

ابن سلطان

السهربابي

قال الشيخ [illegible]

وبعضهم [illegible] صاحب الاصلاح والايضاح [illegible]

[illegible] صاحب الوقاية [illegible] تاج الشريعة [illegible]

ان صاحب الوقاية [illegible] محمود [illegible] تاج الشريعة [illegible]

وكذلك ان صاحب الوقاية [illegible] تاج الشريعة [illegible] صدر الشريعة [illegible]

وانا ان صاحب [illegible] الشريعة [illegible] عبيد الله [illegible] بن مسعود [illegible]

من قبل الاب [illegible] في ديباجة شرح الوقاية [illegible]

من كتب العبد الفقير الى الله سبحانه

[illegible] محمد [illegible]

عفي عنهما

في [illegible] الحرام سنة ١٠٧٤

عادات صاحب الهداية

انه اذا قال هذا الحديث محمول على المعنى الفلاني مثلا يريد انه قد حمله على هذا المعنى ائمة الحديث واذا قال نحمله يريد انه نحمله على هذا المعنى وان لم يحمله عليه اهل الحديث لان اللفظ يحتمله ومن دأبه اذا ذكر لفظ الاصل في موضع يذكر فيه اسم الكتاب يريد به المبسوط للامام محمد الشيباني رحمه الله واذا ذكر يريد مبسوط السرخسي ومن دأبه اذا قال رواية بالنصب يريد بها ان المذكور قبل هذا اللفظ قول واحد ورواية واحدة وليس فيه اختلاف الروايات ومن دأبه انه يذكر اولا مسائل القدوري ثم مسائل الجامع الصغير في آخر الباب ومن دأبه انه يستعمل لفظ الحكي في الفعل والمروي في القول ومن دأبه انه اذا قال عن فلان يريد الرواية عنه واذا قال عند فلان يريد به انه مذهبه ومن دأبه انه اذا اورد النظر بمسئلة ثم اشار الى النظر باسماء الاشارة التي تستعمل للبعد والى المسئلة ثم بالشيء القريب ومن دأبه انه يقول لما بينا في الدليل العقلي ولما تلونا في الدليل الثابت بالكتاب ولما روينا في الدليل الثابت بالسنة وللاثر في الدليل الثابت بقول الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولما ذكرنا فيما هو اعم ومن دأبه انه يعبر عن الحكمة الباطنة بالفقه ويقول الفقه فيه كذا ومن دأبه انه لا يذكر الفاء في جواب اما اعتمادا الظهور المعنى على ما هو دأب المشايخ رح ومن دأبه انه ذكر قدام لفظا قال رح او مثله يريد نفسه ولم يذكر بصيغة المتكلم احترازا للانانية ومن دأبه انه يرجح الجواب الاخير كائنا ما كان ومن دأبه اذا قال ذكر محمد رح لا يريد به مذهب محمد رح بل اراد ذلك انه قال محمد رح عن غاية البيان ومن دأب المصنف في هذا الكتاب انه يصرح بلفظ الجامع الصغير اذا وقع مخالفة بين روايته ورواية القدوري اكمل الدين

سهم الدور ساقط مثاله مريض وهب عبدا من مريض وسلمه اليه ثم ان الموهوب له وهبه من الواهب الاول وسلمه اليه ثم ماتا جميعا ولا مال لهما غير ذلك العبد فانه تصح الهبة في ... ويرجع اليه ... زاد في ماله زاد في ثلثه زاد فيما يرجع ثم لا يزال كذلك ... فالطريق فيه ان يطلب حساب له ثلث ولثلثه ثلث واقله تسعة ثم تقول صحت الهبة في ثلث منها ويرجع ثلث الثلث سهم الى الاول فهذا سهم الدور فاسقطه من الاصل الذي هو تسعة بقي ثمانية فمنها تصح المسئلة تصح الهبة الثانية في سهمين فحصل للورثة الاول ستة
من جواهر البحار

رجل له على آخر عشرة دراهم فاراد ان يؤجلها الى سنة ويأخذ منه ثلثة عشر فالحيلة ان يشتري منه بتلك العشرة شيئا ويقبض المتاع منه وقيمة المتاع عشرة ثم يبيع منه بثلثة عشر الى السنة المختار الآن لا يجوز الا باحد عشر ونصف او اذا احل الاجل يقبض العرض احد عشر ونصفا من المستقرض فيقع التحرز عن الحرام على قول صاحبيه ومثل هذا مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر بذلك قال مشايخ بلخ بيع العينة في زماننا خير من البيع الذي يجري في اسواقنا
من فتاوى العدلية

م ابو ذر رضي الله عنه يقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها او ازيد ومن جاء بالسيئة فجزاء سيئة مثلها او اغفر ومن تقرب مني
شبرا تقربت منه ذراعا ومن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة ومن لقيني بقراب الارض خطيئة لا يشرك بي شيئا
لقيته بمثلها مغفرة م انس رضي الله عنه تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول الا ما يرضى ربنا والله يا ابراهيم انا بك لمحزونون م عائشة رضي الله
عنها عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء
قال الراوي نسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة ق عبد الله بن عمرو رضي الله عنه اربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن
كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب ق ابو هريرة رضي الله عنه كلمتان حبيبتان الى الرحمن سبحان الله العظيم
وبحمده ق ابو هريرة رضي الله عنه لن يدخل احدكم عمله الجنة قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله منه بفضل ورحمة ع
عائشة رضي الله عنها مهلا يا عائشة عليك بالرفق واياك والعنف والفحش م ابو هريرة رضي الله عنه عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك
ومنشطك ومكرهك واثرة عليك م ابن عمر رضي الله عنه مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة

فصل ق ابو هريرة رضي الله عنه مثل البخيل والمتصدق مثل رجلين عليهما جبتان او جنتان من حديد اذا هم المتصدق بصدقة اتسعت عليه حتى تعفي
اثره واذا هم البخيل بصدقة تقلصت عليه وانضمت يداه الى تراقيه وانقبضت كل حلقة الى صاحبتها فيجهد ان يوسعها فلا يستطيع ويردي فلا تتسع ق
حارثة بن وهب الخزاعي رضي الله عنه الا اخبركم باهل الجنة كل ضعيف متضعف لو يقسم على الله لابره الا اخبركم باهل النار كل عتل جواظ مستكبر
م ابو هريرة رضي الله عنه اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل افرايت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول
فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته م عبد الله بن عمرو رضي الله عنه الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس م ابو هريرة رضي الله عنه
الشونيز فيه دواء من كل داء الا السام ق ابن عمر رضي الله عنه الشوم في المراة والفرس والدار م عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنه الدنيا متاع وخير متاع الدنيا
المراة الصالحة وبهاية الفضائح وخير متاعها م ابو هريرة رضي الله عنه كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه وماله

دخل في ملك العبد المذنب عبد الله الحسيني البغدادي
خاصة مدرسة دار السلام
عفي عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله محكم الشرع الشريف ومؤيده • ودافع المذهب الحنيف ومشيده • باعث سيدنا
محمد ومسدده • وهاديه الى الصراط المستقيم ومرشده • صلى الله عليه وعلى آله واصحابه
خير خلقه بعد الانبياء وافضل اعبده • وسلم تسليما لا انتهاء لمدده • وبعد
فان القصيدة الموسومة بعقد الشرائد • ونظم الفوائد • لما كانت في بابها عديمة النظير •
جامعة من غرائب الفقه للجم الغفير • احفظني والدي امتع الله بحياته نظم فرائدها •
وحثني على الاجتهاد في تحصيل شرائدها • فكنت اطالع شرحها للمؤلف الموسوم بعقد القلائد •
وهو كتاب جليل جم الفوائد • غير انه اطنب واطال • وفي اعتقاده انه اختصر واجتزأ المقال •
وتعرض فيه الى توجيه المسائل • وانتصب لايراد الحجج والدلائل • غير ان الهمم قصرت بعد ان كانت
قاصرة • والاذهان فترت وكانت قبل فاترة • وضاق الزمان على الطلاب لاشتغالهم
بهذا الاكتساب • وتفرقتهم ايدي سبا في فنون الآداب • فرأيت حال المطالعة ان الخص عليها
منه تعليقا واسلك فيه من شعابه طريقا • اقتصر فيه على غرر مسئلة وتصويرها • من غير
تعرض الى توجيه ولا بيان دليل في تقريرها • وربما زدت قيدا اهمله • والحقت فرعا غريبا
من النظم اغفله • وربما عسر فهم المراد من بعض ابياته فغيرته باوضح منه مع اثباته • وميزت
ذلك كما تراه ان شاء الله تعالى في تضاعيف الكتاب • والله الموفق الى الصواب • وسميته
بتفصيل عقد الفوائد بتكميل قيد الشرائد • والله اسأل ان ينفع به وعلى تبا فضله العميم
وان يجعل عملي خالصا لوجهه الكريم • وبالجملة فليس مثلي في هذا الا قطرة من بحر العباب ولله در القائل
والبحر يمطره السحاب والله حسبي ونعم الوكيل

بدأتنا بالحمد لله اجدر • وما ليس مبدوا به وهو ابتر

البداءة مصدر قال المطرزي كالقراءة وصوب ابن بري انه كالقلامة وجاء على غير قياس
والقياس في مصدر بدأ البدء والبدء فعل الشيء اولا وبديت بالشيء قدمته وهو هنا
مضاف الى الفاعل وفي مبتدأ ومتعلقه قوله بالحمد لله والكلام عليه معروف وانا فيه كلام جيد
في شرحنا لجمع الجوامع للسبكي رحمه الله تعالى واجدر اي احق واولى خبر بدأتنا واشار للحديث
كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد فهو ابتر بقوله وما ليس الى آخره وهو اقتباس لطيف ولا يضر
في الخروج عن عهدة الحديث وقوع لفظ بدأتنا سابقا في اللفظ على الحمد لانه مقدم عليه في المعنى
واعرب المص ما موصولة مبتدأ صلته ليس واسمها الضمير العائد وبه مبدوا خبرها وبه متعلق
بمبدوا وهو في موضع رفع به في موضع نصب بكون الضمير الذي في مبدوا وهو العائد عليها
اي الامر الذي ليس مبدوا به بالحمد فهو ابتر ولا يخفى ما فيه والنون في بدأتنا عن لسانه
المصنفين غير • وتسليمنا بعد الصلوة مؤكدا • على احمد المختار في الذكر ينشر
التسليم مصدر وهو مبتدأ مضاف الى الفاعل ويجوز في مؤكدا وجهان النصب على الحال
والرفع على الخبرية ويكون في الذكر متعلقا بقوله ينشر اي يتلى فما ينقطع ابدا وعلى الاول
يكون خبر تسليمنا وحسن تعبيره في التسليم بالمصدر لانه مامور به في قوله وسلموا تسليما
ومعنى الصلوة والكلام في وجوبها ليس هذا موضعه والله اعلم • ورضوان ربي والتحية دائما
على الآل والاصحاب ما زلت اكثر • الرضوان بكسر الراء ونيم وقيس يضمونها ويجوز
فيه النصب باكثر والرفع بالابتداء وعلى الآل الخبر والتحية عطف عليه نصبا او رفعا والدوام
الثبات في الآل خلاف والصحيح انهم من حرمت عليه الصدقة وفي الحديث الى كل مؤمن تقي
الى يوم القيمة والاصحاب جمع صاحب وهو من رأى النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا ومات
على ذلك وعن بعض الاصوليين خلاف ذلك والاول هو الصحيح والله اعلم
وبعد ففي علم الفروع مسائل • غرائب في الكتب الضخام تسطر
بعد ظرف زمان مبهم مرفوع لقطعه عن الاضافة والفاء في ففي للتعقيب وكثر الاتيان بها بعد بعد المقطوع
لدفع توهم الاضافة وعلم الفروع هو علم الفقه وللناس في تعاريفه كثيرة ومن احسنها قول شيخنا
العلامة كمال الدين بن الهمام انه التصديق لاعمال المكلفين التي لا تقصد لاعتقاد بالاحكام الشرعية
القطعية مع ملكة الاستنباط ولنا بعد الكلام على قيوده وقوله ففي علم الفروع متعلق
مسائل وصرفت للشعر او متعلق غرائب وفي الكتب متعلق آخر وسكنت الفاء تخفيفا والضخام

والهاء في به تعود على الحمد او على اسم الله تعالى
اي والامر الذي ليس مبدوا
بحمد الله فيه فهو ابتر ويحتمل
ان يكون به صح

جمع منخم وهو وصف للكتب بكونها عظاما وتسفر اي تكشف وسمي الكتاب سفرا لكشفه عن الحقايق والله اعلم

على مذهب النعمان ذي العلم والحجى الامام العظيم الشأن فيما يقدر

قوله على متعلق بتسفر او مسائل او غرايب او الكتب او الضخام او الفروع والنعمان هو الامام الاعظم والمجتهد الاقدم كنيته ابو حنيفة صاحب الورع والزهادة ورأس اهل الفقه والعبادة وفي وصفه بالعلم والحجى اشارة الى قول مالك للشافعي لما سأله عن رؤيته رأيت رجلا لو كلمك في هذه السارية ان يجعلها ذهبا لقام بحجته ولا شك في انه المراد بمن قبله في قول السيد الشافعي فيما كتبه الى الامام محمد بن الحسن رضي الله عنهم اجمعين قل لمن لم تر عيناه من راه مثله ومن كان من راه قد راى من قبله العلم ينهى اهله ان يمنعوه اهله لعله يبذله لاهله لعله وقد صنفت مناقبه في مجلدات عدة والله اعلم **فافردت منها ما تيسر نظمه لعلي في نيل العلا اتجر**

فافردت اي حررت فرادا منها اي من المسائل المذكورة وما موصولة وتيسر اي تسهل نظمه الصلة والعايد ولعل للترجي والنيل بلوغ المقصود والعلى جمع العليا وهو المكان المشرف على غيره كذا في شرح المصنف وهو كناية عن العلوم الشرعية والتجر التوسع قال وفيه اشارة الى قول الشافعي من اراد ان يتبحر في الفقه فهو عيال على ابي حنيفة او فلينظر في كتب ابي حنيفة والله اعلم **ولم اذكر المذكور في كل كتبنا ولا كان من قيد مفيد ساذكر**

القيد ما يمنع الاختلاط ويزيل الالتباس والقيد هنا ما يحصل للانسان زيادة علم وحاصل البيت الاشارة الى انه لا يتعرض المسائل المسطورة في جميع كتب الاصحاب فانه لم يصنع للمبتدي لانه ربما خبط عليه وعلم ما لا ينبغي ان يعلمه وان ما وجد من مسائله في الكتب المعتمدة فانما نظم لزيادة قيد اغفل والله اعلم **ورب مكان زيد فيه رواية**

فاوضحت اولاها وما هو اشهر رب هنا للتقليل والمعنى انه انما يذكر شيئا من المسائل التي في الكتب المشهورة لرواية زائدة ذكرت في غيرها اولا لم يذكر فيها الراجح او ظاهر المذهب او الاولى فهو يشير الى ذلك بتقديم او تصريح او منهوم كما تقف عليه والله اعلم **واسطر في رؤس المسائل احرفا تعرفها من جاء والقبل اسطر**

اسطر اي اكتب ورؤس وكيم يتركون همزته كما في النظم والجدول هنا ما يرسم من اشكال تدل على غيرها والضمير في تعرفها للمسائل وقد استغنيت عن الجدول والرقوم بان اصرح في اول البيت بعزو المسئلة ولا باس هنا به واسماء الكتب التي نقل منها تكميلا للفايدة وهي جامع الكبير والمبسوط والهداية والمحيط والبدايع والاحكام والذخيرة و

واوقاف للخصاف وشرح ادب القاضي له والسير الكبير وعيون المسائل وفتاوى القاري والخلاصة والتتمة وقاضي خان والخاصي والظهيرية والقنية والمنية والواقعات وخزانة الاكمل و وروضة الناطفي وفصول الاستروشني والنتف وشرح المختصر الطحاوي للاسبيجابي وشرح الرازي وشرح الكنز للزيلعي والنهاية ونهاية الكفاية والغاية والكافي وشرح الزايفي والحاوي للقدسي وشرح القدوري للزاهدي والتجنيس والمزيد والاختيار وهي ستة وثلاثون كتابا نفيسة معتمدة والله الموفق

وما انا في المقصود اسعى بعونه وقدرته فهو المعين المقدر

ما حرف تنبيه وانا ضمير المتكلم المنفصل وهو مبتداء واسعى اي اعمل خبره والجار والمجرور وبعونه متعلقه وقدرته عطف عليه والعون على الامر هو الظهير قال وفيه اشارة الى مذهب اهل السنة بانه لا معين ولا مقدر سواه وكل مقدور اليه يرجع خلافا للمعتزلة في خلق الاعمال والله اعلم

وما انا من كيد الحسود بامن ولا جاهل يزري ولا يتدبر

الكيد الخديعة والمكر والحسود فعول من حسد فهو مبالغة في معنى الحاسد وهو الذي يتمنى زوال نعمة المحسود وانتقالها اليه والغبطة تمني مثلها فقط والامن المطمئن ولا جاهل عطف على الحسود يعني ولا من كيد جاهل ويزري بفتح التحتية من زرى عليه اذا عابه واستهزأ به وانكر عليه ولا يعده شيئا او تهاون به ويجوز ضمها من ازرى قال في القاموس لكنه قليل وزري وازرى باخيه ادخل عليه عيبا او لمرا يريد ان يلبس عليه به ولا يتدبر عطف عليه اي لا يفكر في عواقب الامور وسبب هذا البيت انه ابتلي بما ابتليت به من حسد الحاسدين وكيد المعاندين والله المسئول ان يجعل كيدهم في نحرهم ومن الامثال المشهورة الحسود لا يسود ابدا ولله در القائل محسودون وشر الناس كلهم من عاش في الناس يوما غير محسود فبعضهم استكثره عليه والبعض قال انه مسبوق اليه والبعض زعم انه يجزه من الرجز الى الطويل وزاد عليه فكان كلابس ثوب زور ومتجملا لان يجمل بما لم يفعل من الامور بالم يفعل ثم ذكر هنا قول العلامة افضل المتأخرين واذا كانت العلوم منحا الالهية ومواهب اختصاصية فغير مستبعد ان يدخر لبعض المتأخرين ما عسر على كثير من المتقدمين فاعاذنا الله من حسد يسد باب الانصاف ويردع عن جميل الاوصاف **وبمت وجه الله في كل حالة**

ومن امه مسترشد ليس يخسر اليتم القصد وكذا الصفة تذكر وتؤنث والرشد الصلاح واصابة الصواب وهو ضد الغي والمعنى انه قصد وجه الله في جميع احواله ومن طلب هذه القصيدة ومن لاذ بجنابه طالبا الرشد فليس بهالك ولا خاسر في الدنيا والاخرة

واشار هنا الى انه مسبوق الى نظم المعنى بنظم قاضي القضاة نجم الدين الطرسوسي وانه لما طلبه منه في حياته فلم يسمح به ولا غيره وانه بعد موته ظفر به وضمنه قصيدته هذه باختصار لفظ من غير تغيير للمعنى قال وجاءت في دون قدر النصف منها والله المسؤل ان يجعل ما قصده وقصدناه خالصا لوجهه الكريم وان ينعم علينا بفضله العميم انه هو الغفور الرحيم **فصل من كتاب الطهارة**
الفصل لغة الحاجز والفرق المتخيه واصطلاحا طائفة من المسائل انقطع حكمها عما قبلها غير مترجمة بالباب ولا الكتاب والكتاب لغة بمعنى الكتب وهو الجمع واصطلاحا طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة مطلقا والطهارة لغة النظافة وشرعا عن النجاسة الحكمية الحقيقية وقدمت على الصلوة تقدم الشرط على المشروط

فساد وضوء مع صلوة بتقرر	**بقهقهة فيها وعقل بغير**
ومع حدث العمد احتلام ونومها	**لبعض عمدا في السجود وبنذر**

الضمير في فيها وفي نومها للصلوة والمراد بالاحتلام هنا خروج المني على وجه الدفق والشهوة من النايم وغيره فغير شامح وقد اشتمل هذان البيتان على خمس مسائل من الغرابة كلها تبطل الوضوء والصلوة معا الاولى القهقهة البالغ في الصلوة الكاملة عامدا كان او ناسيا او ساهيا وحكم التيمم كالوضوء والقهقهة ما يسمعه جيرانه من قوته واختار فخر الاسلام في العوارض تصحيح تخصيص هذا بالمستيقظ حتى لو كان نايما في الصلوة وقهقه لا يفسدان وقاس عدم فساد الصلوة على الكلام بان النوم يبطل حكمه وفي شرح شيخنا انه الاصح لكن يرد عليه ان المذهب فساد الصلوة بكلام النايم وقد صرح في النوازل بانه المختار لان الكلام قاطع للصلوة مطلقا والاكثر على ضده وهو احد روايتي شداد عن الامام وقال الحاكم انه الاحوط وروي عنه انه ينقض الوضوء لا الصلوة فيتوضاء ويبني وقيل عكسه قال شيخنا في تحريره وهو اقرب عندي لان جعلها حدثا للجنابة ولا جناية من النايم فبقي كلاما بلا قصد فيفسد كالساهي قلت وهي رواية شداد الاخرى وبها افتى الفقيه عبد الواحد وهي المذكورة في الذخيرة والمحيط معللا بما ذكره في التحرير وفي النصاب وعليه الفتوى لكن قد يستدل لفسادهما بان النص لم يفرق بين النايم والمستيقظ سيما وقد نزلوا المصلي النايم منزلة المستيقظ كما هو مذكور في النوازل وغيره ويمكن الجواب بان النص ورد في المستيقظ فيقتصر عليه ولو نسي كونه في الصلوة ثم قهقه فان الحاكم الكرميني والفقيه عبد الواحد يفسدان جميعا وروي شداد عن ابي حنيفة تفسد الصلوة لا الوضوء واطلاق الناظم ينتظم ما قاله الحاكم ولا وجه له والنظم ماش على قول الجمهور و

وفي فتاوى الكبائي في طريقه خلاف والاحوط النقض وقيل اذا كان مغتسلا لا تنتقض الطهارة في قول عامة المشايخ وصحح المتأخرون النقض والله اعلم الثانية تغير العقل في الصلوة بالاغماء والجنون او السكر والغشي قلت كلام القاموس يفيد ان الغشي بفتح الغين وسكون الشين هو الاغماء لكن في المغرب الفرق بينهما بان الغشي تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب واجتماع الروح اليه بسبب يحقنه في داخل فلا يجد منفذا ومن اسباب ذلك امتلاء خانق او موذ بارد او جوع شديد او وجع شديد او آفة في عضو مشارك كالقلب والمعدة وان الاغماء امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ هكذا في رسالة ابن سند وبه الاصبهاني والقانون وفي الكليات وقد الاغماء سهو يلحق الانسان مع فتور الاعضاء لعلة وهو والغشي واحد والفقهاء يفرقون بينهما كالاطباء والغين فيه مضمومة ولم اره في كلام غيره من اهل اللغة وفي حديث عايشة رضي الله عنها حتى تجلاني الغشي وضبطوه بفتح الغين وسكون الشين وفي بعض الروايات الغشي بفتحها وكسر الشين وتشديد الياء والله اعلم وقليلها وكثيرها سواء وحد السكر الناقض قيل هو حده في الحد وهو ان لا يعرف الرجل من المرأة عند بعض المشايخ وهو اختيار صدر الشهيد والصحيح ما نقل عن شمس الائمة الحلواني انه اذا دخل في مشيه تحرك فهو سكر ينتقض به الوضوء وكذا الجواب في حكم الحنث اذا حلف انه ليس بسكران ولا على هذه الكيفية يحنث وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة كذا في الذخيرة وفي عروض هذا له في الصلوة نظر اللهم الا ان يحمل على انه شرب المسكر فقام الى الصلوة قبل ان يصير الى هذه الحالة ثم صار في اثنائها الى حالة لو مشى فيها تحرك قبلها والله اعلم الثالثة تعمده الحدث في الصلوة من سبيلين او غيرهما كاستخراج الدم ونحوه والاستقاءة لغير البلغم والبلغم عند ابي يوسف اذا كان صاعدا الا انه جناية ولا يستحي بجانب النظر بخلاف السبق لانه لا يبطل الصلاة الرابعة الاحتلام في الصلوة وكيف ما خرج المني فيها على وجه الدفق والشهوة لان النص ورد في الوضوء وهو عمل يسير بخلاف الاغتسال لانه يحتاج الى كشف العورة قلت وفي هذا نظر لامكانه بدون كشفها ولا يخفى عليك ان الحيض اذا عرض لها وهي في الصلوة يفسدهما وكذا كل ما يوجب الغسل والله اعلم الخامسة تعمد النوم في سجود الصلوة قال المؤلف وهذا عند ابي يوسف خاصة واما عندهما فيفسد الصلوة دون الوضوء وفي شرح الاسبيجابي قال ابو يوسف سألت اباحنيفة عن النوم في الصلوة حالة السجدة فقال لا ينتقض الوضوء ولا ادري لسالته عن العمد او عن الغلبة الا ان عندي اذا نام في سجوده

عامدا ينتقض وضوءه ولو غلبه النوم لا ينتقض انتهى وفي البدايع السؤال والحكم في مطلق تعمد النوم
في الصلوة غير مخصوص بالسجدة ثم وجه رواية ابي يوسف بان القياس في النوم في الصلوة
غير مخصوص بالسجدة ثم وجه رواية ابي يوسف بان القياس في النوم حالة القيام والركوع والسجود
ان يكون حدثا لكونه سببا لوجود الحدث الا انا تركناه حالة الغلبة لضرورة المتهجدين
وذلك عند الغلبة دون التعمد وظاهره ان ابا يوسف يجعل النوم عمدا في الصلوة مطلقا حدثا
والوجه له قائما قلت وظاهر الرواية ان النوم في الصلوة قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا
لا يكون حدثا سواء غلبه النوم او تعمده وانما لا ينقض الوضوء اذا كان على الهيئة المسنونة قيده به
في المحيط وهو الصحيح وفي النوادر لو نام على هذه الهيئة خارج الصلوة لا ينقض ولم يوافق ابن شجاع
احد من اصحابنا على انه حدث وذكر حاكم الشهيد ان فيه اختلاف المشايخ وفي الظهيرية لو نعس
في صلوته فاضطجع قيل ينتقض طهارته قلت هذا اذا لم يتعمد اما لو تعمد فسدت وحكى
قاضي خان الخلاف في مسئلة النعاس من غير تعمد وان البعض قالوا لا ينتقض طهارته ولا تفسد
صلوته كما لو نام في السجود ثم حكى انه لو تعمد ذلك في الركوع لا تفسد صلوته بخلاف السجود وفي جوامع الفقه
ان النوم في الركوع والسجود لا ينقض الوضوء ولو تعمده ولكن اذا نام راكعا او ساجدا تفسد صلوته
وعن محمد اذا سجد نائما تفسد صلوته وقيل لا تفسد اذا اعاد في سجدة الشكر لا ينتقض خلافا لابي حنيفة
لانه قربة عنده فصار كسجدة التلاوة قلت وهذا مفيد ثبوت الخلاف بالرواية في النوم
على هيئة السجود خارج الصلوة والله اعلم وبقي مسئلة اخرى لم يتعرض لها المؤلف وهي لو شج
رأسه في الصلوة فسال دم بطلت صلوته وانتقض وضوءه في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى
وقال ابو يوسف يبني على صلوته وانتقض وضوءه في قول ابي ح ومحمد رحمهما الله تعالى وقال ابو يوسف
يبني على صلوته ومسئلة سابعة وهي اتفاقية لو كان في ركبته دمل فانفتح في اعتماده عليه
في سجوده يعيد الوضوء والصلوة جميعا لانه جعل بمنزلة الحدث العمد وهما في المبسوط فاعلمه وكان قاضي خان
ذكر هنا كلاما جليا رأيت ذكره لانه حسن ثم قال الحدث للصلوة نوعان فعل وقول اما الاول
اذا احدث في صلوته من بول او غائط او رعاف متعمدا فسدت صلاته واذا سبقه الحدث
ولم يتعمد ان كان حدثا موجبا للغسل فكذلك وان كان موجبا للوضوء فان كان بفعل الآدمي لا يبني
بل يتوضأ ويبني اذا كان على بدنه دمل او خراج او بثرة فعصرها بيده عمدا فسال منه الدم
فسدت صلوته لانه تعمد الحدث وان لم يعصرها لكنها انشقت باصابة اليد او الثوب في الركوع
او في السجود فسال الدم منها فسدت صلوته في قول ابي حنيفة ومحمد وهو بمنزلة ما لو رماه انسان ببندقة

ببندقة او حجر وفيه خلاف على قول ابي حنيفة ومحمد تفسد صلوته ويمتنع البناء كذا لو سقط من السقف
مدر او حجر او خشب على المصلي بمشي انسان فارماه انتهى لكن قال في الظهيرية بعد ذكر ما يمنع البناء
او رماه ببندقة فارماه لا يبني وقال ابو ح رحمه الله عليه في الرجل مصيبة ببندقة او حجر
او شجة في صلوته فغسل ذلك فانه يبني على صلاته ثم قال بعد قليل ولو سقط من السطح مدر او لوح فشج
رأسه ان كان بمرور المار استقبل الصلوة خلافا لابي يوسف رحمه الله وان كان لا بمرور
مار من مشايخنا من قال يبني بلا خلاف ومنهم من قال على الاختلاف وهو الصحيح فظهر لك من هذا
ان المعتمد ما في المبسوط وان نسبة هذا القول الى ابي حنيفة ضعيفة لان ما ذكره قبل ذلك وبعده
يناقضه فانه نصب الخلاف في هذه الصورة الاخيرة بين الامام والثاني وان الثاني يقول
بالبناء كما نقله صاحب المبسوط وقد ظهر من كلام قاضي خان ان فساد الصلوة قول ابي ح
ومحمد في الكل قال وكذا لو دخل الشوك في رجل المصلي او وضع جبهته على الارض في السجود
فسال منه الدم من غير قصده فسدت صلاته عندهما وقيل تفسد عند الكل لان الاحتراز
عنه ممكن فاذا لم يحترز صار كانه تعمد ذلك وكذا لو كان تحت شجرة فسقطت منها ثمرة او حجر
والتنبيه على هذه الفروع متعين لما فيها من الخلاف وان يمكن جعلها راجعة الى ما قدمنا
لانا نزلناه منزلة التعمد فيدخل في قول حدث العمد لكن فيه الخلاف ومبنى الخلاف
على ان ما حصل بفعل العباد ليس في معنى السماوي وهو اليق ولانه نادر الوقوع فيعمل فيه القياس
المحض لمن عجز عن الصلوة بفعل العباد بخلاف المرض لغلبة ذا وندور الاول واما ما ليس
بفعل العباد فالوجه للقائل بعدم البناء قلة وقوعه وندوره ولو وقع ما ذكر بعد قعوده
قدر التشهد تمت صلوته ويتوضأ لاخرى خلافا لزفر في القهقهة فانها لا ينتقض ثم لا يخفى
عليك بعد هذا ان قول المصنف ومع حدث العمد شامل لسائر انواع الحدث فيه نوم المضطجع
والمتكي والمستند الى لو ازيل لسقط على رأي انها ناقضة اذا وقعت في الصلوة ولو بغير
عمد وانه يرد نقضا على مفهوم كلامه او يكون ما فاته من المفسدات لها على انه بقي من المفسدات
لها خروج الوقت او دخوله لصاحب الجرح الذي لا يرقأ ومن بمعناه وهو في الصلوة
وزوال عذره وانقضاء مدة المسح فيها للماسح ونزع الخف بعمل قليل وخروج اكثر العقب
الى الساق او القدم او عدم بقاء مقدار ما يجوز عليه المسح على اقوال ائمتنا ووجود الماء
الكافي للوضوء فيها للمتيمم او المتوضي بنبيذ التمر او بنبيذ التمر للمتيمم عند الامام لعله وقوع
ذلك فان لم يكن في معنى الحدث السابق فلم يلحق به وسقوط الجبيرة عن برء وسواد جدت

في اثناء الصلوة اوفي القعدة الأخيرة او في سجود السهو عند الامام لا عندهما كما عرف في المسائل
الاثني عشرية والقهقهة في سجدتي السهو تنقضهما في رواية عن ابي يوسف يرى فيه
ان العود اليهما يرفع القعدة كما في سجدة التلاوة والمباشرة الفاحشة بعمل قليل خلافا
لمحمد ونشتغل الاطالة هنا لانك لا تجدها مجموعة في كتاب غير هذا ثم قوله احتلام على ما فيه
من التجوز باطلاق السبب في بعض الصور وارادة المسبب الاعم يخرج عنه الايلاج الواقع
بغير عمل من المصلي ظلو قال مكان قوله احتلام جنابة لكان اسلم واشمل واعلم ان المؤلف
قد نظم في المسئلة الخامسة بقوله تدور التسقوطا والخروج الى نوم الصلوة ليعقوب
في حال كونه عمدا في السجود ويخرج عنه وفيه اشارة الى علة ذلك انتهى وعندي انه لو جعل يندر
من العلة اي تقل وقوع ذلك لكان اولى والله اعلم فرع غريب تصحيحه قال العتابي في جوامع الفقه
والمباشرة الفاحشة تنقض عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وهو ان يكونا مجردين
مع انتشار الآلة وملاقاة الفرج الفرج لانه سبب الخروج ظاهرا وروي عن اصحابنا انه لا ينقض
ما لم يظهر شيء وهو الصحيح فنظمته لاني لم اقف عليه في غيره فقلت

ويروي عن الاصحاب ليس بناقض	مباشرة فحشا الصحيح المحرر
وغسل على شخص وما ثم سترة	فيأتي في القوم لا يتأخر
وليس كما الاستنجاء والفرق ظاهر	وفي امرأة بين الرجال تؤخر

الشخص سواد الانسان ثم استعمل في ذاته وثم ظرف لا يتصرف بمعنى هناك والسترة ما تستر به
مهما كان والقوم جماعة الرجال والنساء معا او الرجال خاصة او تدخله النساء على التبعية
كذا في القاموس والاستنجاء طلب النجو اي النجاسة وعرف في الفقه بانه ازالة ما على السبيل
من النجاسة وقد اشتمل البيتان على اربع مسائل من القنية الاولى رمز للوبري
وقال ما معناه من وجب عليه الغسل من الرجال بين رجال ولا يجد ما يستره منهم وقت الغسل
تنبل ولا يؤخره وان كانوا يرونه ويختار الاستر لعورة الثانية من الاستنجاء ولا يجد مكانا
خاليا يتركه وقد عزاه الى البقالي قال لان كشف العورة منهي والاستنجاء مامور والنهي راجح
على الامر ووجهه في البزازية بان النهي يستوعب الازمان ولم يقتض الامر التكرار قال وكذا
لو قال على شط نهر في المحيط الرضوي او شرعه ولو فعل يصير فاسقا ولعل هذا فيمن
لا يمكنه الاستنجاء بدون كشف العورة وان احتاج الى كشف العورة يستنجي بالحجر لا يستنجي
بالماء افضل ان امكنه من غير كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا ولعل محل هذا فيمن

فيمن فعله بعد فراغه من الكشف لضرورة الحدث وهذه العبارة اشمل لانها تعم من هو
بين الناس لا يجد له ساترا منهم ومن كان في الخلاء ليس عنده احد لان كشف العورة مطلقا
منهي ويخص ايضا بمن لم يتجاوز به النجاسة مخرجه باكثر من قدر الدرهم ففي الذخيرة اجمعوا
على ان ما جوز موضع السبح من النجاسة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم انه يفرض
غسلها بالماء ولا تكفيها الازالة بالاحجار لكن قال بعد ذلك وكذا اذا اصاب طرف الاحليل
من البول اكثر من قدر الدرهم فازالها بالاحجار ولم يغسلها وعلى قول ابي ح وابي يوسف
ايضا في التجنيس والمزيد واذا اصاب طرف الاحليل اكثر من قدر الدرهم فصلى لذلك
فلقائل ان يقول تجزيه قياسا على المقعد ولقائل ان يقول لا تجزيه وهو الصحيح لانه عضو
ظاهر غير مستور فيكون حكمه حكم ساير الاعضاء الظاهرة قال رضي الله عنه هكذا روي ابن سماعة
عن ابي يوسف ذكره في الاجناس ومسئلة زيادة النجاسة على موضع الاستنجاء
على الدرهم فيها اختلاف المشايخ والمأخوذ به في قول ابي الليث الاكتفاء في انقائها بالاحجار
خلافا للفقيه ابي بكر وفي شرح الاسبيجابي ان الاصح قول ابي الليث لان هذا موضع مخصوص
بالآثار التي وردت فيه وفي الولوالجية انه المختار معللا بان الحديث لم يفصل
وكذا صححه في البدايع وهذا الكل اذا لم يتعد النجس المخرج فان تعداه ان كان المتعدي
اكثر من قدر الدرهم يجب غسله بالاجماع وان كان اقل لا يجب عندهما ولا يضم الى ما على المخرج
خلافا لمحمد رحمه الله الثانية المرأة اذا وجب عليها الغسل ولا تجد سترة وهناك رجال
تؤخر الغسل وعزاها الى الوبري قلت ولعل محل هذا اذا لم يمكنها الاغتسال في قميص
ونحوه حرج وانه مدفوع شرعا فيلتحق بالعجز فقد صرح فيما اطلقه من الجواب في الجامع الكبير
للمرأة بانه لا يمكنها غسل الذراعين من غير الكشف الا بالغسل مع الكمين وفي ذلك
حرج عليها والحرج في الاحكام يلحق بالعجز ولو عجزت عن البناء الا بعد كشف العورة جاز لها البناء
فكذا اذا خرجت على هذا الوضاق وقت الصلوة بحيث يفوتها ينبغي ان يجوز لها الاغتسال
وما روي عن ابي يوسف في غير الاصول من انها اذا امكنها غسل الذراعين ومسح الرأس
مع الكمين والخمار فكشفتهما لا تبني لانها كشفت عورتها من غير حاجة كالرجل اذا كشف
عورته من غير حاجة حالة البناء وان لم يمكنها الا بالكشف كالرجل اذا كشف عورته
لحاجة بان جاوزت النجاسة موضع الخروج اكثر من قدر الدرهم بان كان لها حاجة وحمار
ثخين لا يصل الماء الى ما تحتها لها البناء لانها كشفت ذكره في الذخيرة وقضية ذلك

مطلب المرأة اذا وجب عليها الغسل ولا تجد سترة وهناك رجال تؤخر الغسل

لكن ان لا يؤخر كما قدمنا **الرابعة** لو كانت بين النساء فقط يأتي به كالرجل بين الرجال وقم
فيها للبقالي وركن الائمة الصباغي والثالثة مرجحة في عجز البيت والرابعة تؤخذ من مفهوم
قال وبقي ما لو كان الرجل بين النساء لم اقف فيه على نقل وقياسه ان يؤخر كالمراة بين الرجال
لانه يفتقر في الجنس مع جنسه ولا يفتقر فيه مع غيره ولا يتيح قبحه **قلت** وفي المبسوط
ان نظر الجنس الى الجنس يباح في الضرورة لا في حالة الاختيار وفي موضع آخر قال ان نظر الجنس
اخف من نظر غير الجنس وبذلك يعلم الحكم فيما ذكر انه لم يقف فيه على نقل وفي فتاوى قاضي خان
ويحل للرجل ان ينظر من الرجال سوى ما تحت السرة الى ان يجاوز الركبة ونظر المراة الى الرجل
كنظر الرجل الى الرجل فعلى قول المبسوط يتأتى ما ذكره المصنف من الاغتفار ويباح للمكان الضرورة
الا اغتفال بين الجنس وعلى ما ذكره قاضي خان وهو التسوية بين الرجل الى الرجل والمراة الى الرجل
لا يختلف الحكم كون الرجل بين الرجال خاصة او بين الرجال والنساء او النساء فقط
واما المراة فلا يباح للرجل ان ينظر الى غير الوجه والكفين والقدم اذا كانت اجنبية وقد جوز الها
كشف الذراعين للبناء مطلقا غير مقيد بعدم الرجال **قلت** وبقي ما لو كان الرجل بين رجال
ونساء على ان البيت على قول من يقول القوم شامل للرجال والنساء يفهم منه انه يأتي
بالغسل معهم وهو مقتضى كلام قاضي خان وما ذكره من الاغتفار قياسه التاخير كعكسه والاولى
ان يكون المراد بالقوم الرجال وهو القول الراجح والفرق بين الاستنجاء والغسل ان الاستنجاء
ازالة الخبث والغسل ازالة الحدث وقليل الخبث محتمل حتى تجوز معه الصلوة بخلاف قليل الحدث
حيث لا تجوز معه الصلوة فجاز ارتكاب المنهي لاجله دون ذلك حرام فكان ترك السنة
اولى من اتيان الحرام والله اعلم **وصح كره البول في الماء جاريا ولو عاد بئر غار قيل يطهر**
صح مبني للمجهول والكره قال في القاموس بالفتح والضم الاباء والمشقة او بالضم ما اكرهت
نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك غيرك كرهه كسمعه كرها ويضم والماء الجاري لغة السائل
وشرعا ما يذهب بتبنة على الصحيح والاصح ما يعده الناس جاريا واسناد العود الى البئر
مجازي والمراد ماؤها اطلاقا للمحل على الحال والضمير في يطهر للبئر وقد اشتمل البيت
على مسئلتين **الاولى** في قاضي خان اختلفوا في كراهة البول في الماء الجاري والاصح
هو الكراهة وعزاه في الواقعات الى الامام قال لانه سمي فاعله جاهلا وفي فتاوى
ابي الليث عن ابي جعفر رخص بعض اصحابنا فيه ثم انه اورد على ما ذكر ان تقييد الماء بالجاري
يفهم عدم الكراهة في الراكد وهو حرام لقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم

الدايم قال والجواب ان عدم الكراهة لا ينافي الحرمة ومفهوم الموافقة مبتدأ اظهر انتهى **قلت**
لانه اذا ثبت الحكم في الجاري الذي لا يظهر فيه اثر النجاسة ويطهر بعضه بعضا فمن باب اولى
في الراكد وان كان كثيرا في باب التساوي لان الكثير كالجاري لكن قوله ان عدم الكراهة
لا ينافي الحرمة فيه نظر لانه اذا انتفت الكراهة انتفت الحرمة من باب اولى لان كلا من الحرام والمكروه
لان كلا منهما مطلوب الترك ولا عكس لاختلاف ما به الطلب قطعا وظنا والاستدلال على الحرمة بهذا الخبر
فيه بحث والله اعلم **الثانية** في قاضي خان بئر تنجست فغار الماء ثم عاد بعد ذلك الصحيح انه
طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح قلت وقيده في شرح الاسبيجابي بما اذا جفت ارضها
وفي المحيط لانه لا يحكم بطهارتها الا بالجفاف وعزاه في الخلاصة الى الاصل انتهى والله اعلم
وفيها وجب فيها نزح عشرين دلوا فنزح عشرة فلم يبق الماء ثم عاد بعد ذلك لا ينزح منه
شيء وفي القنية في الجامع عن شداد ماتت فارة في بئر وغار جميع مائها ثم عاد فهو طاهر ولو غار
منه مقدار عشرين دلوا طهر البئر وعن ابي يوسف ينزح منها دلو وعن محمد عشرون وعن محمد بن سلمة
انه يتنجس وروي هشام عن محمد مثله **قلت** وفي شرح الاسبيجابي ان نصيرا قال انه لا يتنجس
وهو اوسع وارفق بالناس وان قول محمد بن سلمة اوثق واحوط وفي البدائع توجيه قول نصير
بان تحت الارض ماء جار فيختلط به الغائر فلا يحكم بكون العائد نجسا بالشك وقول محمد بن سلمة
يحتمل ان يكون جديدا ويحتمل ان يكون النجس فلا يحكم بطهارته بالشك وفي شرح التمرتاشي خلاف
بين محمد وابي يوسف قال ابو يوسف ينزح خلاف محمد وكذا في شرح المختصر الكرخي للقدوري
والله اعلم وفي البيت يفهم ان القول بطهارته مرجوح وان الراجح ضده وليس الامر كذلك
فقد صحح قاضي خان تصحيح الطهارة وبه جزم في البزازية قال حتى لو جف طينه يصلي عليه
قلت ومن قال بانه لا يعود طاهرا قائل بجواز الصلوة فيه اذا جف الا انه في التجنيس والمزيد
بانه يعود نجسا لانه لم يوجد المطهر والاول اظهر لاتفاق الامامين ابي يوسف ومحمد ان حكم الابار
حكم الماء الجاري وانما قالوا بالنزح اتباعا للآثار والمقصود بالنزح تقليل النجاسة وذلك
موجود في الغوران والحاصل ان في هذا واجناسه عن الامام روايتان وتصحيح المشايخ
مختلف وقال شيخنا ابن الهمام والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره شارح المجمع
في الارض وهذا خلاف ما عليه الزيلعي **قلت** وفي فتاوى قاضي خان في الثوب اذا فرك من المني
حتى حكم بطهارته واصابه بعد ذلك ماء الصحيح انه يعود نجسا وان الارض العادية المتنجسة
اذا جفت وذهب اثر النجاسة ثم اصابها الماء الصحيح انها لا تعود نجسة وفي المنتقى انه لا يطهر
وفي تتمة الفتاوى عن ابي يوسف لا يعود واحد منهما بالاصابة نجسا واذا جعلت مكانا في الارض

حكم الآبار حكم الماء الجاري وانما قالوا بالنزح اتباعا للآثار

قد قيل صحيح اشتمل على القولين صريحا ومفهوما مع بيان الصحيح وفي الخلاصة في مسئلة الارض المختار انها
تعود نجسة وفي المنية المختار انه لا يعود نجسا والله اعلم **وينزح كل البير بشاة حية**
كذا محدث او كافر وهو انظر اشتمل البيت على ثلث مسائل من الظهيرية **الاولى** لو وقعت في البير
شاة فاخرجت قبل الموت نزح كله وعن ابي يوسف لا ينزح شيء يعني اذا لم يكن فيها بول وعن
ابي حنيفة انه ينزح عشرون دلوا انتهى ونقل عن قاضي خان ينزح عشرون دلوا لتسكين القلب
لا للتطهير حتى لو لم ينزح بشيء وتوضأ جاز قال وذكر في اللباب الاحسن ان ينزح منها دلوا
وعن فتاوي ابي الليث عن ابي يوسف لا ينزح شيء **قلت** وقد قال التمرتاشي وعن ابي يوسف
في الشاة الحية ينزح كله لان بولها يجري في فخذيها واثر التخفيف في حق الثوب والذي يقوم عليه الدليل
في الشاة وساير الحيوانات الطاهرة انه لا ينزح ما لم يتيقن نجاستها ويصيب الماء فمها فاما اصابه
ان كان سوره طاهرا فهو طاهر وان كان نجسا فهو نجس يجب نزح كله وان كان مكروها
فالماء مكروه ويستحب نزح عشرين دلوا وان كان مشكوكا كالبغل والحمار وجب نزح كله
لانه حكم بنجاسته احتياطا والصحيح ان الشك في طهورية سوره فلا يكون نجسا على الصحيح
وفي المنتقى وعلى رأي لا باس به وفي الذخيرة واذا لم يصب فمه الماء قال في فتاوي ابي الليث
ان كان الواقع كلبا او خنزيرا يجب نزح الكل وهذا الجواب اشارة الى ان عين الكلب
نجس وسيأتي الكلام في ذلك في موضعه ثم حكى عن تجريد القدوري عن ابيه رضي الله عنه ان الكلب
اذا وقع في الماء ثم خرج حيا لا باس به وذكر في موضع آخر عنه في كلب او سنور وقع في ماء ثم خرج
حيا فاخرجوا منه لا باس بذلك **قلت** الحاصل ان من يعتبر السور ومن يعتبر طهارة الحيوان
لا يوجب شيئا اصاب الماء فمه اولا ومن يعتبر وجود النجاسة لا ينجس ما لم يتيقن وجودها
والله اعلم **تنبيه** حسن قال في التاتارخانية فارة وقعت في البير او عصفورة او دجاجة او شاة
او سنور واخرجت حية لا تنجس الماء ولا يجب نزح شيء وهذا استحسان لان عند الحيوانات
ما دامت حية فهي طاهرة والتلبس بالنجاسة بوقوعها لان سبيلها نجس فتحل النجاسة في الماء
فينجس لكنا تركناه للحديث والآثار فانها لم تعتبر نجاسة السبيل حيث امروا بنزح البعض
بعد موت الفارة فيه ولو اعتبروها لامروا بنزح جميع الماء ولكن مع هذا استحب في الفارة
نزح عشرين وفي السنور والدجاجة المخلاة اربعين لان سورها مكروه والغالب اصابة الماء
فم الواقع حتى لو تيقن عدم الاصابة لا ينزح شيء وان كانت الدجاجة غير مخلاة لا ينزح
شيء وهذا كله ظاهر الرواية ثم ذكر عن النوادر الروايتين عن ابي يوسف وقال ان المراد

من ظاهر الرواية واحدى روايتي ابي يوسف ما اذا لم يكن على فخذيها او رجليها بول وفي البيت
وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف في البقر والابل ان ينجس الماء لانها تبول بين افخاذها فلا تخلو
عن البول غير ان عند ابي حنيفة تنزح عشرون دلوا لان بول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة
خفيفة وقد ازدادت خفته بسبب البير فينزح ادنى ما ينزح من البير وذلك عشرون وعند ابي يوسف
ينزح كله لاستواء النجاسة الغليظة والخفيفة في حكم تنجيس الماء والله اعلم **الثانية**
لو وقع انسان طاهر في بير ينزح عشرون دلوا وان كان محدثا وجنبا ينزح جميع الماء وان كان
ذميا ينزح كله وفي البزازية عن الامام السرخسي ان كان محدثا يجب عشرون وان كان جنبا اربعون
قال وقولي وهو انظر اعني النزح فيه اشارة الى انه نقل غير ذلك ثم ذكر طرفا من الكلام
في مسئلة المحدث والجنب والذي تحرر عندي انه يختلف الحكم فيها باختلاف اصول
ائمتنا فيه والتحقيق النزح للجميع عند الامام والثاني على القول بنجاسة الماء المستعمل وقيل اربعون
عنده وتحقيق مذهب محمد انه يسلبه الطهورية وهو الصحيح عن الامام الثاني وعليه الفتوى فينزح منه
عشرون ليصير طهورا هذا على القول بعدم اعتبار الضرورة اما لو اعتبرنا الضرورة ودفع الحرج
لا يصير الماء مستعملا في كل موضع تتحقق فيه الضرورة في الانغماس في الماء او ادخال العضو فيه
واعتبار الضرورة يشمل ذلك مذكور في القنية وغيرها ولا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة المحقق
زين الدين قاسم تغمده الله برحمته في رسالته المسماة برفع الاشتباه فانه خالف فيها صرايح المنقول
عن ائمتنا واستند الى كلام وقع في البدائع على سبيل البحث يوهم عدم صيرورة الماء القليل
مستعملا بالانغماس فيه لان المستعمل منه ما لاقى بدن المحدث وهو قليل لا في طهورا اكثر منه
فلا يسلبه وصف الطهورية وتبعه على ذلك بعض من ينتحل مذهب الحنفية ممن لا رسوخ له في فقههم
وكتب فيه كتابة مشتملة على خلط وخبط ومخالفة للنصوص المنقولة عن محمد رحمه الله تعالى وقد بينت
ذلك في مقدمة كتبتها حققت فيها المذهب في هذه المسئلة وحاصل ان ابا زيد الدبوسي
في كتاب الاسرار اورد ما ذكره في البدائع على سبيل الالزام من ابي يوسف لمحمد وذكر جواب
محمد عنه فكشف اللبس واوضح كل تخمين وحدس فانه قال بعد ذكر مذاهب علمائنا في الماء المستعمل
والاستدلال لمحمد وعامة مشايخنا ينصرون قول محمد وروايته عن ابي حنيفة ثم قال وتحتج [illegible]
بما روي فذكر حديث لا يبولن احدكم ثم قال ومن قال ان الماء المستعمل طاهر طهور لا يجعل الاغتسال
حراما كذلك من قال طاهر غير طهور لان المذهب عنده ان الماء المستعمل اذا وقع في ماء آخر لم يفسده
حتى يغلب عليه بمنزلة اللبن يقع فيه وقدر ما يلاقي بدن المستعمل يصير مستعملا وذلك القدر من جملة ما يغتسل به

عادة يكون اقل مما فضل عن ملاقاة بدنه فلا يفسد ويبقى طهورا كذلك ولا يحرم فيه الى ان قال
الآن يحكم بنجاسة الغسالة فيفسد الكل وان كان اكثر من الغسالة كقطرة خمر تقع في جب
الآن محمد يقول اغتسل في القليل صار الكل مستعملا حكما وفي البدايع ايضا التصريح بان الطاهر
اذا انغمس في البير للاغتسال صار مستعملا عند اصحابنا الثلاثة وصرح في فتاوى قاضي خان
بان ادخال اليد في الاناء للغسل يفسد الماء عند ائمتنا الثلاثة وتكفل بايضاح وتحريره رسالتي
المسماة بزهر الروض في مسئلة الحوض وما كتبته بعد ذلك حين رؤية ما افتي به بعض اصحابنا
فانظره والله اعلم **الثالث** الكافر اذا وقع في البير تنزح كلها الى الغاية **قلت** وقد تقدمت
عن الظهيرية وفي البدايع انها رواية عن ابي حنيفة لانه لا يخلو عن نجاسة حقيقية او حكمية
حتى لو تيقنا بطهارته بان اغتسل ثم وقع في البير من ساعته لا ينزح منها شيء ونقل في الذخيرة
عن كتاب الصلوة للحسن الكافر اذا وقع في البير وهو حي ينزح الماء والمسلم بعد الموت
فنقل فيها عن المعلى عن ابي يوسف لو وقع في البير وهو حي ينزح الماء والمسلم بعد الموت فنقل
فيها عن المعلى عن ابي يوسف لو وقع قبل الغسل في الماء افسده لا بعده وبه جزم في التجنيس
والمزيد وفي الذخيرة ان ابا القاسم الصفار قال لا تفسد على الوجهين واما ابا بكر الاعمش
قال يفسد في الوجهين والكافر الميت يفسد في الوجهين جميعا وفي التجنيس وهو كالخنزير
والله اعلم **ولو كان عمق البير عشرا فصاعدا فقيل اصح القول ما يتغير**
العمق بفتح العين المهملة وضمها وبضمتين قعر البير ونحوها وما نافية والذراع مؤنثة وهل المراد
ذراع الكرباس او المساحة او الملك اقوال اختلف فيها تصحيح المشايخ واختار هم والاكثر
على الناس انما ذراع الكرباس وهي ست قبضات بغير اصبع قائمة وقد اشتمل هذا البيت
على فرع غريب جدا ذكره صاحب القنية فقال وفي شرح صدر القضاة اذا كان عمق ماء البير
عشرة اذرع فصاعدا لا ينجس بوقوع النجاسة فيه في اصح الاقوال ثم نقل عن جميع التفاريق
روي ان الماء في البير اذا كان بقدر الحوض الكبير لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه قال المص انه لم ينظم
هذا النوع لظفره بتصحيح له ولا الترجيح في غير هذا الكتاب بل لتوغله في الاغراب ومخالفته
لما اطلقه جمهور الاصحاب والى ذلك الاشارة بقيل **قلت** وقد ذكره ايضا كذلك في شرحه
للقدوري وقال في شرح التمرتاشي وفي الايضاح ذكر ابو اليسر اذا لم يكن البير عريضا وكان
عمق مائها عشرة اذرع فصاعدا فوقع فيها نجاسة لا يحكم بنجاستها في اصح الاقاويل
وكذا في المجتبى ولعل هذا قول من اختار اعتبار جملة الماء من غير التحديد بالطول والعرض ولا يخفى

ولا يخفى ان الوجه التنجس وقد حققناه في شرح الكنز والله اعلم

ومن لم يجد الا نبيذ التمر توضأ منه والتيمم اشهر
ليعقوب وجمع عنه مثل محمد وللصدر يروى والتيمم اظهر

الضمير في قوله منه لنبيذ وقوله ليعقوب متعلقه قوله والتيمم اشهر والضمير في عنه ليعقوب وفي
يروي للجمع والصدر ابو حنيفة رضي الله عنه وقد اشتمل البيتان على مسئلة في غالب الكتب
وهي الوضوء بنبيذ التمر لمن لا يجد غيره والتراب وفي المسئلة اقوال فعن الامام توضأ منه
فيمنع التيمم ويبطله برؤيته ولو في الصلوة وعن الثانية يتيمم ويتركه وهو المشهور عنه وعن الثالث
جمع بينهما يعني الوضوء به والتيمم وروي عن الامام كل قول من الثلاثة ايضا وروي الجمع عن الثاني
ولم يرو عن الثالث غيره قال في التقريب ولهذا قالوا لا بد من النية في الوضوء به ونص عليها القدوري
في شرحه عن اصحابنا لانه بدل عن الماء كالتيمم وقال السرخسي وشيخ الاسلام باستحباب الجمع وهي
رواية عن الامام وذكر السرخسي ان اختلاف اجوبة الامام لاختلاف الاسئلة فكانه سئل عنه
اذا كان الماء غالبا قال بالجواز واذا كان مغلوبا قال بالتيمم واذا لم يدر الغالب قال بالجمع قال التمرتاشي
فعلى هذه الطريقة لا يختلف الحكم بين نبيذ التمر وساير الانبذة وقوله والتيمم اظهر اشارة الى ان الصحيح
تركه والتيمم وفي الغاية عن قاضي خان هو الصحيح وهو قوله الآخر وبه قال ابو يوسف ومالك والشافعي
واحمد وهو اختيار الطحاوي وهو قول اكثر العلماء **قلت** واما جواز الغسل به على قول الامام الاول
قال البزدوي والسرخسي لا رواية فيه عن ابي حنيفة واختلف فيه فقيل يجوز وقيل لا يجوز قال التمرتاشي
وقد حكي في اختلاف زفر ويعقوب نصا عن ابي حنيفة كالجواب في الوضوء والظاهر ان البزدوي
والسرخسي لم يحفظا جواب ابي حنيفة حتى ذكرا الاختلاف وفي المفيد والمزيد لا يجوز على الاصح لان الجنابة
اغلظ الحدثين والضرورة فيها دونها في الوضوء فلا يقاس عليه وفي المبسوط تصحيح الجواز قالوا وهذا
اذا كان حلوا وان كان مسكرا لا يجوز الوضوء به على الصحيح وحكي في الغاية عن المفيد والمزيد تصحيح الجواز
وان كان مطبوخا لا يجوز على الصحيح اذا غيرته النار مطلقا كذا في المحيط وفي قاضي خان نحوه والوجه له
لكمال الامتزاج وقال الكرخي يجوز ولا يجوز بساير الانبذة خلافا للحسن بن صالح والاوزاعي
والله اعلم **وعذرك شرط وضربتان ونية والاسلام والمسح الصعيد المطهر**
وعذرك مبتدأ وشرط خبره وضربتان وما بعده عطف على المبتدأ وهمزة الاسلام منقولة
الى اللام رعاية للوزن والصعيد وجه الارض وقد اشتمل هذا البيت على شرايط التيمم الاول
العذر وهو عدم وجدان الماء حقيقة او حكما على ما هو معروف ونبيذ التمر على قول الامام المشهور
الثانية الضربتان ولا بد منهما عندنا حتى لو ان غيره اصابه الغبار فمسح ناويا فانه يجزيه عند الامام

وفي الذخيرة ما قيل من انه لا يجزيه محمول على عدم المسح والنية **قلت** للباحث ان يمنع كون الضربتين
شرطا ويقول انهما ركن للتيمم ضربتان فهما من ماهية التيمم وما كان كذلك والوجود متوقف عليه
فهو ركن لا شرط في البدايع واما ركنه فقد اختلف فيه قال اصحابنا هو ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين
مع المرفقين انتهى ومن ثم قال السيد ابو شجاع انه لو احدث بعد الضربة اعادها ولا يجزيه المسح
بما في يديه من التراب وصححه في الخلاصة وهو مختار شمس الائمة في جوامع الفقه بعد الضرب
هو الصحيح لانه من التيمم لكن قال القاضي الاسبيجابي ان الضربة تجزيه كما في الوضوء حيث يتوضأ بذلك الماء
وفرق بينهما السيد بان الشرط في الوضوء الحصول واجيب عنه بان التحصيل شرط فلا ينافي الحدث
كما لو احرم مجامعا والله اعلم وقد قال شيخي اجازة وتلميذ جدي العلامة المحقق كمال الدين ابن الهمام
في شرحه للهداية الذي يقتضيه النظر عدم اعتبار الضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان المامور به
المسح ليس غير في الكتاب وحمل الحديث على ارادة الاعم من كونها على الارض او على العضو مسحا
وانه خرج مخرج الغالب واستظهر بما قدمته من مسئلة من اصابه الغبار فمسح ناويا لانه يلزم عليه
ان يكون هذا قول من اخرج الضربة او اعتبرها اعم كما قدمناه لا قول الكل **قلت** ويرجحه قول القدوري
في شرحه مختصر الكرخي في الشريعة عبارة عن قصد الى شيء مخصوص وهو استعمال التراب في الاعضاء
والله اعلم **الثالثة** النية والكلام من دليل اشتراطها مستوفى في الفتاوى والمراد نية عبادة
لا تصح بدون الطهارة وصحح في التجنيس والمزيد ان النية المشروطة هي نية التطهير ومثله
نية استباحة الصلوة لان الطهارة شرعت لها وشرطت لاباحتها فتنوبها نيتها وكذا نقله
في البدايع عن القدوري وكذا اذا تيمم لصلوة الجنازة او لسجدة التلاوة او لقراءة القرآن
بان كان جنبا جاز له ان يصلي به سائر الصلوات لان كل واحد من ذلك عبادة مقصودة
بنفسها وهو جنس اجزاء الصلوة فكان نيتها عند التيمم كنية الصلوة انتهى قال في التجنيس
فلا يصلي بتيممه لدخول المسجد والاذان او زيارة القبور او دفن الميت وشذ ابو بكر بن سعيد
البلخي فقال بالجواز والاصح من الروايتين في التيمم لقراءة القرآن انه لا يصلي به فلا تجزي
نية التيمم على ظاهر المذهب ومقتضى ما روي عن الامام من تجويز الصلوة للمتيمم لرد السلام
وما في النوادر من تجويزها لمن مسح وجهه وذراعيه بنية التيمم الاكتفاء بنية لان الكمال كونه
نوي مع ذلك ما يصح معه التيمم خلاف الظاهر **الرابعة** الاسلام فلا يصح من غير المسلم مطلقا
لانه عبادة لا يصح منه نيتها **الخامسة** مسح اعضاء التيمم جميعها فهو الاستيعاب **قلت** في كون
ذلك شرطا نظر بل هو ركن قطعا وان وقع في كلام بعض علمائنا المتقدمين ان الاستيعاب
شرط فالمراد بذلك انه لا بد منه ولعل المؤلف اطلق الشرط بهذا المعنى وقد قال قاضي خان وشرط

وشرط التيمم سبعان النية والعجز عن استعمال الماء والله اعلم وقال في البدايع هل هو من تمام الركن
لم يذكره في الاصل ولكنه ذكر ما يدل عليه وقال انه ظاهر الرواية **السادسة** الصعيد الطاهر وهو
شرط بالاتفاق **قلت** ينبغي ان يعبر بالطهور لاخراج الارض التي اصابتها النجاسة ثم جفت
وزال عين النجاسة واثرها حيث تكون طاهرة تجوز الصلوة عليها ولا يجوز التيمم بها كالماء المستعمل
في ارجح الاقوال انه طاهر غير طهور فقوله في النظم المطهر اجاده لاخراجه ما ذكرنا والله اعلم

وعن زفر الاجزاء من دون نية ... واحمد يكفي ضربة بل واجدر

وعن زفر خبر مقدم مبتداؤه الاجزاء وهو مصدر اجزأ بمعنى اغنى واحمد فاعل فعل مقدر اي وقال
احمد وهو ابن حنبل رضي الله عنه هكذا اعربه المؤلف ولما قدم الشرط اخذ يبين ما فيه خلاف منها فذكر
في هذا البيت الخلاف في شرطين الاول النية قال زفر بن الهذيل رحمه الله انها ليست بشرط
فيجزي التيمم بدونها وتصح من الكافر مطلقا لانه خلف للوضوء وخلف لا يفارق الاصل في شروط
وصفه وهو منقوض لثبوتها عند تحقق مقتضيها في بعض الوجوه وذلك في ورثي والا لكان عينه
ولهذا اثبت القصاص اذا اغلب ما للمورث ابتداء والتراب ملوث بطبعه فالتطهير به تعبدي
محض فلا بد فيه من النية لعدم تحقق العبادة بدونها الثاني الضربتان قال احمد ليستا بشرط بل تكفي
واحدة **قلت** وعن محمد لا بد من ثلاث ضربات الثالثة منها للتخليل وبعضهم قال اربع ضربات
ليتحقق الاستيعاب وكلاهما مخالف للنص والتخليل والاستيعاب لا يتوقفان على ذلك والله اعلم

ويعقوب للاسلام قد قال جائز ... ويجزيه من بعده فيقرر

الضمير في قوله ويجزيه للتيمم الواقع من الكافر للاسلام وفي من بعده للاسلام وفي فيقرر للتيمم وقد اشتمل البيت
على ذكر الشرط الرابع وهو الثالث مما فيه الخلاف وهو الاسلام قال ابو يوسف ليس بشرط لان الكافر
اذا نوى بالتيمم الاسلام جاز ويصلي به بعد اسلامه واليه الاشارة بقوله ويجزيه من بعده فيقرر وظاهر المذهب
خلافه لانه لا بد ان ينوي به عبادة مقصودة لا تصح بدون الطهارة كالصلوة وسجدة التلاوة
والاسلام وان كان عبادة مقصودة تصح منه في الحال الا انه لا يشترط لصحته الطهارة **قلت**
ولا يخفى ان اشتمل عليه هذا البيت والذي قبله يمكن جمعه في بيت واحد لان مذهب
احمد لا حاجة لنا بحكايته فاستخرت الله وفعلت ذلك طلبا للاختصار فجعلت مغير الشطر الثاني
من بيته الاول فقط بما يستغنى به عن بيته الثاني بعد قوله نية ويعقوب للاسلام جاز ويتمم
اي قال يعقوب للاسلام جاز التيمم ويتم اي يجوز بعد الاسلام الصلوة به والله اعلم

وقد قيل الاستيعاب ليس بشرط ... ويعقوب عند العجز جاز التيمم

وجوزه من غير عجز محمد — وقال يكفي فيه الغبار المعفر

لا يتزن البيت الا بنقل همزة الاستيعاب الى اللام والضمير في شرط للتيمم ويعقوب فاعل فعل مقدر اي وقال يعقوب والمراد بالعجز العجز عن استعمال التراب والتعفير مصدر تعفر اي وفي فيه للتيمم وفاعل البيان على الخلاف في الشرط تجانس وهو الاستعار وروي الحسن عن ائمتنا انه لو ترك اقل من الربع يجزيه كذا في البدايع وفي المنافع روي الحسن عن ابي ح ان مسح الاكثر يكفي قال الحلواني ينبغي ان يحفظ هذه الرواية لكثرة البلوي فيها وفي الخلاصة وكذا في كل ما يرجع الى باب المسح اذا اصاب من ذلك الموضع جاز وعلله في المجرد بان الاستيعاب في الممسوحات لا يكون الا بحرج وفرق بين الوضوء والتيمم بان حكم الوضوء اغلظ من حكم التيمم ولهذا شرع التيمم في عضوين والوضوء في اربع انتهى وفي شرح القدوري للزاهدي انه ان ترك ما دون قدر الدرهم اجزاه ولا فلا وعزاها الى المعظم الزندويسي وظاهر الرواية انه لا بد من الاستيعاب وعزاه النمرتاشي الى شرح القاضي قال وهو الصحيح واختيار الصدر الشهيد وفي السراجية وهو المختار ومن ثم شرط محمد التخليل ونزع الخاتم والسوار حتى قال الصدر الشهيد انه لا يجزي ما لم يمسح تحت الحاجبين وفوق العينين لكن قال في الذخيرة قال الفقيه ابو جعفر ظاهر الرواية ما رواه الحسن ان المتروك لو كان اقل من الربع يجزيه وفي الخلاصة وهو الاصح والمعتمد الاول صرح به القدوري في شرح مختصر الكرخي وغيره وقد قدمنا عن البدايع انه ظاهر الرواية انه من تمام الركن والله اعلم وعلى فرع من الاختلاف في مدلول الصعيد الطاهر وهو الغبار المنفوض من الثوب ونحوه فعن ابي يوسف فيه روايتان الاجزاء عند العجز عن التراب كان يكون في وحل دروعه او في الجرو لا يقدر على استعمال الماء وعدم الجواز مطلقا وفي البدايع انه قوله الثاني وفي رواية يتيمم ويعيد وقال الامام ومحمد رحمه الله يجوز مع القدرة ومبني الخلاف انه تراب خالص او غالب عندهما اذا لم يفارقه الا بممازجة الهوي وعنده لا وكذا الخلاف ثابت في التيمم بالجدار اذا لم يكن عليه غبار فابو ح يجوزه خلافا لمحمد ولا يخفى ان نظم المصنف قاصر عن موافقة الامام لمحمد في مسئلة الغبار ومقتصر من اقوال ابي يوسف على الجواز عند العجز عن التراب فاستخرت الله وغيرت بيته بيتين جامعين بما نظمه مع بيان ان محمدا موافق للامام لموافقة محمد للامام وحكاية الروايات الثلاث عن ابي يوسف فقلت

وقيل ما الاستيعاب شرط وجوزا — بالاطلاق مسحا بالغبار ونصر

وثان لدا عجز وعنه يعيدها — واطلاق المنع عنه المؤخر

فالاشارة بقيل الى ضعف نفي اشتراط الاستيعاب وضمير التثنية في جوزا للامام ومحمد واشرنا بنصر الى انه المذهب وضمير يعيدها الصلوة التي يصليها به وقولنا المؤخر اشارة الى انه آخر اقواله

اقواله والله ولي التوفيق **فائدة** وفي الحاوي القدسي وفرايض التيمم خمسة اشياء النية وضرب اليدين على الصعيد الطاهر مرتين ومسحهما مرة على الوجه واخرى على الذراعين وعدها في الخزانة اربعا مسحا الصعيد الطاهر وفيه نظر وسننه اربعة اقبال اليدين بعد وضعهما على التراب وادبارهما ونفضهما وتفريج الاصابع والله اعلم **وقد جوزوا مسح الجباير مطلقا — الى وقت ان القرح والجرح يجبر**

الضمير في جوزوا لائمتنا والجباير جمع جبيرة وهي اسم لعيدان توضع على العضو المكسور وقد تطلق على الخرقة الموضوعة على القرح بالفتح والضم والجرح بالضم حتى ينصلح ومطلقا لمصدر نعت محذوف اي تجويزا مطلقا ويجبر اي ينصلح وقد اشتمل هذا البيت على مسئلة من البدايع وغيره من به جراحات او قروح يضره استعمال الماء يجوز له المسح عليها دائما وقت الصحة بخلاف مسح الخف والفرق بينهما قد ذكرته في شرح منظومتي في الفروق واختلف في المسح هل هو فرض او واجب او مستحب ففي البدايع انه مستحب عنده وليس بواجب وعندهما واجب وقال بعض مشايخنا انه فواجب عند عدم الضرر اتفاقا وحمل منعهما الجواز بدونه فيمن لا يضره وتجويزه بدونه فيمن يضره فينتفي الخلاف وقال بعضهم يجب في المكسور اتفاقا وقيل في التوفيق الوجوب المنفي عنده بمعنى الفرض لان ثبوته بخبر الواحد وعندهما المراد بالوجوب وجوب العمل دون العلم ونقل عنه ثلاثة اقوال الاستحباب لان العذر اسقط وظيفة المحل والوجوب وحكي في الخلاصة انه رجع الى قولهما وقيل هو فرض عندهما لانتقال الطهارة الى الحايل واجب عنده لان النص اوجبها في محل فلا يجوز في آخر الا بنص يجوز الزيادة بمثله كخبر مسح الخف ولبس فاعتبرناه في وجوب العمل دون فساد الصلوة بتركه وكلام الهداية يشير الى فرضيته اذ مقتضاه انه مما يثبت بدلالة النص الوارد في مسح الخف فيلزم كونه فرضا ان لم ينزع لكن ليس ذلك بلازم لجواز السقوط رأسا للعذر كما يجوز الانتقال به لولا الوارد من الاحاد الموجبة لانتقال الوظيفة الى الحايل مسحا وغايته الوجوب قال في التجنيس والاعتماد على انه ليس بفرض عنده وفي التجريد انه الصحيح من مذهبه وهذا خلاصة ما حرره شيخنا في شرحه وحكي المؤلف عن صاحب المحيط تصحيح عدم وجوبه ثم حكي عنه انه قال والصحيح انه واجب وليس بفرض **قلت** وهو الذي يقتضيه من حيث الدليل وعدم فساد الصلوة بتركه اقعد من حيث الاصول لان النص الوارد فيه ليس مما يراد به على الكتاب وان كان المسح بنفسه سقط بالاتفاق للحرج وقيل لان وظيفة الغسل وقد سقطت للعذر فالمسح اولي ونوقش بان الغسل سقط الى خلف بخلاف وقد يجاب بان العذر نزله منزلة المعدوم حقيقة فلا يفتقر الى خلف

فائده ذكر الجلابي في كتاب الصلوة له ان من به وجع في رأس لا يستطيع معه مسحه يسقط فرض المسح في حقه وهي مهمة وقد الحقتها في بيت لغرابتها وعدم وجودها في غالب الكتب فقلت

ويسقط مسح الرأس عن برأسه من الدماء ان بله يتضرر

وكان يقع في نفسي قبل وقوفي على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وليس بعد النقل الا الرجوع اليه ولعل الوجه فيه ان يجعل عادما لذلك العضو حكما فتسقط وظيفته كما في المعدوم

وحبّ وضوء قدر فرض حائض مسبحة حال التوجه ينفر

حب مرفوع بالابتداء وضوء مجرور بالاضافة اليه وينفر الخبر وهو مبني للمجهول ويجوز بناء حب للمسمّى فاعله ورفع وضوء على انه معموله ومسبحة حال من الحائض والتسبيح التنزيه وفي البيت مسئلة من الظهيرية والمحيط والمنية والقنية رمز لركن الدين الحراقي ثم قال يستحب للحائض ان تتوضأ لوقت كل صلوة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل وفي الرواية يكتب لها ثواب احسن صلاة كانت تصلي وكان ابن ايوب يختلف الى ابن مطيع فقال له خلف اذا كان ابو مطيع غائبا فاذهب الى مسجد واجلس ساعة لئلا يزول عنك عادة الاختلاف فكذا الحائض انتهى ونقل في الغاية عن عقبة بن عامر رضي الله عنه ومكحول مثله ولعل المصنف اخذ من قوله وتقعد على مصلاها التقييد بكونها متوجهة الى القبلة ومن قول المنية وتجلس عند مسجدها وليس بلازم لكن تعليل قعدة خلف ترشد اليه وقوله قدر فرض حذف مضاف اي مقدار اداء فرض الصلوة نص عليه في المنية وصح هذه المسئلة في الظهيرية وذكرها غيره ايضا وقد دل ذلك على جواز التسبيح والتهليل لها واذا علمت الحكم المنقول ظهر لك قصور النظم عن الوفاء به لان ظاهره ان مستحب الوضوء قدر الفرض ولا اشعار له بالجلوس في مصلاها قدر اداء الفرض ولا يفيد ذلك قوله مسبحة حال التوجه لان ظاهره ينصرف الى الجلوس فغيرت النظم فقلت **وحب وضوء والجلوس لحائض بمسجدها قدر الفريضة تذكر**

تحب مبني للمجهول ووضوء معموله والجلوس عطف عليه وضمير تذكر للحائض اي تأتي بالذكر وهو التسبيح والتهليل والله اعلم **ولو طهرت بعد الثلاث وطهرت وعادتها لم تمض فالوطئ يذكر كراهة بعض ونفيه بعضهم وبالصوم تأتي والصلوة وتنذر**

كراهة مفعول يذكر في آخر البيت الاول وهو تضمين والضمير للوطئ وضمير نفيه له ايضا وتأتي وتنذر لمن طهرت وقد اشتمل البيتان على مسئلتين الاولى ما لو طهرت الحائض بعد ثلاثة ايام وعادتها تزيد على ذلك واغتسلت يكره لمن له وطؤها ان يطاها كذا في المحيط وغيره وقال في الظهيرية والصغرى وشرح مختصر الطحاوي ينبغي القربان والى ذلك اشار بقوله وينفيه بعضهم وفي شرح الاسبيجابي وليس لزوجها ان يقربها حتى تمضي احتياطا وفي الدراية شرح الهداية نص على الكراهة وهو الذي يشير اليه تعبيره في الوطئ قبل الاغتسال بلا يحل وهنا بلم يقربها

بلم يقربها وفي خزانة الاكمل ويجتنبها زوجها احتياطا وههنا فرع آخر نقلها شيخنا تبعا لمن تقدمه عادتها عشرة فرأت ثلاثة وطهرت ستة عند ابي يوسف لا يجوز قربانها وعند محمد يجوز لان المتوهم بعده من الحيض يوم والستة اغلب من الاربعة فيجعل الدم الاول حيضا بخلاف قول ابي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعادتها تسعة اختلفوا على قول محمد قيل لا يباح قربانها لاحتمال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الاولى لان اليوم الزائد موهوم لانه خارج عن العادة قلت وقد صرحوا بانه الاصح والاصح فيه اعتبار الاغلب من الحيض والطهر وان الثلاثة تصلح فاصلا وفي مبسوط السرخسي والاصل عند محمد وهو الاصح وعليه الفتوى ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان دون ثلاثة لا يصير فاصلا فاذا بلغ ثلاثة او اكثر ينظر فان استوى الدم بالطهر في ايام الحيض او كان الدم غالبا لا يصير فاصلا وان كان الطهر غالبا يصير فاصلا قال شيخنا بعد نقل الفرعين وفي نظم ابن وهبان افادة ان المجيز للقربان يكره وعندي ان ما في ابن وهبان ليس الا هذه الصورة لان ما في النظم فيه الاغتسال عقب الطهر قبل بيان ان الطهر غالب على الحيض اولا ولم ينقل فيها خلاف بين الشيخين وهي القول فيها بكراهة القربان ولم ينقل فيها تجويزه وان قلنا ان الكراهة يجامع الجواز وبهذا ظهر لك ان هذين الفرعين لا يرد واحد منها على اطلاق النظم ولم ينقل فيهما محمد توقف الوطئ على الاغتسال لان الصلوة صادف دينا وقول محمد الرواية عن الامام وهو اختيار نجم الدين النسفي وقول الامام الآخر موافق لابي يوسف وانما اختيار المؤلف هذه العبارة لما يحته مع الطرسوسي حيث اطلق التحريم وقال ان الاولى التعبير به لان كثيرا من الناس لا يمتنع من الوطئ في هذه الحالة والاصرار على الصغيرة كبيرة فكان المناسب الحرمة خرانة كلام متهافت لان كل مكروه لا يمنع كثير من الناس لا ينبغي ان يقال فيه بالحرمة ولذلك كان ائمتنا لا يتجاسرون على التعبير بالحرمة فيما لا يجدون فيه نصا قاطعا خوفا من قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام قلت الظاهر ان اطلاق التحريم اولى لما في نهاية الكفاية والغاية من التعبير بلا يحل له الوطئ وقول شارح الكنز لا يجوز نحوه وسيما على قول محمد فان المكروه عين الحرام عنده ولان الاصل العادي بقاء الحيض فكان الاحتياط في تغليب جانب الحرمة وفي شرح شيخنا ان نفي القربان في هذه الصورة خلاف انها الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج عنه بالاجماع وهو مؤيد لذلك ومناف غاية المنافاة لما نقله في الغاية عن ابن تيمية انه ذكر الاتفاق على انها تغتسل وتصلي ولا يحرم وطؤها وقول المصنف ان كل مكروه الى آخر يجاب عنه بان الكلام

في هذا الذي قيل فيه بالكراهة مع ثبوت الحرمة له في الاصل مع احتمال بقاء الاصل بعود الدم
ثم اعلم ان الطهر اذا حصل بتمام العشرة حل وطؤها بمجرد الانقطاع بل لو لم ينقطع ايضا لانه ثبت
كونها استحاضة فلا يمتنع وطؤها واذا كان لتمام العادة لا حتى تغتسل او يمضي عليه وقت
تصير به الصلاة دينا في ذمتها واذا كان لدون تمام العادة لا يقربها وان اغتسلت حتى
يمضي العادة وهي مسئلة النظم وقد علمت ما فيها وما احسن التعبير هنا بكراهة التحريم وقد طعنوا
على انها تصوم وتصلي بجميع ما يمنع فعله على الحائض من العبادات اخذا بالاحتياط فيها لاحتمال عدم العود
وهي المسئلة الثانية **قلت** لا يخفى ان نصف بيته الآخر لا يفي بتمام المقصود الا انه يؤخذ
منه من باب اولي ويلزم منافية الايطاء فغيرته بعبارة اوفى من عبارته واقرب الى المنقول
فقلت وتأتي العبادات التي الحيض يحظر اي وتأتي التي طهرت وتحظر اي يمنع والله اعلم

ومن طهرت اثناء وقت صلاتها فتقضي وفي العكس القضاء لا يقرر

المصنف قال ان من شرطية والصحيح شمولها المؤنث واثناء منصوب بنزع الخافض والفاء فتقضي
جواب الشرط وقد اشتمل البيت على ثلاث مسائل **الاولي** ان المرأة اذا طهرت بعد دخول
وقت الصلوة وخرج الوقت وما ادتها وجب عليها القضاء لكنه لا بد وان يكون الوقت
يسع الغسل والتحريمة ولا يخفى عليك ان هذا فيما اذا طهرت بعد الثلاث قبل العادة او لتمامها
دون العشرة وما في كتب الاصول من ان الحائض اذا ادركت من الوقت مقدار التحريمة وجبت
عليها الصلوة فمحمول على ما بعد الاغتسال فلا مخالفة وبه يجاب عما في الفتاوى الصوفي وغيرها
او بالحمل على الطهر لتمام العشرة اما لو بقي من الوقت ما لا يسع التحريمة لا يلزمها القضاء اتفاقا
واذا طهرت لتمام العشرة لم يعتبر امكان الغسل وانما يعتبر امكان الافتتاح وهذا مبني
على اصل وهو ان زمان الغسل من الطهر في هذه الصورة لئلا تزيد الايام على العشرة فيما سبق
من زمان الحيض والافتتاح مقدر بقول الله عند الامام وباضافة اكبر اليه عند الثاني والفتوى على
قول الامام **والثانية** انه يجب عليها الاداء وقد فهم ذلك من ايجاب القضاء لانه يجب ما يجب الاداء
عندنا على الصحيح **الثالثة** من شرح الاسبيجابي قال ولو حاضت المرأة في وقت صلوة لا يجب عليها
قضاء تلك الصلوة اذا طهرت من حيضها وان كانت طاهرة في اول وقت الصلوة سواء ادركها الحيض
بعد ما شرعت في تلك الصلوة او قبل الشروع فيها بقي من الوقت ما يسع اداء الصلوة او لا انتهى
وهي المشار اليها بقوله وفي العكس القضاء لا يقرر وهذا في الفريضة اما لو شرعت في النافلة ثم حاضت
يجب عليها القضاء وكذا لو وجبت في يوم صلاة على نفسها ثم حاضت فيه يجب عليها قضاؤها

قضاؤها وكذا الحكم في الصوم واذا علمت هذا لا يخفى عليك ان هذا البيت فيه اعواز لانه لم يبين
مقدار الوقت الذي طهرت فيه ولم يبين حكم الطهر على تمام العادة والطهر على تمام العشرة والحكم
يختلف باختلافهما كما علمت وهو خال من حكم النفل والنذر في العكس فنظمت ثلاثة ابيات
مشتملة على جميع ذلك فقلت **ومن طهرت في وقت فرض لعادة وما قبلها تقضي اذا الوقت يقدر**
به الغسل والتحريم ثم لعشرة لكلهم بالافتتاح يقدر
وفي العكس لا تقضي ولو شرعت به وفي النفل تقضي مثل نذر يقرر

فقولي لعادة اي لوقت عادة الضمير في ما قبلها للعادة ويقدر اي يقدر به على الغسل والتحريمة
وقولي ثم لعشرة اي لو طهرت لعشرة ايام سواء كانت عادتها او لا لكلهم يعني الكل الممتنا
بالافتتاح بقدر الباقي من الوقت في حق ايجاب الصلوة عليها سواء كانت عادتها بالانقطاع
او بمضي العشرة ولو بقي الدم لانه دم استحاضة وقولي وفي العكس اي فيما اذا حاضت وقد بقي
شيء من الوقت قل او كثر لا يقضي صلوة ذلك الوقت ولو كانت شرعت فيها به اي بالوقت
وفي النفل اي لو كان الشروع في النفل يقضي النفل لانه واجب اتمامه بالشروع وقولي مثل نذر اي
مثل ما يقضي النذر الذي يقرر على نفسها في يوم ثم تحيض على ما عرفت في الشرح والله اعلم

ولو طهر المعذور ثاني وقته اعاد فالاستيعاب شرط وينظر
فمن كان معتادا لخروج بليلة فيقضي العشاء في الفجر فالوا بوجز

اشتمل البيتان على مسئلتين من القنية رمز للواقعات وقال رعف او سال عن جرحه دم ينتظر
آخر الوقت فان لم ينقطع توضاء ويصلي قبل خروج الوقت ثم ان انقطع قبل خروج الوقت الثاني
توضاء واعاد الصلوة والا فلا والمراد ان العذر حصل في بعض الوقت واستدل المص بهذا الفرع
على ان استيعاب الوقت شرط في ثبوت العذر ثم ذكر انه مذكور في عدة كتب ثم قال قولي وينظر
اي وفي اشتراط الاستيعاب نظر ثم ذكر ان الهداية وجماعة فسروا صاحب العذر بالذي لا يمضي عليه
وقت صلوة الا والحدث الذي ابتلي به يوجد فيه ولم يشترطوا الاستيعاب وعلله بتعذر ذلك في صور
كانفلات الريح وسلس البول ونقل صاحب القنية ان دوام السيلان في المستحاضة يمنع معرفة وجوب
وضع الكرسف عليها في هذه الحالة وما نقله عن مجموعات السمرقندي والمحيط ان صاحب السمرقندي
والمحيط ان صاحب الجرح السائل من يسيل دمه في وقت كل صلوة مرتين او مرارا فان كان مرة
لا يكون صاحب جرح سائل قال مولانا البديع فلم يعتبر السيلان وقت صلوة كامل اول مرة قلت
بعدا اي بل ان ما قاله البديع غير المراد بهذا الكلام حالة البقاء لا حالة الابتداء وانه اعتبر هذا القائل

الزيادة علي المرة في حال البقاء وانظر الي قوله في وقت كل صلوة لانه لا يكون في حال الابتداء
قطعا علي جميع الاقوال واستظهر لما فهم بان في شرح السرخسي ان المستحاضة ومن به سلس البول
وانفلات الريح وسقوط الدود سواء في ان طهارتهم يتقدر بالوقت للعذر قال ومعلوم ان
سلس البول وسقوط الدود وانفلات الريح لا يدوم وقت صلوة بل يتخلل ساعة خالية
فلو شرط الدوام لما ثبت لهم حكم المستحاضة وهذا لا يعتد به فقد صرح في المبسوط بان الفاصل
بين القليل والكثير وقت صلوة كامل اعتبارا للانقطاع بالسيلان فان السيلان اذا كان
دون وقت كامل لا يثبت به حكم الاستحاضة فوجب حمل الكلام على البقاء وقد رأيت
في شرح الهداية للتحرير عازيا الي التتمة والمحيط قال ابو القاسم ومن به جرح سائل فان كان يسيل
في كل وقت مرتين او ثلث توضأ لوقت كل صلاة وان كان مرة او في وقتين مرة توضأ
لكل مرة وهو مثال لنظم البديع والمراد به حالة البقاء وسيأتيك جواب عما في كلام قريبا فتأمل
وحمل المصنف الاستيعاب وعدمه علي انهمار واتيان وان الذي يظهر من عدم الخلاف في
وجوب الاعادة الاحتياط في باب العبادة قلت وفي التمرتاشي المستحاضة من لا تجد وقت
صلاة بلا عذر هذا في حال البقاء وفي الثبوت يشترط دوام السيلان من اول الوقت الي آخره
اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتي ينقطع الوقت كله فهما تعريفان باعتبارين هما البقاء
والثبوت واما ما اورد من سلس البول وانفلات الريح فذلك يطرد فيهما لان استمرار
تقاطر البول قطرة بعد قطرة وخروج الريح واحدة بعد واحدة بمنزلة السيلان لانه يعتبر في كل شي بحسبه
والحق ان اشتراط الاستيعاب يكاد ان يكون متعذرا وقد صرح في الكافي بان شرط ابتداء
ان لا يوجد في وقت الصلوة زمان يسع الوضوء والصلوة حال من العذر قال شيخنا وهو
يصلح تفسير العباراتهم اذ قلما يستمر دور الدم كل وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي
الي نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهذا
مما يتحقق وقال الزاهدي ان هذا هو الذي يرسخ في عقيدتي من اساتذتي الواقفين علي اسنده الحقايق
وقد قال السراج الهندي في شرحه علي الهداية ان صاحب الهداية والبدايع وفتاوي قاضي خان
والمفيد والمزيد والينابيع والوجيز لم يشترطوا استيعاب الوقت بالسيلان لثبوت العذر
وفي الذخيرة والفتاوي المرغينانية والواقعات والحاوي وخير مطلوب وجامع الحلاطي والمنافع
والحواشي انه يشترط فلا يثبت حكم الاستحاضة حتي يستمر الدم وقت صلوة كاملا والثبوت
كالانقطاع في اشتراط الاستيعاب انتهي قلت ولولا اعتباره بالانقطاع لحسن تفسير كلامهم

بعد واحدة

كلامهم بما ذكره الكافي والزاهدي وقد علمت ما في المسئلة من اختلاف المشايخ واذا تقرر هذا
ظهر لك ان قول النظم ولو طهر المعذور غير سديد لانه لا يسمي معذورا الا بعد السيلان وقتا كاملا
وان لا يجد فيه وقتا يسع الوضوء والصلوة خاليا عما ابتلي به علي التفسيرين وهذا لم يتصف
بهذا الوصف لانقطاع الدم في الوقت الثاني كله اذ لو كان معذورا لم تلزمه الاعادة ففي الذخيرة
قال في وجه وجوب الاعادة ان السيلان لم يستوعب وقت صلوة كاملا فلم نحكم باستحاضتها
وثبوت الطهارة مع السيلان امر عرف شرعا في حق المستحاضة واذا لم نحكم باستحاضتها تبين انها صلته
بغير طهارة فتلزمها الاعادة ثم وجه عدم الاعادة بان السيلان استوعب وقت صلوة كاملا فحكم
باستحاضتها فتبين انها صلت بطهارة فلا تلزمها الاعادة ثم ذكر انه اعتبار لطرف الثبوت بطرف السقوط
فيجب حمل قول المعذور علي المجاز وارادة من وجد منه ما لو استمر وقتا كاملا كان معذورا فلو قال
وذو الجرح لو يطهر بشأن لوقته اعاد لخلص عن ذلك ولكنه لا يفهم مراده من النظم الا بالشرح
فلو كان هكذا

توضأ في وقت يسيل رعافه	وصلى وفي الثاني فليس يدور
يعيد واجزت لو يسيل بكله	رعاف فالاستيعاب شرط وبعير

لحصل المقصود بدون شرح والضمير في يدور للرعاف وفي اجزت للصلوة التي تضمنها وصلى وفي بكله
للثاني وقولي وبعير يعني اعتبار استيعاب الوقت كله وهو اولي من قوله وينظر لانه انما يسبق
الي الفهم تعلق ينظر بقوله فمن كان معتادا الخروج بليلة لو لم يبينه في الشرح فان الاطلاق علي استمرار
دور الدم وبقائه وقتا كاملا وسيما في المستحاضة بعيد حتي يكاد ان يكون متعذرا والله اعلم
الثانية مخرجة علي اشتراط الاستيعاب من القنية رمز لشرف الائمة المكي وركن الدين الصباغي
وقال اعتاد السيلان بعد دخول وقت العشاء الي طلوع الفجر ولا يسيل نهارا يقضي العشاء بعد الفجر
ليؤدي الصلوة بطهارة كاملة قال البديع وانما يؤخر اذا عرف بحكم العادة ان التأخير يفيده
ويؤدي الصلوة بطهارة كاملة والا فلا يؤخر كما مر قال المصنف وفيه نظر واليه الاشارة في النظم
باسناد فعل القول الي ضمير الغايب لانه لا يجوز تأخير الصلوة عن وقتها والاحتياط في باب العبادة
اولي في التقديم وفرق بين ذلك وبين خروج الوقت بالوضوء حيث لا يتيمم ويتوضأ وان خرج الوقت
ويقضي ما فاته بان ذلك انما شرع عند العدم حقيقة او حكما ولم يوجد قال ولا ترد صلاة العيد
لان فواتها لا الي خلف بخلاف غيرها ووجه التأخير يخرج علي قول من اشترط الاستيعاب فانه اذا كان الانقطاع
يجب عند عدم الاستيعاب فلا فائدة في الاداء قبله اذا علم الانقطاع بالعادة ويؤيده فرعا ما في الذخيرة
لو سال دمها في وقت صلاة فتوضأت وصلت ثم خرج الوقت توضأت واعادت وما في المرغيناني

مطلب اعتاد السيلان بعد دخول وقت العشاء الي طلوع الفجر ولا يسيل نهارا يقضي العشاء بعد الفجر

رجل رعف او سال من جرحه دم ينتظر آخر الوقت ان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروج الوقت
فان توضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت اخرى توضأ واعاد انتهى قلت وهذا النوع
مشكل جدا على ما قاله البديع لان حاصل جواز التأخير اذا علم بحكم العادة انه يؤديه بطهارة كاملة
بعد خروج الوقت وهذا مخالف لسائر كتب الفقه فانه لا يخلو اما ان يكون دمه قد سال مقارنا
لدخول وقت العشاء او بعد دخول وقت يسع الوضوء والصلوة حال من السيلان فان كان الاول
فلا بد ان يكون مخرجا على اشتراط الاستيعاب لانه قد وجد استيعاب وقت العشاء بالعذر ولو
كان الاستيعاب معتبرا هنا لم يجب عليه الاعادة به قد ثبت انه معذور ولا يجب الاعادة
على المعذور فلا يجب عليه بل لا يجوز له التأخير وان كان الثاني فالمنقول في سائر الكتب انه اذا انقطع
في الوقت الثاني يعيد ما صلى في الوقت الاول بعد اطباقهم على انه ينتظر اخر الوقت فان لم ينقطع
توضأ وصلى في الوقت الاول لانه تبين انه غير معذور لعدم وجود استيعاب وقت كامل
بالعذر فيكون صلوته بغير طهارة لانه صلى وهو صحيح بطهارة المعذور وليست بطهارة في حق الصحيح
فلا يجوز القول بالتأخير لان الصلوة لا تؤخر بالعذر وهو ما بحثه المصنف وهذا كله على كلام البديع
اما الفرع المنقول عن شرف الائمة فلا اشكال فيه لانه موافق للمنقول الصريحة في وجوب القضا
باستمرار الانقطاع في الوقت الثاني حيث لم يستوعب السيلان الوقت الاول
والفرعان ان ايدا وجوب الاعادة عند عدم الاستيعاب فبينهما فرق بالاداء في الوقت ثم الاعادة
خلاف ما قاله البديع وهي اذا كانت مبنية على شرط الاستيعاب ظهر وجهها اذ لا اخذ قدح في الاداء
والله اعلم وقد قيل في المفصود ما انفجر فصده كمن جرحه مازال بالدم يقطر
اي قوله ما انفجر نائبه اي فصده مفتوح وقد اشتمل البيت على قولين في مسئلة منطوق ومفهوم فالمنطوق
هو ان المفصود الذي فم فصده مفتوح بحيث لو تركه لسال حكمه حكم اصحاب الاعذار كصاحب الجرح الذي
لا يرقأ قال في القنية ناقلا عن القاضي الحكيم انه في حكم المستحاضة كمن منعت الدم من السيلان بقطنة وعن علاء الائمة
الترجماني مثله وجواب المنتقى دليل عليه فانه نقل عن ابي يوسف ان المستحاضة اذا احتشت الدم
عن السيلان لا يخرج عن كونها مستحاضة بمنع الدم ورقم للجامع الاصغر والفتاوى الصغرى والمستحاضة
وصاحب الجرح السائل اذا احتشيا يمنع ثبوت حكم الدم وكذا في الواقعات وغيرهما وامر مفهوم البيت
ورقم لفتاوي العصر ومجمع الوبري قال القاضي الزرنجري المفتصد ليس في حكم المستحاضة وان كان
موضع الفصد مفتوحا لان الدم في موضعه وعن ابي حامد مثله ثم قال ان قول الحكيم احوط لتجديد الوضوء
لوقت كل صلوة ما دام موضع الفصد مفتوحا والناس عنه غافلون وفي الذخيرة اذا منعت المستحاضة

المستحاضة الخروج بالحشو لا ينتقض وضوءها في احدى الروايتين في الحاوي في الرباط كذلك ثم انه رأيت
في جوامع الفقه للعتابي ولو ربط الجراحة ومنعه الرباط الخروج فهو كالصحيح وكذا المستحاضة فانه روي
عن محمد وابي سلام والهندواني اذا لم يتجاوز الى ظاهر الحشو لا ينتقض الوضوء وهو المختار بخلاف الحائض
وهذا تصريح بترجيح المفهوم وفي قاضي خان صاحب الجرح السائل اذا منع خروج الدم بعلاج او رباط
لا يكون صاحب الجرح السائل والمفتصد ليس بصاحب الجرح السائل لانه متمكن من منع الدم بعصابة
او غيره فلهذا كان له ان يؤم غيره وفي الواقعات نحوه وفي الذخيرة والولوالجية وعللا الفرق
بين الاستحاضة والحيض بما يقتضي ترجيح كونه صحيحا ثم قالوا فعلى هذا المفتصد لا يكون صاحب جرح
سائل ونقل الخبري في شرحه على الهداية عن جامع البزدوي من قدر على رد السيلان برباط او حشو
او جلوس في الصلوة ولم يعالج وصلى مع السيلان لم تجزه وهذا يفيد وجوب الرد وقد استخرت
وغيرت نظمي فقلت ومانع فصدا ان يسيل بربطه كذي العذر اولى فهما قد تخير قولي او لا يكون
لذي العذر وضميرهما للمفصود الذي تضمنه قولي ومانع فصد ولذي العذر بل هما كالصحيح وقد تخير وا
هو ما ذكر انه المختار وفي قوله قبل ايماء الى تضعيف المنطوق قال وقولي مازال بالدم يقطر يمكن تخريجه
على القولين السابقين من اشتراط الاستيعاب وعدمه فان مازال ظاهر في الاستيعاب الا ان يراد به
مازال وقت صلوة كامل الا والدم يسيل اولا ولا يخفى ما في هذا من التعسف وهو شرط للبقاء
لا للابتداء كما تقدم وهو انما نظم ما نقله عن القنية وظاهر كلامه ترجيح انه معذور لجعله الاحوط وهو
في باب العبادة فكان عليه ان ينبه عليه او يطلق القولين من غير ايماء الى ترجيح مع بيان الاحوط فغيرت
غالب البيت لذلك فجعلته هكذا والحق في المفصود ما انفجر فصده كذا الجرح لا يرقأ وما البعض قدردا

وما ابصرت في العادة الدم ثم لم تصل وجا السقط وهو مصور
فتقضي المتروك الصلاة كصومها وقدره قل اربع هن اشهر

السقط مثلث السين الولد الذي لم يتكامل خلقه وقوله وهو مصور يعني السقط وليس المراد به كامل التصوير
بل ان يكون قد استبان بعض خلقه والفاء في فتقضي فاء جواب الشرط والضمير في كصومها لمن ابصرت
ضمير لوقتها على ما في بعض النسخ وهو الاولى لانه لا قائل بسقوط الصوم بالحيض والقضاء واجب مطلقا
راجع للعادة وقدره اي مدة مجيء السقط وقد اشتمل الابيات على مسئلة من القنية قال بعد ان رمز
لمحسن اسقطت سقطا قد استبان خلقه يحكم بكونها حاملا منذ ستة اشهر وقال الدقاق منذ
اربعة اشهر وهو الاصح لانه لم يتبين بكالسنة في اوله التام ولا يخفى انها اذا كانت حاملا وجب
عليه قضاء ما تركت ثم رمز لركن الدين الصباغي وقال كانت ترى الدم في ايام حيضها ثم اسقطت

سقطا مستبين الخلق تقضي ما تركت من الصلاة اربعة اشهر وما افطرت من الصيام بناء على ما ذكر في
الشام عن محمد تزوج امرأة لم يكن قبلها زوج وبني بها فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من النكاح
فالنكاح فاسد عندي وعند ابي يوسف لانه تزوجها وهي حامل وان جاءت به قد استبان بعض خلقه
لاكثر من اربعة اشهر وعشر فالنكاح جايز وان جاءت به لاقل فنفاسد انتهى وهذا لانه تزوجها
وهي حامل لان الخلق لا يستبين الا في مائة وعشرين يوما وزيادة العشرة التي هي اكثر مدة الحيض
لاحتمال مقارنة النكاح للحيض وقد تعرض لعدم الترك ووجوب القضا بالسقط المستبين في المبسوط
وفي الغاية ان الحامل لا تترك الصلوة بكل حال لانها ان اسقطت ما ذكر لم يكن الدم حيضا والا فهو
حيض وهي مترددة بين الطهر والحيض فلا تترك الصلوة بالشك ولا تردد في الحامل لان الحمل قرينة ومسئلة
تردد الحامل بين الطهر والحيض مذكورة في المبسوط ايضا ولا يخفى ان المنظوم هو قول الدقاق المصحح
لا القول الاخر وههنا نظر اخر ينبغي التنبيه عليه وهو وقع في عبارة المنتقى استبان بعض خلقه والذي
يفهم من ذلك ان استبانة بعض الخلق لا تكون في اقل من اربعة اشهر ولهذا قال في الواقعات
لو جاءت به لاربعة اشهر الا يوما كان من الزوج الاول فينبغي ان يقال ان كان ولدا كامل الخلق تقضي
صلاة ستة اشهر والا اربعة اخذا بالاحتياط والله اعلم

دم القلب والكبد والطحال طاهر ... وفي القلب قول كالمرارة يزبر

الكبد في النظم بكسر الكاف وسكون الموحدة ويجوز فيه فتحها وكلمتف ويزبر مبني للمجهول والزبر الكتابة
وقد اشتمل البيت على اربع مسائل من الروضة للناطفي **الاولى** دم قلب الشاة **الثانية** دم الكبد
الثالثة دم الطحال طاهرة كلها وقيده الخاصي في الكبري بما اذا لم يكن من غيره متمكنا فيه اي في الكبد
وعلله في الذخيرة بان الكبد كله دم جامد قال المؤلف وينبغي ان يقيد به دم القلب على القول بطهارته
وفي القنية رمز للوبري وقال ولو اصابه دم القلب يتنجس لان الدم الطاهر ما بقي في العروق او
متلطخ باللحم فاما السائل فلا ثم رمز للمحيط وقال عن بعض المواضع المنقول منه اشارة الى
ان هذا القول لا يلتفت اليه اذ الاصح ان دم القلب نجس ونقل في القنية عن جامع الاصغر
عن ابي بكر العياضي الدماء كلها نجسة مسفوحة وغير مسفوحة ودم قلب الشاة نجس ونقل
في الذخيرة عن الامام ابي بكر الاسكاف مثله سواء وان العلائي قال ان الذي ليس بمسفوح
ليس بنجس ويقول قال ابن سلمة قال وبعض اساتذتنا لو اكل قال الفقيه ابو بكر وفي جوامع الفقه
للعتابي دم القلب والكبد والطحال ودم اللحم اذا قطع وسال منه طاهر قال وفيه نظر لان الدم السائل
لا يكون الا من العروق ودم كل عرق نجس لانه مسفوح وفي الذخيرة عن فتاوى ابي الليث ان اللحم

ان اللحم المهزول اذا قطع حتى سال منه الدم فليس بنجس وفي التتارخانية عن فتاوى ابي الليث
ان الصدر الشهيد كان يزيف هذا القول ويقول ان لم يكن دما فقد جاور الدم فيتنجس
بنجاسة المجاور وفي الطعن كلام قال وفي موضع اخر ذكر مسئلة اللحم مطلقة عن المهزول
وفي اخر الطحال اذا شق وخرج منه دم ليس بسائل فليس بشيء وكذا الدم الذي في القلب ليس بشيء
من غير فصل دم ودم وفي التجريد وما يبقى من الدم في عروق المذكاة بعد الذبح لا يفسد الثوب وان فحش
وعن ابي يوسف يفسد الثوب اذا فحش ولا يفسد القدر **الرابعة** المرارة نقل المص عن القنية ان
مرارة الشاة كالدم وقيل كبولها خفيفة عندهما طاهرة عند محمد قال وهي في الواقعات ايضا ثم قال
تنبيه رواية نجاسة القلب مفهوم من النظم عند التشبيه بالمرارة في عجز البيت لان رواية الطهارة
تقدمت في صدره قلت حكم المرارة غير معلوم من فحوى البيت فلا يحسن التشبيه فان قلت يؤخذ
من التنصيص في ادلة على الطهارة كما اشار اليه نقول لو سلم فيها ثلاثة اقوال ليس في القلب
منها سوى قولين فما الف دم جهة التشبيه لاقتضائه ان فيه الاقوال الثلثة التي فيها فاعترض الية
واصلحت بيت الاصل وذكرت مسئلة المرارة بتفصيل الاقوال في بيت اخر فجعلت موضع قوله
كالمرارة بالنجاسة والبيت الذي الحقته هذا

وغلظ تنجيس المرائر اوهما ... بخفته والثالث الندب بطهر

قولي غلظ مبني لما لم يسم فاعله والندب صفة للامام الثالث وهو محمد بن الحسن رحمه الله تعالى
اي يجعلها طاهرة والله اعلم وقد كرر الشارح ذلك في ما يأتي في باب الكراهية وزاد عليه
فارجع اليه **فرع** غريب مهم قال في القنية في اثناء رقم العلاء الترجماني دجاجة ذبحت واغليت
في الماء قبل شق بطنها تنجس الماء والدجاجة ولا طريق الى اكلها الا ان يحمل الهرة اليها فتاكلها
وقد الحقته في بيت فقلت **وتنجس بالغلي الدجاجة ذكيت ... وامعاؤها فيها وليست تطهر**
وينبغي ان يكون هذا قول محمد وعلى اصل ابي يوسف ينبغي ان تغلى في ماء الطاهر ثلاثا فتطهر كما قال
في اللحم اذا طبخ بالخمر ذكره عنه قاضي خان لكنه ذكر في موضع اخر انه لا يطهر ابدا وما روي عن ابي يوسف
انه يغلى ثلاث مرات لا يؤخذ به وسيأتي بازيد من هذا في كتاب الكراهة ان شاء الله تعالى

وعندهما عين الكلاب نجاسة ... وطاهرة قال الامام المطهر

ضمير التثنية للصاحبين على ما هو المعروف في مشايخنا وايده في النظم قرينة مقابلته بقول الامام
وقد اشتمل البيت على مسئلة من القنية وغيرها وهي نجاسة عين الكلب وعدمها قال في القنية
رمز لمجد الائمة واختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي

انه نجس العين عندهما وعند ابيه ليس بنجس العين وقد صحح قولهما بعض المشايخ وبعضهم فرع فروعا
ترجح قول الامام وفي فتاوي قاضي خان وذكر الناطفي عن محمد اذا صلى على جلد كلب او ذئب قد ذبح
جازت صلوته قلت ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عنه روايتان
فيه واذا تأملت الفروع وجدتها متعارضة والجمع بينهما بالتخريج على قولهما وقوله لكن في التجربة انه اذا خرج
من الماء وانتفض فاصاب ثوب انسان افسده فدل اذا كان ذلك ماء المطر لا يفسده الا اذا
اصاب جلده وفي ظاهر الرواية اطلق ولم يفصل والطهارة اختيار الصدر الشهيد واستدل بجواز
بيعه والانتفاع به حراسة واصطيادا والنجاسة اختيار الفقيه ابي الليث وقد مر في مسئلة البئر
من الفروع ما يشهد له وشمس الائمة في مبسوطه قال والصحيح من المذهب ان عين الكلب نجس اليه يشير
محمد في قوله وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير وبعض مشايخنا يقولون عين الكلب ليس
بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ كذا ذكر في باب الوضوء والغسل وذكر في باب الحدث
في الصلوة بعد الاستدلال على طهارة الجلد بالدباغ وعلى هذا جلد الكلب يطهر بالدباغ عندنا وقال الحسن
لا يطهر وهو قول الشافعي لان عين الكلب نجس عندهما لكنا نقول الانتفاع به مباح في حالة الاختيار
فلو كان عينه نجسا لما ابيح الانتفاع به وهو ينافي ما تقدم والصحيح من المذهب وعليه الفتوى وصرح
بانه الصحيح في البدايع وقال في موضع آخر بعد ان ساق فروعا كثيرة تشهد عليه فدل انه ليس
بنجس العين وهذا اقرب القولين الى الصواب والله اعلم

ولو عض كلب عضو شخص ملاعبا ... ينجس والغضبان ليس يؤثر

العضو بالضم والكسر كل لحم وافر بعظم وقال المصنف ملاعبا حال من النكرة وهو سايغ ذكره
سيبويه وان شئت قل لاعبا فيكون مفعولا لاجله ومسئلة البيت ان الكلب اذا عض العضو
او الثوب لا يخلو اما ان يكون في حال ملاعبة او غضب فينجس في الاول لانه اخذ بشفتيه
وهما رطبتان دون الثاني لانه اخذ باسنانه وهي جافة اشار اليه في الواقعات الحسامية وفي الذخيرة
نحوه وفي القنية رمز للوبري وقال عض الكلب ولا يرى بللا لا بأس به يعني لا يجب غسله
ولا يخفى ان ما في القنية انما ينظر الى وجود المقتضي وهو اثر البلل سواء كان ملاعبا او غضبانا وهو الفقه
وقد صرح في الملتقط بانه لا ينجس ما لم ير البلل سواء كان راضيا او غضبانا وفي التعريف هو المختار
كذا في التترخانية والواقعات الناطفي وغيرهما وفي بعض كتب الفروق ان الغضب ينشف ريقه
واللعب يسيله والى ذلك الاشارة بقولي في منظومة الفروق

ولو عض الكلب في رضاه وسخطه ... تنجس في الاولى من العض موضع

وذاك لان الغيظ ينشف ريقه ... وفي اللعب تلعابه يسيل وينبع

وفي خرء دود القز خلف ومائه ... فانجسوا والبزر والعين اطهر

اشتمل البيت على اربع مسائل الاولى خرء دود القز الثانية ماؤه الثالثة بزره الرابعة عينه
قال في القنية وعينه وخرؤه طاهر قلت وفي الصيرفية ان خرأه طاهر وفي سراجية الماء الذي
في دود الفيلق طاهر وفي الصيرفية فلو وطئ دود القز خلف وفيها بعد ان رمز لفتاوي العصر صلى
ومعه بزر دود القز جاز ثم رمز للاصل وقال هذا بيض والبيض طاهر ثم رمز للشمس قندي مجموعات
قال هو طاهر ولا اعرف له نجاسة وعند الشافعي نجس وقال المصنف ان الماء يحتمل ان يكون المراد
ما يوجد فيما يهلك منه قبل ادراكه وهو شبيه باللبن ويحتمل ان يكون المراد به ما يوجد فيما يهلك منه
قبل ادراكه وهو شبيه باللبن ويحتمل ان يكون الماء الذي يغلى فيه عند حله حريرا وعندي ان المراد
الاول لما قدمناه عن الصيرفية والله اعلم وفي الغائط الانقاء للريح واجب ... وقولان عند العجز عنه تغير
الغائط في الاصل اسم للمكان المطمئن من الارض الذي يقصد للحاجة كني به عن الخارج النجس من الخلاء
وارادة الحال والانقاء مبتدا وللريح متعلقه وواجب الخبر وفي الغائط متعلقه ايضا
ايضا وضمير عنه له وهو متعلق العجز ومسئلة البيت من القنية رمز للقاضي عبد الجبار وسيف الائمة السائلي
قال يشترط ازالة الرايحة عن موضع الاستنجاء والاصح انه اذا استنجى به فان عجز لم يضر ثم رمز للحجاجي
وقال لا يطهر ما لم تزل الرايحة وان بالغ قال صاحب الفوايد والناس عنه غافلون اقول وربما يتقوى
بما في الذخيرة لا توقيت في ازالة النجاسة اذا اصابت الجرار والآجر والاواني بل يغسل
حتى يغلب على ظن الغاسل طهارته ولا يبقى له رايحة ولا لون ولا طعم وقال في القنية بعلامة بزن
صاحب المحيط غسل الثوب عن الخمر ثلاثا ورايحتها باقية طهر وقال يوسف الترجماني وعمر الحافظ لا يطهر
ما لم تزل الرايحة قال المؤلف تنبيه الذي يظهر ان هذا التفريع فيما زاد على قدر الدرهم اما قدر الدرهم
فلا يشترط فيه زوال العين فضلا عن الرايحة بدليل جواز الاستجمار والله اعلم قلت لقائل ان يمنع هذا الحمل
قائلا ان عدم اشتراط زوال العين فضلا عن الرايحة انما هو في حق المحل اذا لم تشع النجاسة بالماء
لكنه لما غسل وذلك تجاوزت النجاسة الموضع المستثنى شرعا فزادت على قدر الدرهم وبقي
اثرها وهو الريح فلا بد من زواله لتحقق الطهارة قال في الذخيرة اتفق المتأخرون على ان المستنجي
بالاحجار اذا اتى يسقط اعتبار ما بقي من النجاسة في حق العرق حتى لو عرق وسال عرقه لا يمنع جواز الصلوة
ولو صار اكثر من قدر الدرهم ثم ذكر ما اذا جلس هذا المستنجي في الماء وان الصحيح انه ينجس الماء وهذا
شاهد لما بحثته عند التأمل لان العرق موضع ضرورة بخلاف الماء والله اعلم

فصل من كتاب الصلوة

وهي لغة الدعاء وشرعا عبادة ذات ركوع وسجود وهي مأخوذة من الصلى لان المصلي يحرك صلويه فعلى الاول هي منقولة وعلى الثاني مغيرة والله اعلم

وقولهم الوسطى هي العصر اظهر ... وفي الصبح والوضين والخمس يذكر
وواحدة منها وظهر ومغرب ... عشاء وقيل الصبح معها مخير
وفي غيره قول وخوف وجمعة ... وقيل جماعات الجميع واكثر

اشتملت الأبيات على ثلاثة عشر قولا في الصلوة الوسطى المحرض عليها في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى والاقوال كلها في الغاية والاولى انها العصر وهو ارجح الاقوال عندنا ونقل الطحاوي في شرح الآثار انه المذهب وهو قول اكثر من الصحابة والاحاديث الصحيحة الصريحة في الصحيحين وغيرهما شاهدة له ويؤيده ما رواه الجماعة من الوعيد لتاركها الثاني انها الصبح ورجحه طائفة من الشافعية لانها بين نهارتين وليلتين نص عليه الشافعي في الام وقال النووي الصحيح فيها مذهبان الصبح والعصر قال والذي تقتضيه الاحاديث الصحيحة انها العصر وتعقبه السروجي بان المذهب المخالف للاحاديث الصحيحة لا يكون غيره صحيحا ولا قال النووي ذلك فقد يكونان صحيحين وهذا ليس بسديد لان اقتضاء الاحاديث الصحيحة انها العصر يفيد ان القول المخالف لها ليس بصحيح فلا يتم قوله الثالث انها العصر والصبح معا واليه الاشارة بقوله والوضين فاللام للعهد واليه ال بعض المالكية الرابع انها الصلوات الخمس مفروضة قال فيكون اللام للجنس وهذا غير ظاهر بل هي للعهد كالتي قبلها لكن هذا ذهني وذاك ذكري والله اعلم الخامس انها واحدة من الخمس مبهمة اخفيت كليلة القدر وساعة الجمعة واختاره ابن العربي السادس انها الظهر وروي عن نفر من الصحابة ونقله الشاشي من الشافعية عن القدوري عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنهم السابع انها المغرب لانها بين ليلتين ونهارين وهي بين الاربع والثنتين الثامن انها العشاء وحدها التاسع انها هي والصبح معا واليه الاشارة بقوله وقيل الصبح معها مخير وهو محكي عن ابي الدرداء رضي الله عنه العاشر انها الوتر والحادي عشر انها صلاة الخوف لمخالفتها بقية الصلوة الثاني عشر انها الجمعة لكثرة فضايلها وشروطها الثالث عشر انها الجماعة وقيل غير ذلك واليه اشار بقوله واكثر وقد نظم والدي شيخ الامام امتعني الله بحياته جميع الاقوال فيها وشرحها في كتاب مفرد سمعته عليه كاملا وهو كتاب نفيس فعليك به لاشباعه وقد رأيت ان اذكر هنا نظمه فقط من غير تعرض الى بيان شيء من ذلك تكميلا للفائدة وهي قوله

فالخمس منها خمسة والعصر مع ... صبح وقيل الى عشاء فاجمع
والخمس حقا او باحدي الخمس او ... ترجح اضحى او الفطر ادعي
خوف وعمرة الجماعة جمعة ... او يومها والظهر في الغير اسمع
ومن الغرايب انها متوسط ... والعصر صحح للدليل اللامع

فزاد امتعني الله بحياته ستا اولها الوتر وهو اختيار السخاوي المقرى ثانيها صلاة الضحى ذكرها الحافظ الدمياطي واستدل عليه ثالثها صلاة عيد الاضحى نقلها الدمياطي عن بعضهم عن بعض الشروح واستدل عليه رابعها صلوة عيد الفطر نقلها الدمياطي عن المتقدم نقله عنه في الاضحى واستدل عليه خامسها الجمعة في يوم الجمعة والظهر في ساير الايام ذكر الدمياطي وقال ذكره ابو بكر محمد بن مقسم في تفسيره وعزاه الى علي رضي الله عنه سادسها انها المتوسط وفيه ثلاثة اقوال التوسط في مقدار او في المحل او في الافضلية اذ وسط كل شئ افضله ومن اراد الاشباع فعليه بكتاب والدي امتعني الله بحياته الكريمة يحصل على الادلة والتوجيهات وقد قرأت بخط شيخنا العلامة سعد الدين ابن الديري رحمه الله تعالى واخبرني به عنه الثقة ما لفظه ومما يحتمله التأويل في الوسطى ان يكون حريصا على ان يجعل كل صلاة وسطى بان يكون كاملة بين كاملتين ابدا بحيث لا يجعل في شئ منها نقص ولا قصور بفوات واجب او سنة او مستحب او آداب فتصير كل صلوة وسطى لكمالها في نفسها واكتنافها بالكوامل فتمت الاقوال عشرين وقد الحقته بنظم والدي رحمه الله تعالى والسعد كاملة بقول توسطت ما بين كاملتين فيما بدئ وقد رأيت الحاقها بنظم المؤلف تكميلا للفائدة فقلت

وفي الفطر والاضحى الوتر جمعة ... لدي يومها والظهر في الغير قرروا
وكاملة ما بين مثنين مثلها ... لسعد وقول بالتوسط يؤثر

وقد علم شرحها مما تقدم ثم رأيت في شرح شيخنا العلامة المكثر بدر الدين العيني رحمه الله تعالى على معاني الآثار للطحاوي ذكر اقوالا غير ما ذكرناه هنا قال رحمه الله وقال طايفة انها المحافظة على وقتها يعني الصلوات ثم نقل عن تفسير ابن ابي حاتم بسنده الى مسروق انه قال هي المحافظة على وقتها قال وقالت طايفة الوسطى مواقيتها وشروطها واركانها قال مقاتل بن حيان الوسطى مواقيتها ووضوؤها وتلاوة القرآن فيها والتكبير والركوع والسجود والتشهد والصلوة على النبي عليه السلام فمن فعل ذلك فقد اتمها قال وذكر ابو الليث في تفسيره عن ابن عباس نحوه قال وقالت طايفة انها صلاة العيدين ولم يحضرني فنظمتها في بيت فقلت وتوسطا شرطا وركنا وقتها ... عيدان حافظ وقتها لا يهدر

اي لا يهدر حافظ وقتها حفظه ثم الحقتها بنظم والدي فقلت ° وتوسط شرطا وركنا وقتها ° وعليه قالوا انه المحافظ اربعي ° وكذلك في العيدين قالوا فهي اذا ° عشرون بعد ثلاثة يا المعي °

والضمير في عليه قالوا لو قربها والله الموفق بمنه وكرمه والله اعلم

على طاهر المبسوط صلى يجوز لا ۝ كثوب قصير اي به يتغير

الضمير في به للمصلي الذي تضمنه صلى وفي يتغير للثوب القصير وقد اشتمل البيت على ثلاث مسائل من قاضي خان الاولى البساط الذي بعض اطرافه نجس جازت الصلوة على الطاهر منه سواء كان يتحرك الطرف الآخر بتحرك المصلي اولا وفي الغاية اذا كانت النجاسة في غير مكان قيامه وسجوده اختلفوا فقيل يجوز صغيرا كان او كبيرا يتحرك اولا وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال انما يجوز لو كان ملبوسا كمنديل وملاة ورأيت في جوامع الفقه ان الحركة بجعل طرفه على رأسه وقال الامام هو الصحيح وفي المحيط انه الاصح وفي المضمرات هو المختار وقيل يجوز في الكبير فقط والفاصل التحريك قال في الذخيرة وحده انه اذا رفع احد طرفيه يتحرك الآخر والنظم خال عن القولين في **الثانية** والثالثة ما قال قاضي خان بعد ما تقدم بخلاف ما اذا صلى في ثوب طرفه طاهر وطرف منه نجس فلبس الطرف الطاهر والقى النجس على الارض ان كان ما على الارض يتحرك بحركته لا تجوز صلوته والى الثانية اشار في النظم بمنطوق لا كثوب قصير ثم فسر القصير بقوله اي به يتغير يعني يتحرك الطرف النجس بحركة المصلي فلا تجوز صلاته والى الثالثة بمفهوم البيت وهي مفهوم العبارة ايضا وهي جواز صلاته اذا كان الثوب طويلا لا يتحرك طرفه النجس بحركة المصلي وقد نقلها في الشرح عن ابي يوسف والله اعلم **وان ينكشف من كل عضو قليله ۝ وفي الجمع قدر الربع فهي تضرر** قليله فاعل ينكشف مضاف الى الضمير العائد على عضو والفاء في فهي واجبة في جواب الشرط بالاسمية وتضرر اي تفسد الصلوة واحدى التائين محذوفة كما في نارا تلظى ومسئلة البيت هي ان المصلي اذا انكشف في الصلوة من كل عضو هو عورة ما مجموعه قدر ربع اصغر عضو منها تفسد صلوته قال في القنية بعد ان رقم للزيادات انكشف من شعرها شيء في صلاتها ومن فخذها شيء ومن ساقها شيء ومن ظهرها وبطنها فلو جمع يكون قدر ربع شعرها او ربع فخذها او ربع ساقها لم تجز صلاتها لان الكل عورة واحدة قلت والذي نقله في الغاية عن الزيادات امرأة صلت وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها وشيء من فخذها لو جمع بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز صلاتها وهذا اخص مما نقله عنها في القنية وبه يستقيم ما قال مولانا بديع رضي الله عنه وهذا نص على امرين والناس عنهما غافلون احدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاتساع بل بالقدر والثاني ان المكشوف لو كان قدر ربع اصغرها من الاعضاء المكشوفة منع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها منع لان المكشوف قدر ربع الاذن واذا علمت هذا ظهر لك قصور البيت عن المعنى المذكور عن الزيادات فلذلك غيرته فقلت

ومجموع بادي كلما هو عورة ۝ اذا ربع ادناها يقدر تهدر

الضمير في ادناها للعورات البادية ومميز يقدر للمجموع البادي وجواب الشرط يقدر وربع منصوب بنزع الخافض ومميز تهدر للصلوة المتحدث عنها فيما سبق وقد وفيت بحمد الله بالمراد نظما وهو فرع الزيادات على اتم وجه مع الاشارة الى ان اعتبار الجمع بالمقدار وفيه نفي لما ذكره شارح الكنز من انه ينبغي ان يعتبر بالاجزاء وهو كلام مدخول وجه الدخل فيه بعد سوق عبارته قال بعد ان حكى عن محمد ما تقدم نقله عن الغاية عن الزيادات ومنعي ان يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالاجزاء يؤدي الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف بيانه انه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الاذن يبلغ ربع الاذن واكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة ومثله نصف عشر كل منها وبطلان الصلوة بذلك القدر مخالف للقاعدة انتهى وهذا ظاهره انه فهم ان القاعدة ان المفسد انما هو ربع المنكشف وهذا خلف لان المفسد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في عضو واحد وثمة يعتبر بالاجزاء بان انكشف من فخذه مثلا مواضع متعددة واما في صورتنا فالانكشاف حصل في اعضاء متعددة كل واحد منها عورة والاحتياط في اعتبار ادناها لانه يوجد المانع فينظر الى مقدار المنكشف من جميعها كان بلغ قدر ربع اصغرها حكمنا بالفساد اخذا بالاحتياط والا لازم صحة الصلوة مع انكشاف قدر ربع عضو هو عورة من المنكشف وانه خلاف القاعدة التي نقلها عن محمد وهذا لازم على الاعتبار بالاجزاء الذي ذكره لان نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن البطن ونصف ثمن الاذن من حيث الاعتبار بالاجزاء لا يبلغ ربعا ومن حيث الاعتبار بالمقدار يبلغ قدر ربع عضو كامل منها وهو الاذن فيلزم صحة الصلوة مع انكشاف قدر ربع عضو تام هو عورة من جملة المنكشف ولا قائل به وفيه ترك الاحتياط والعجب من شيخنا المحقق كيف تبعه عليه واقره مع انه خلاف منصوص محمد وقولهم ان جميع الاعضاء في الانكشاف كعضو واحد المراد به في اعتبار الجمع لا في اعتبار ربع مجموعها فتامله يظهر لك ما فيه النظر والله الهادي للصواب وفي الغاية تضم الخفيفة الى الغليظة فان بلغ ربعا منه فالغليظة كالقبل والدبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك قال ولم يذكر في ظاهر الرواية نصا في الخلاف في الغليظة والخفيفة واختلف الاصحاب فيه قيل في الغليظة يعتبر ما زاد على قدر الدرهم في المنع كالنجاسة الغليظة والبال الكرخي وغيره قال قاضي خان وهو غلط والصحيح فيهما التقدير بالربع واشار الى هذا محمد في الزيادات فذكر ما قدمناه عن القنية وقاسه على الطيب المتفرق في حق المحرم والنجاسة المتفرقة ثم نقل عن المفيد ما حاصله ان القائل باعتبار قدر الدرهم في الغليظة ظن فيه تغليظا والامر بخلافه لانه تغليظ يؤدي الى التخفيف

او الاسقاط لان من الغليظ ما ليس اكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى كشف جميعها او اكثرها لا ربع
ونظر فيه في الغاية على القول بالضم وكون الغليظ الدبر مع الاليتين فلا يلزم ما ذكر والصحيح ان كل واحدة
من الاليتين عورة والدبر ثالثهما والتقدير بالربع مطلقا هو المشهور عن الامام ومحمد في عامة الكتب
وفي شرح الجامع الصغير عنهما التردد بين الربع والثلث وعند ابي يوسف لا يمنع ان كان اقل
من النصف وفي النصف عنه روايتان والتردد قول الثاني خلا عنهما النظم والله اعلم

وبالثوب لو صلت قياما وبائن ... من العورة الربع القعود يقرر

اشتمل البيت على ثلاث مسائل من القنية الاولى لو كان لها ثوب اذا صلت فيه قائمة بان
ربع عورة من عوراتها تصلي قاعدة قال والثانية مفهومة بالاولوية وهي ما لو انكشفت عورتها
كلها قال والثالثة من مفهومه وهي ما لو كان البائن دون الربع تصلي قائمة وهذه عبارتها
رمز للبزدوي وقال عريانة لها ثوب ان صلت فيه قائمة انكشف فخذها او ساقها او ربع
ساقها تصلي قاعدة لجواز القعود في النفل بلا عذر لما مر ولو انكشف اقل من ربع ساقها فقائمة
ونحوه في الغاية قال وهذا تفريع على اصلين الفرع السابق وان العاري يقعد ويومي
بركوعه وسجوده وكيفيته ان يقعد ويمد رجليه الى القبلة ليكون استر ذكره في خير مطلوب
وفي المحيط والمبسوط ان شاء صلى قائما يركع ويسجد وهو قول محمد وزفر وفيهما ان الايماء افضل

ويكره في حال الاقامة مشيه ... وللصدر باسم الله يجزي المكبر

قوله باسم الله اي بذكر اسمه تعالى ويجزي مبني للمفعول والمراد بالمكبر المصلي للصلوة او التقدير المكبر
يكفيه باسم الله وقد اشتمل البيت على مسئلتين الاولى من روضة الناطفي قال واكره للمؤذن
ان يمشي في اقامته وفي الغاية المؤذن يختم الاقامة في مكانه او يتمها ماشيا وقال بعضهم يختمها على مكانه
اماما كان او غيره وهو مروي عن ابي يوسف وعن الهندواني اذا بلغ قد قامت الصلوة فهو بالخيار
ان شاء مشى وان شاء وقف وبه اخذ ابو الليث وما عن ابي يوسف اصح ذكره في البدايع
وكلام المصنف يشعر باستنكار ... الطرسوسي على الروضة بسبب هذه المسئلة
حيث قال اقول وفي قول المشايخ ان الاقامة مثل الاذان مع قولهم يحول وجهه يمينا وشمالا
مع ثبات قدميه يشير الى عدم المشي فيها ثم اجاب عن الاعتراض بان المثلية في العدد ولا يقتصر
عليه بدليل ترجيح التحول فيها والحق ان ظاهر كلام المشايخ ان المثلية خاصة بالعدد ولو سلم له
ذلك فهو وما نقله عن الغاية لا ينفيه ما في الروضة من التنصيص على حكمه لان ذلك اما مخبر في المشي او ساكت
عن حكمه فيجوز ان يكون خلاف الاولى من غير كراهة وان يكون ممنوعا منه وقد رأيت منقولا عن الحجة

عن الحجة والمشي عند الاقامة مكروه والله اعلم الثانية من القنية قال بعد ان رمز للعلاء السعدي لا يصح الشروع
بقوله اعوذ بالله او باسم الله لان فيه معنى الدعاء قلت وفي فتاوى المرغيناني انه الصحيح ثم رمز
لشمس الائمة الحلواني وقال يصح بقوله باسم الله عند ابي حنيفة ثم رمز لظهير الدين المرغيناني
والقاضي عبد الجبار وشهاب الامامي وقال انه يصير شارعا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم مكان التكبير
قال المص فيحمل الاول على قولهما والثاني على قوله توفيقا بين الروايات ثم نقل عن الغاية مثل
قول السعدي قال وفي المرغيناني قيل يجوز وعن محمد بن الفضل يجوز بقوله بسم الله الرحمن الرحيم
عنده وقال وفيها لو قال الله او الرب او الرحمن ولم يزد يصير شارعا وفي المرغينانية وعلى هذا
الكبير والاكبر او اكبر وقيل بالرحمن يصير شارعا لا بالرحيم وقيل شروع بالاسم وحده رواية الحسن
عن الامام وبشر عن الثاني وفي الجامع الصغير يصير شارعا عند الامام دون محمد ومراده بالصدر
في النظم الامام وقوله باسم الله يصح ان يراد به هذا اللفظ وان يراد به البسملة من اطلاق البعض
وارادة الكل وذكر القدوري عن الامام كراهة الافتتاح بغير الله اكبر وصححه في الذخيرة وقيل
خاص بن الحسن ذكره قاضيخان عن الحسن عن الامام وصحح السرخسي عدم الكراهة مطلقا
والله اعلم **فرع غريب** نقله ابن الضياء في شرح للغزنوية عن السراج الوهاج ان تكبيرة الافتتاح
واجبة في العيد فلو قال مكانها الله اجل ساهيا يجب عليه سجود السهو فقط لانه مهم غريب فقلت

وفي فتح عيد توجب الله اكبر ... فيسجد من سهوا بغير يكبر

والله اعلم ثم اني رأيت في شرح شيخنا العلامة ابن الهمام رحمه الله تعالى بعد ذكره ان التكبير في قوله
تعالى وربك فكبر وقوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير معناه التعظيم قال وهو المراد بتكبير الافتتاح
فكان المطلوب بلفظ النص التعظيم وهو اعم من خصوص الله اكبر وغيره ولا احتمال فيه والثابت
بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع
والسجود مع التعديل كذا في الكافي وهو يفيد وجوبه ظاهرا وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن
بترك فينبغي ان يعول على هذا انتهى وهو كلام نفيس مأخوذ من مدرك ظاهر ونقل واضح وهو الاحوط
فيكون عليه الاعتماد ولا يبقى خصوصية لما نقله في السراج الوهاج بل يطرد ذلك في كل افتتاح فتنبه له
فانه فائدة عظيمة مهمة والله الموفق

وفي غير فقعس صمعج لست رافعا ... يديك وذا في رابع الكنز اجدر

اشتمل البيت على مسئلتين الاولى من شرح الكنز وهي الرمز الى المواضع التي ترفع فيها الايدي
عند التكبير وهي ثمانية اشار بكل حرف الى واحد وقد نظمها ابن الفصيح في بيت على هذا الترتيب
فقال

فتح قنوت عيد استلم الصفا ... مع مروة عرفات الجمرات

وقد اشار المصنف الى التدليل وشىء من خلاف في الرفع في غير ما ذكر وقد حررنا فيه القول في كتابنا
الموسوم بالاشارة والرمز الى الوقاية والكنز الثانية وهي فرع غريب من القنية قال بعد ان رمز
للوبري رفع اليدين في التكبير داخل الكم وبخارجه سواء في الفضل ولكن خارج الكمين اولى قلت
وكذا حكى عنه في التتمة ولا غرابة فيه فانه في متن الكنز وشروحه واليه وذا في خارج الكم اجد
بعيني اولى والله اعلم **وان كبر الانسان من غير نية لها ونوى من بعد جاز التاخر**
الى وقت ما يثني وقيل وبعده وقيل وبعد الحمد بل قيل الكثر
من بعد اي من بعد التكبير وقد اشتمل البيتان على فرع غريب مخالف للقواعد فيه اربعة اقوال قال
في القنية بعد ان رقم لشمس الائمة الحلواني كبر وغفل عن النية ثم نواها يجوز كالصوم ثم اختلفوا
فقيل يجوز الى الثناء وقيل الى ما بعد الثناء وقيل الى ما بعد الفاتحة وقيل الى الركوع واليه اشار
بقوله بل قيل الكثر وفي الغاية جوازه الى وقت الثناء ولم يقيده بالسهو وفي النهاية وعن الكرخي
يجوز بنية متاخرة عن التحريمة واختلفوا في قوله الى متى يجوز فقال بعضهم الى ان يرفع رأسه
من الركوع ولم يقيده بسهو ولا غفلة وفي الكافي وغيره لا معتبر بالنية المتاخرة عن التكبير في ظاهر الرواية
وقال الكرخي يصح ما دام في الثناء وقيل يصح اذا تقدمت على الركوع وفي الهداية ولا معتبر بالمتاخرة
منها عنه وفي النهاية اجمع اصحابنا على ان الافضل مقارنتها للشروع قلت البيت لم ينبه على ان الصحيح
عدم اعتبارها وبقيت مسئلة اخرى وهي ما لو تقدمت النية على الوضوء ولم يشتغل بشغل
من غير جنس الصلوة حتى انتهى الى المصلى فلم تحضره النية جازت صلوته روى ذلك عن محمد و
في الغاية مثله عن الامام والثاني قال الكرخي ولا اعلم احدا من علمائنا خالف ابا يوسف في هذا
ومثله في الروضة من رواية عيسى بن ابان وفي الظهيرية عن محمد بن سلمة اذا احتاج في الجواب
الى تفكر لا يجوز وفي شرح التمرتاشي يجوز الا اذا تخلل عمل يمنع الاتصال وعن ابي يوسف لو نوى
عند الوضوء جاز اذا لم يتكلم بين الوضوء والتكبير وان قل الكلام وعن محمد يجوز تقديمها في كل العبادات
ما لم يتبدل النية بغيرها او يشتغل بشىء ينافي العبادة التي نواها فالحقت في بيت فقلت
وفي ضد ذا التصحيح بل لو تقدمت وضوءا اجزأن لا منافي يعبر
قولي وفي ضد ذا اي ضد الجواز وهو المنع والضمير في تقدمت للنية ولا منافي يعبر اي حيث لا يعبر
بين النية والصلوة عمل ينافي الصلوة فهو اخص من قولهم من غير جنس الصلوة والله اعلم
وان لحن القاري واصلح بعده اذا غير المعنى الفساد مقرر
اشتمل البيت على اربع مسائل من زلة القاري الاولى اذا لحن المصلي في قراءته بتغيير المعنى كفتح لام

لام الضالين لا يجوز صلوته وان اعادها بعد ذلك على الصواب الثانية دل التقييد بتغيير المعنى على انه
اذا لم يتغير المعنى كفتح باء نعبد او كسرها لا تفسد وعزاها الى قاضي خان الثالثة لو اصلح بعد ان لحن
ولم يتغير المعنى لا تفسد ايضا فهم من التقييد المذكور الرابعة لو غير المعنى ولم يصلح بعده يفسد الصلوة
وفهمت من قولي الفساد مقرر في صورة الاصلاح وفي فتاوى قاضي خان في اللحن ان كان غير المعنى تغييرا
فاحشا بان قرأ وعصى آدم ربه بنصب الميم ورفع الرب او قرأ البارئ المصور بنصب الواو يعني
مع ضم الراء او قرأ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الهاء ونصب العلماء وازلن
بفتح اللام ومن يغفر الذنوب الا الله بفتح الهاء برئ من المشركين ورسوله بكسر اللام وانت
خير المنزلين بفتح الزاء وما اشبه ذلك مما لو تعمده يكفر فاذا قرأه خطأ فسدت صلاته
في قول المتقدمين قال واختلف المتاخرون وما قال المتقدمون احوط وما قاله المتاخرون اوسع
وهذا على قول ابي يوسف ظاهر لانه لا يعتبر الاعراب ونظر المص في بعضها بانه لا يكفر متعمده كقراءة المصور
بفتح الراء مع الواو وانها قراءة شاذة قلت وكذا لو وقف على الراء وصرح البزازي بانها
لا تفسد وفي النوازل لا تفسد في الكل وبه يفتى انتهى قال وجر رسوله على انها شاذة والواو للقسم
ولا يخفى عليك ان هذا لا يرد على القاضي لانه قيد الفساد بما لو تعمده القارئ يكفر فهو خاص بتغير ما وجه المص
فلا يتناول ما ذكره المص كلام القاضي وفي البزازية ان قراءة ما لو اعتقده كفر العامة على انه يفسد
وهو الصحيح عند الثاني ايضا وفي جامع الفقه انه المختار وفي الظهيرية عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل
انه قال فتواي على قول المتاخرين فالحقت ذلك في بيت لانه مهم لعموم بلوى العوام فقلت
وهذا مقال الاقدمين وبعضهم تاخر قالوا لا فساد يؤثر
وهذا اشارة الى الفساد والله اعلم **وفي الظالمين الفاسقين بعكسه ويتوب غلط القول تفسد اظهر**
اشتمل البيت على مسئلة ما لو بدل كلمة بكلمة كلاهما في القرآن كابدال الظالمين بالفاسقين
والمتقين بالمجرمين فانه لا يفسد صلاته اصلح او لم يصلح واليه الاشارة بقوله بعكسه وعند الامام
والثالث وعند الثاني تفسد واليه الاشارة بعجز البيت والمسئلة في الذخيرة على هذا التفصيل
ونقل الطرسوسي عن زلة القاري اذا ذكر كلمة وكلاهما في القرآن ومعناهما متقارب لا تفسد
صلاته بالاتفاق ومثل له بما قدمناه وهذا يخالف ما في الذخيرة والمص اعتمد تفصيل الذخيرة قلت
ويؤيده ما في القنية ان وجوب اعادة مثل هذه الصلوة لا يوجب الترتيب لان من العلماء
من قال لا تفسد الصلوة بخطاء القاري اصلا ومنهم من لا يفسدها اذا كان مثله في القرآن وهذا الاخير
قولهما خلافا لابي يوسف والفتوى عليه وتحرير المسئلة انه ان كان بين الكلمتين اختلاف في المعنى ولا يوجد

مثل الثانية في القرآن كان البخاري لبني خشام فسد في قولهم وان كان بينهما موافقة في المعنى كطعام الفاجر
لا تفسد عندهما وعن ابي يوسف روايتان وان كانت الثانية فيه وبينهما موافقة في المعنى
كالعليم مكان الحكيم لا تفسد في قولهم وان كانت مخالفة في المعنى كانا كنا غافلين والسلاطين على العرش استوى
فسدت في قولهما وهو قول العامة وعن الثاني روايتان والصحيح الفساد لانه اخبر بخلاف ما اخبر الله به
وقد فات المص بيان ان الفتوى على قولهما لا على قول ابي يوسف ويمكن حصول ذلك بجعل شطر بيته الثاني
هكذا الاصح وعن يعقوب تفسد اظهر مع افادة القولين عن الثاني والله اعلم ثم ذكر بيتها مشتملا على مسئلة
ابدال الضاد بالظاء وان الشيوخ من علمائنا الحاكم الشهيد والكرخي وابو مطيع البلخي والقمي وابن مقاتل
قالوا بالفساد ومحمد بن سلمة والصفار قالا لا تفسد لانه قل من يفرق بينهما وافتوا به واطلق البعض
الفساد ان تغير المعنى وقال القاضيان ابو الحسن وابو عاصم ان تعمدت فسدت وان جرى على لسانه
او لم يعرف التمييز لا تفسد وهو اعدل الاقاويل والمختار ونقل عن بعض كتب اللغة ان بعض العرب
تبدل الضاد بالظاء مطلقا وقال انها من فروع تغير المعنى وعدمه والناس عنها غافلون وانها تقع لكثير
من الناس فعند ذلك اجبت الى ذكرها في بيت فقلت ولو ابدلت ضادا بظاء فتفسد

ومن قال تحت فهو للعسر يعذر   فقولي تفسد اشارة الى قول المذكورين من الشيوخ
والمراد بمن قال تحت ابن سلمة والصفار وقولي فهو للعسر يعذر اشارة الى العلة والله اعلم

ولو قراء المكتوب في الصحف الاولى   اذا كان كالتسبيح ليس بمغير

المراد بالصحف الاولى التوراة والانجيل والزبور واسم كان ضمير عائد على المكتوب وقد اشتمل البيت
على مسئلتين من روضة الناطفي وقاضيخان الاولى لو قراء في الصلوة من التورية او الانجيل او الزبور
ما كان تسبيحا او تهليلا او تحميدا اجزأه قال ومن غيره لا يجزي وهي الثانية وفهمت من قوله اذا كان
كالتسبيح ثم نقل عن الغاية ان كان معناه معنى القرآن يجوز عنده قلت يعني تصح به الصلوة لما علم
من قاعدة القرآن اسم للمعنى وان كان المرجح غيره والله اعلم ثم قال وان كان معناه التسبيح
لا يجوز ولا تفسد صلاته وان لم يعلم معناه تفسد صلاته قلت والمنظوم هو القول الثاني مما نقله عن الغاية
لا ما عداه الاولى الا على تحمل الذي حمل الكلام عليه وفي فتاوى ظهير الدين المرغيناني حكاية ما نقله عن الغاية
اقوالا عن الامام والذي رأيته في فتاوى قاضيخان وفي اثناء الفصل الذي عقده لما تفسد الصلوة
ولو قراء من الانجيل او التوراة او الزبور وهو يحسن القرآن او لا يحسن فسدت صلاته وظهير الدين المرغيناني
نقل تعليل هذا عن محمد بانه كلام وليس بقرآن وعموم هذا يعارض ما نقله المؤلف في شرحه من شرح [illegible]
الا ان يحمل على قراءة ما ليس معناه التسبيح او على انه مما لا يعلم معناه والاظهر عندي ان هذا عندهما

عندهما وذاك عند الامام فلا تعارض وربما يستظهر له بما قدمناه من تعليل محمد رحمه الله تعالى فان في المبسوط
ما يشير الى انه يجوز بالتسبيح قال ولو قراء شيئا من التوراة او الانجيل او الزبور لا يجزيه وان كان
لا يحسن العربية لانه ليس بقرآن ولا تسبيح اقول الذي تحرر عندي في هذه المسئلة ان المختار انه
ان كان معناه معنى القرآن يجزي يعني صحة الصلوة به عند الامام ابي ح رضي الله عنه وفي المحيط الرضوي
قيده بان يقصد به قراءة القرآن وانه لا بد منه لانه لو قصد به غير ذلك تفسد او لم يقصد شيئا لا يجزيه
وقد رأيت ان اذكر هنا شيئا مما رأيته من كلام ائمتنا تكميلا للفائدة قال في التترخانية عازيا الى الخلاصة
الخانية بعد ذكر القول المطلق بعدم جواز الصلوة وقال شمس الائمة وجدت في بعض النسخ فذكر مسئلة
ما اذا كان مؤديا للمعنى الذي في القرآن انه يجوز في الكل في قول الامام وكثير من مشايخنا اختاروا
هذا القول قال واذا لم يكن مؤديا للمعنى الذي في القرآن لا شك انه لا تجوز صلوته لكن هل تفسد ينظر
ان علم ان التوراة الذي انزل على موسى عليه الصلوة والسلام لا تفسد صلاته لانه بمنزلة التسبيح
الا ان يكون ذكر قصة فح تفسد لانه كلام الناس وكثير من مشايخنا اختاروا المحكي عن بعض النسخ
لان العبرة عنده للمعنى وفي شرح التمرتاشي عن شرح الكرماسي اذا وجد معناه في القرآن على قياس
قول الامام يجب ان يجوز وفي شرح ابي اليسر لم يجزه لانهم حرفوا الا ان يكون تسبيحا او ذكرا لم
ولو علم انهم لم يحرفوا لا تفسد ولا ينوب عن القراءة وفي الثاني تفسد لانه نسخ العمل بها فصار
كلاما واستظهر بالو قرأ ما نسخت تلاوته وبقي العمل به كالشيخ والشيخة اذا زنيا انها تفسد فهذا اولى
قلت فيه بحث لان هذا منسوخ التلاوة فلا يكون قرآنا فتفسد بخلاف منسوخ الحكم دون التلاوة
فانه تصح به الصلوة والكتب المذكورة انما نسخت احكامها شريعتنا ولو استظهر له بالقول بالفساد
اذا قراء غير ما في مصحف العامة وهو قول ابي ح وابي يوسف وان كان الاصح انه لا يعتد به عن القرآن
ولا تفسد الصلوة لكان اولى والله اعلم ثم ان المصنف رد على الطرسوسي فهمه الاجزاء فيما نقله عن الناطفي
وقاضيخان الاجزاء عن القراءة وحمله على كلام الغاية وان المراد عدم الفساد لا الصحة وفي تحمل ما فيه بل ينبغي
ان يحمل على ما اذا قراء معه من القرآن مقدار الفرض او على ما اذا كان معناه معنى القرآن ويحمل عدم الاجزاء
والفساد على ما اذا خلا عن ذلك فيما لم يبين فيه وجه الافساد والله اعلم ثم البيت ساكت عن الاجزاء
وعدمه وعن هذه الاقوال المختلفة وعندي انه لو اصلح البيت الذي يليه وهو

وليس التهجي في الصلوة بمفسد   ولا مجزء عن واجب الذكر فاذكروا

ودخول الباء في خبر ليس للتاكيد ويجوز في مجزئ الجر عطفا على اللفظ والنصب على المحل والرفع على تقدير هو
وهو مشتمل على مسئلتين من القنية الاولى رقم لنجم الائمة البخاري وغيره وقال والتهجي بكلمات القرآن

والتعوذ عند الوسوسة لا يفت الثانية منها ايضا رقم لقاضي خان وقال لو تهجي بالسجدة لا تجب ولو تهجي في الصلوة لا يقطعها لانه قرا حروف القرآن لكن لا ينوب عن القرآن وهذا مثل قراة التسبيح في الصحف الاولى سواء فجعل كاتري **كذاك تهجي الذكر ليس بمفسد ولم يجزيا عن واجب الذكر فاذكروا**

لكان مفرحا بالمقصود مع تقييد التهجي بالذكر اذ هو المنقول لا مطلق التهجي فان الكاف في كذاك لتشبيه التهجي في الصلوة بقراءة المكتوب في الصحف الاولى اذا كان كالتسبيح والضمير في يجزيا راجع للتهجي وقراءة المكتوب فلا بد لصحة الصلوة من قراءة القدر المفروض في الصلوة من القرآن وهو المراد بالذكر فاذكروا اي فاقرؤا والخ رأيت في كتاب الطلاق من البزازية قيل له اطلقت امرأتك فقال ن ع م او قال لها انت ط ا ل ق يقع بخلاف التهجي بلفظ السجدة حيث لا تجب السجدة لان وجوبها متعلق بالقراءة وانه ليس بقرآن حتى لو تهجي في الصلوة قدر القراءة فسدت الصلوة لانه كلام الناس ووقوع الطلاق متعلق بدلالة الايقاع وانها بالتكلم المتعارف والكتابة كذلك اذا كان مرسوما مستبينا وهذا ينافي ما تقدم نقله عن القنية ووجهه ظاهر لكنه ذكر في كتاب الصلوة نحو ما في القنية فتنبه له والله اعلم وقد استخرت الله وغيرت بيت المصنف الاول ونظمت المسئلة في بيتين على ما تحرر عندي من الاقوال فيها فقلت **ولو نوى معنى الذكر من كتب اولى تصح وان يقصده للبعض يذكر كتسبيح او تحميد لنفي فسادها والاجزاء وفي جهل وفي الكل ينكر**

الضمير في تصح للصلوة وفي يقصده للذكر المراد به القرآن والبعض اشارة الى ان ما في المحيط والكاف في كتسبيح لتشبيه ما هو كالتسبيح والتهليل في الصحة على ما تقدم وفي فسادها للصلوة ونفي الاجزاء فيحتاج الى قراءة الواجب واشرت بقولي وفي جهل الى صورة ما اذا جهل معناه وبقولي وفي الكل يعني في الصور المتقدمة كلها ينكر يعني الصلوة فلا تصح وتفسد والله الموفق فرعان غريبان ذكرهما في القنية الاول من لم يجد ارضا طاهرة يابسة يسجد عليها يصلي بالايماء اذا خاف فوت الوقت الثاني من خاف فوت الوقت لو توضأ تيمم ويصلي وقد نظمتها في بيت

والايماء لخوف الفوت مع بل ارضه بسجدة مثل التيمم قرروا

اي جواز الايماء مثل جواز التيمم لخوف الفوت اي فوت الوقت قال في القنية بعد ان رقم لشمس الائمة الحلواني مسافر لا يقدر ان يصلي على الارض لانها نجسة قد ابتلت بالمطر يصلي بالايماء ولا يعيد اذا خاف فوت الوقت والا فيؤخرها حتى يجد مكانا يسجد فيه قال شيخنا ويجوز التيمم لخوف الوقت والرواية في مسئلة النجاسات رواية في التيمم لعدم الفرق وقياس ما روي في التيمم مثله في النجاسة فاذا في المسئلة روايتان وظاهر كلامه التقييد بنجاسة الارض وابتلالها لكن في جوامع الفقه المسافر اذا توضأ

اذا توضأ ولم يجد مكانا يابسا او طينا يصلي بالايماء ولا يعيد بالاجماع لان العذر جاء من صاحب الحق وفي القنية ايضا رقم فرع في خواهر زاده وقال اذا لم يجد في المطر مكانا ينزل ليقف بدابته نحو القبلة ان امكنه والا فيستدبرها ويصلي بالايماء وفي موضع آخر رقم لجمع العلوم وقال تيمم في بلده لخوف الثلج او مطر او حر شديد جاز ورقم لنجم الائمة البخاري وقال ان خاف فوت الوقت ولو كان في سطح ليلا وفي بيته ماء لكنه يخاف في الظلمة ان دخل البيت لا يتيمم اذا لم يخف فوت الوقت قال رضي الله عنه وفيه اشارة الى انه اذا خاف فوت الوقت تيمم انتهى قلت وفي جامع الفقه ولا عبرة بخروج الوقت وقيل خوف فوت الوقت عذر وقد علمت بما تقدم ان كلامه يفيد ثبوت الروايتين في جواز الايماء والتيمم لخوف الوقت وفي عدم جوازهما لما يشعر به قوله قياس ما روي في التيمم يقتضي مثله في النجاسة ومراده بالمروي المذكور رواية القدوري انه لا يتيمم لخوف فوت الوقت وهي التي عليها العمل ومشى عليها في الهداية وعامة كتب المذهب والله اعلم

ولو لم يبسمل ساهيا كل ركعة فيسجد اذا يجابها قال الاكثر
كان زاد او في القعد بين صلاة على المصطفى والآل قيد الاكثر

لا يدور البيت الاول الا بنقل حركة همزة الاكثر الى اللام والضمير في ايجابها الى البسملة المفهومة من السياق والكاف في البيت الثاني يتعلق بمصدر محذوف عامله في البيت السابق تقديره سجودا مثل ما يسجد لو زاد والآل مفعول قيد فاعله الاكبر مفعوله كهمزة الاكثر في الذي قبله وقد اشتمل البيتان على احكام اربعة وفرع غريب الاول قال في القنية بعد ان رقم لابي الفضل الكرماني سهي عن التسمية قبل الفاتحة يلزمه السهو قال عين الائمة الكرابيسي اوجب السهو بترك التسمية بين الفاتحة والسورة ايضا ونقل عن القاسم بن محمد الخوميني اذا ترك التسمية في كل ركعة يلزمه السهو ثم رمز لاجناس الناطفي فقال لا يتعلق السهو بترك الاستفتاح والتعوذ والتسمية وتكبيرات الصلوة وقوله سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وكل ذكر ليس بمقصود وهو ما يجعل علامة لغيره فبتركه لا يلزم السهو الثاني وجوب التسمية في اول كل ركعة على قول الاكثر قال في شرح القدوري للزاهدي الاحسن ان يسمي في اول الفاتحة في كل ركعة ولا يتركها بين السورتين عندهم الا في المخافتة عند محمد وفي البدايع روي المعلى عن الامام انه يأتي بها في كل ركعة وهو قولهما وفي القنية رقم لحسن وقال الاحسن ان يسمي في كل ركعة عند اصحابنا جميعا لا خلاف فيه ومن زعم انه يسمي في الاولى فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشا عرفه من تامل كتب اصحابنا والروايات عنهم لكن الخلاف في الوجوب كما تقدم وزاد في روايتهما رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انها لا تجب الا عند الافتتاح وان قرأها في غيره فحسن والصحيح انه يجب التسمية في كل ركعة في الفاتحة

عن الوقاق ان الاتيان بها في كل ركعة هو قول اصحابنا ورواية ابي يوسف عن ابي ح قلت وفي الذخيرة
قالوا ورواية ابي يوسف عن ابي ح وهو قول ابي يوسف احوط لاختلاف العلماء هل التسمية من الفاتحة
ام لا وعلى اعادة الفاتحة في كل ركعة فكان على اعادة التسمية في كل ركعة ليكون ابعد عن الاختلاف
وفي البدايع انها ان لم تجعل من الفاتحة قطعا بخبر الواحد لكنه يوجب العمل فصارت منها عملا فيلزم قرآتها
بلزوم قرآة الفاتحة وروى ابن ابي رجا عن محمد لذلك في كل سورة ايضا الا في الجهرية وفي القنا وي العتابي
هو المختار والنظم لم يتعرض لما بين الفاتحة والسورة الثالث لو تركها عمدا لا يسجد وهو يؤخذ من مفهوم
ايجاب الاكثر لها وقد مر ذكره في الروايا قلت وفي كون هذا قول الاقل نظر بل لم يعدها في الواجبات
الا القليل من كتب ائمتنا والله الموفق وقد يكون اعتمد في ذلك على ما نقله في الغاية عن شرح الحلوايي
ان اكثر المشايخ على انها آية من الفاتحة والله اعلم والفرع الغريب الذي قال المصنف ان اكثر الناس
عنه غافلون هو ما اشتمل عليه البيت المشبه بوجوب السجود فيه قال في الواقعات عن مجموع النوازل اذا شرع
في الصلوة على النبي صلعم بعد الفراغ من التشهد في الركعة الثانية ساهيا ثم تذكر فقام الى الثالثة قال السيد
ابو شجاع والامام الماتريدي عليه سجود السهو كما هو جواب مشايخنا قال اذا قال اللهم صل على محمد وجب
والامام قال لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد واليه الاشارة بقوله والآل قيد الاكبر قلت وعلل في جميع النسفي
للسيد بانه كلام يحصل به تأخير القيام وللامام بانه به يحصل تأخير القيام وللامام بانه به يحصل التكبير فيتحقق التأخير
وفي جوامع الفقه للعتابي وصف الماتريدي بانه القاضي امام الحسن الماتريدي فهو غير صاحب التأويلات هو امام
في العقايد وفي المضمرات المختار قول السيد ونقل عن الفقيه ابي جعفر ان القياس ان لا سهو عليه وفي الاستحسان
يجب لتأخير القيام وعليه الفتوى ونقل في الواقعات عن الامام انها تجب بزيادة حرف قلت وفي الخزانة انها
رواية الحسن عنه وفي التترخانية عازيا الى المحيط فان زاد في التشهد في القعدة الاولى فصلى على النبي صلى الله
عليه وسلم فان كان عامدا فان ذلك يكره وان كان ساهيا روي عن ابي ح انه يلزمه سجدتا السهو وعن
ابي يوسف ومحمد لا يلزمه وفي الذخيرة انه لا يقعد للصلوة في الثانية عند بعضهم وان محمدا قال استقبح السهو
لاجل الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وكذا ذكر الحلواني الاستقباح عن محمد وفي الحاوي على قولهما ما لم يبلغ
الى قوله انك حميد مجيد لا يجب السهو انتهى وفي القنية شرع في الصلوة على النبي صلى الله وسلم في القعدة الاولى
لزم السهو ولو زاد ثناء لا وانحاز الامام الاستاد ظهير الدين المرغيناني انه لا يجب بقوله اللهم صل على محمد
انما المعتبر مقدار ما يؤدي فيه ركنا وقال يوسف الترجماني قرأ الصلوات في التشهد الاول سنة الظهر ناسيا
لا يجب عليه سجود السهو وقال ظهير الدين المرغيناني يلزمه وهو قول ابي بكر والاول قول ابي محمد عبد الله بن الفضل
رحمه الله كذا رأيته معزيا الى روضة العلما ونحوه في القنية الا انه زاده على الترجماني ولا يصلي في الاربع

في الاربع قبل الجمعة وبعدها واذا قام الى الثالثة لا يستفتح وفي البواقي يصلي ويستفتح وفي شرح الترجماني
وعن ابي الفضل والوبري في السنن الرواتب لا يصلي ولا يستفتح وعن البقالي يأتي بها قال عين الائمة
ما قالاه اقرب الى الفقه وما قاله البقالي اقرب الى الزهد والحاصل ان سجود السهو يجب اذا زاد
على تشهد ابن مسعود واختلفوا في مقدار الزيادة الموجبة لسجود السهو على ما تقدم نقله عنهم وهم الامام والتخريج
رحمهم الله تعالى فيحصل في المسئلة اقوال ونقل للصاحبين ولا يخفى انه يستفاد من التشبيه ان تعمد
ذلك لا يوجب السجود ولا يبطل الصلوة مطلقا والوجه لا اختصاص هذا الحكم بالفرايض دون النوافل
ويمكن ان يقال بمشاركة الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها فيه لانها شرعت بتسليمة واحدة فاعتبرت
بنية الاربع فيها فلم يلحق به بالفرايض دون غيرها وقد علمت ما سبق الخلاف فيها تفصيلا والله اعلم

ويفسدها بعد القيام قعوده ومن قال لا ترك التشهد يشهر

الضمير في يفسدها للصلوة وقعود المصلي اي عوده الى القعود فاعل يفسدها وبعد القيام اي عن التشهد الاول
ظرفه ومن موصولة وقد اشتمل البيت على مسئلة واقوال متفرعة عنها وهي ما لو سهى المصلي عن التشهد الاول
وقام ثم عاد اليه صرح في صدر البيت بفساد الصلوة وعزاه الى شرح الكنز للزيلعي وانه الصحيح وفي شرح الغرر
اذا استوى قائما ثم علم انه لم يقعد فعاد فسدت صلوته وكذا هو في الذخيرة وغيرها قال لان القيام شروع
بعينه فاذا وجد ادنى ما ينطلق عليه اسم القيام تم الركن في نفسه فلو عاد الى القعدة يصير رافضا
للركن بعد القيام لمكان الواجب وانه لا يجوز وفي شرح الكنز وغيره لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع
فيه لما ليس بفرض وشيخنا بحث ان في النفس من تصحيح الفساد شيء لان زيادة ما دون الركعة لا تفسد
الا ان يرفق باقترانها بالرفض لكن قد يقال الحق لزوم الاثم ايضا بالرفض اما الفساد فلم يظهر وجه
استلزامه اياه فيترجح بهذا البحث قول القائل للصحيح انتهى وقد رأيت بخط العلامة نظام الدين السيرافي
تصحيح عدم الفساد اقول وللقائل ان يمنع قول شيخنا عاقه ما وجد ويقول الفساد لم يأت من قبل الزيادة
بل من قبل رفض الركن بعد التمام لاجل الواجب وهو ما استشعره بقوله الا ان يرفق والما وجه الفساد
فما تقدم ويجاب عن ورود سجود التلاوة بانها شرعت لذلك على خلاف القياس رغما للجبابرة المتكبرين
وبانها لا تقتضي الرفض حتى لو تذكرها بعد الركوع عاد اليها ولا يرتفض ركوعه لانه لا يلزمه اعادته وكذا القول
في القنوت اذا تذكره في الركوع وايضا فالركوع له حكم القيام حتى اعتبر ما ادرك الامام فيه مدركا للقيام
والركوع قبل الرفع منه لم يتم فهو قابل للرفض اما بعد التمام بالقيام فلا في ظاهر الرواية كذا في الذخيرة وهذا
على الرواية الضعيفة القائلة بالعود الى القنوت اما على الراجحة القائلة بعدم العود فيتأيد الفساد لانهم
عللوها بعدم جواز رفض الركن بعد تمامه لاجل الواجب وفي جوامع العتابي لو سهى عن القنوت في الوتر

وتذكر في الركوع هل يعود فيه روايتان والمختار انه لا يعود ويسجد للسهو والركوع الاول هو المعتبر لانه حصل
بعد قراءة تامة هو الصحيح وعن رفض الظهر شغلا بعد الشروع فيها اذا اقيمت بجماعة لادائها بالجماعة وهي
سنة مؤكدة فذاك رفض قبل تمام الفرض للسنة وانه جايز او يمنع كونه للسنة بل للاتيان بالفرض
علي وجه الاكملية فلم يكن رفضا للفرض لاجل السنة بل للفرض الاكمل وهنا قد تحقق النقص بالسهو
عن الواجب ولا يجبر بغير سجود السهو وفي رفض القيام بعد تمامه لاجله زيادة نقض وبعض يحرم عمدا لانه
واجب سقط وفات محله ولهذا صح عدم الاتيان بالتشهد علي القول بعدم الفساد وقد ورد النهي
عن العود الي القعود في حديث المغيرة رضي الله عنه الذي اخرجه ابو داود وابن ماجة والدارقطني
والبيهقي وتضعيف بعض رواته لا يضر لانه له شواهد اخرجها الحاكم في مستدركه عن غير واحد
من الصحابة مرفوعة فتامله والله اعلم وافهم من الخبر انها لا تفسد عند طايفة وذكر في الغاية عن الجرجاني
كذا ذكره المصنف والذي رايته منقولا عن شرح القدوري لابن عوف وعن شرح الزوزني ان القول
بعدم الفساد في صورة ما اذا كان الي القيام اقرب وقال الزوزني يكون مسيئا لا تفسد صلوته ويسجد
للسهو لانه اخر الواجب وان استوي قائما لم يقعد فان عاد وقعد فسدت صلوته لتكامل الجناية
والذي في الغاية هو هذا ومقتضاه ان الخلاف انما هو فيما اذا كان الي القعود اقرب وانه في ما اذا كان
قائما لا خلاف فتامله والله اعلم ثم اختلف هؤلاء انه هل يتشهد او يعود الي القيام فالصحيح الذي
عليه الاكثر انه لا يتشهد ويعود الي القيام واليه اشار بقوله ونحن قال لا ترك التشهد يتشهد قال في القنية
بعد ان رقم لشرف الائمة المكي ترك القعدة الاولي من الفرض فلما قام عاد اليها وذكر انه لم يكن له العود
يقوم في الحال وفي المحسن لو عاد بعد الانتصاب مخطئا قيل يتشهد والصحيح انه لا يتشهد ويقوم وفي
شرح التمرتاشي عن المحسن مثله وزاد فيه في بعض شروح الهداية عنه ولا ينقض قيامه بقعوده لم يؤمر به
كمن قرا الفاتحة والسورة وركع ثم نقض ركوعه لسورة اخري لا ينتقض وقد علمت تخصيص القنية
ذلك بالفرض وكذا في الذخيرة وغيرها حيث صوروا ذلك في الظهر والعشاء والمغرب والمص صرح بذلك
في الشرح وقال وهذا فيما اذا كانت الصلوة فرضا واستدل بان كل شفع من النفل صلاة علي حدة
وبان القعدة الاولي في التطوع فرض عند محمد فكانت كالاخيرة وفيها يقعد وان قام قلت وفي شرح التمرتاشي
ولو نهض الي الثالثة في التطوع الاربع فذكر قبل ان يستتم قائما يقعد وان استتم ذكر بكر
قيل لا يعود كما في الظهر وقيل يعود وذكر الشهيد عن محمد انه يعود والاوجه ان لا يعود وفي الوتر قالوا يعود
تحرزا عن قول محمد ان الوتر تطوع عنده وفي التترخانية عن العتابية الصحيح انه لا يعود وفي الخلاصة
علي قياس قول محمد يعود ويقعد وعندهما لا يعود ويلزمه السهو والاربع قبل الظهر حكمه حكم التطوع وكذا الوتر

وكذا الوتر عند محمد واما عند ابي حنيفة فعنه قياس واستحسان في الاستحسان لا يقعد وفي القياس يقعد عنده
وهو الماخوذ ذكره الصدر الشهيد في التراويح انتهي ولا يخفي خلو البيت عن هذه المعاني وان كان حكم النوافل
فغير بينة ونظمت المسئلة باطرافها متعرضا للنفل والوتر ايضا مع النص علي القعدة الاولي فقلت

لاولي قعود الفرض يكمل قومة ⁂ اذا عاد تصحيح الفساد تحرروا

الضمير في قوله يعنه للفساد وقوله لاولي قعود الفرض احتراز عن القعدة الثانية والنفل وقولي يكمل قومة
يفيد مفهومه ان من لم يكمل القومة بان كان اقرب الي القعود يعود اليه ولا فساد ولا سهو عليه وقولي
تصحيح الفساد تحرروا يشير بمفهومه الي ان خلاف ذلك القول بالصحة الذي صرح به قولي ومن يعنه ينف التشهد
فلا يلتفت به بل يعود الي القيام وقولي جمهم يفيد ان بعضهم يقول ياتي بالتشهد وقولي وفي الوتر والنفل اشارة
الي الخلاف المتقدم فيهما ونقتصر في نظم المسئلة في بيتين لجمعهما فيهما من الفوايد ثم اعلم ان كمال القومة يحصل
بالقرب الي القيام قالوا لو تذكر وهو الي القعود اقرب عاد والا لا كذا روي عن ابي يوسف في الامالي
فلو عاد الي القعود وهو اليه اقرب قال ابن الفضل لا سهو عليه كانه لم يقم فان ما يقرب من الشيء ياخذ حكمه
وفي الهداية انه الاصح وقال غيره يلزمه السهو لانه اخر الواجب عن وقته لما اشتغل بالقيام وفي
فتاوي الولوالجي انه المختار قالوا الحلواني ومشايخنا استحسنوا رواية ابي يوسف كذا في الذخيرة وغيرها
واختلفوا في تفسير القرب فقيل ما لم ينتصب النصف الاسفل يكون الي القعود اقرب وقيل ان يرفع اليته
عن الارض وركبتاه عليها لم يرفعها اما لو رفعها لينهض عن قاضي خان انه يقعد ويتشهد للسهو ويستوي
فيه الاولي والثانية وعليه الاعتماد هكذا روي عن ابي يوسف وقيل ما لم يستتم قائما وهو الاصح وظاهر المذهب
ولفظ الحديث المتقدم والله الموفق **ولا يتبعوا بعد القيام امامهم ⁂ اذا عاد والاتباع بعض يقرر**
ولا يتبعوا بالتحتية نهي للغايب اي الماموميين ودل عليه قوله امامهم وهو منقول له وجوز قراءته بالفوقية
وامامكم بالكاف خطابا للمخاطب وبعد القيام ظرف مخصوص به والاتباع مفعول يقرر مقدم وهذا احد شكل البيت
علي المسئلة المتقدمة منقولة الي الامام والماموميين قال في القنية بعد ما تقدم من كلام شرف الائمة ولو عاد الامام
لا يعود معه القوم تحقيقا للمخالفة ثم رمز لسيف السايلي وقال يعود معه القوم واليه اشار قوله والاتباع بعض
يقرر والله اعلم **وسن بتاكيد جماعة وافرض ⁂ كفاية او عين او واجب فيه ذكر**
سقط تنوين تاكيد لالتقاء اللام بجماعة الساكنة ولابد في البيت الا بنقل حركة اولا الاولي واجب والي زد
الاثم والنقص انه لا ياثم تاركها وقد اشتمل البيت علي اربعة اقوال في الجماعة الاول انها سنة مؤكدة
وهو قول الاكثر وعزاه الي الغاية وقال هو قول عامة المصنفين من اصحابنا في شرح بكر خواهر زاده انها مؤكدة غاية التاكيد
ومثله في القنية عنه وزاد وتاركها مسيء قال وفيها في الغاية ولو تركها اهل ناحية اثموا ووجب قتالهم

بالسلاح لانها من شعاير الاسلام وفي جوامع الفقه ولو ان اهل بلدة تركوا الاذان والاقامة واجمعوا يقاتلهم الامام
الا ان يقولوا لانه من شعار الاسلام انتهى قال وقال محمد يضربهم ولا يقاتلهم وفي القنية رقم لجميع التفاريق
للبقالي وقال عن محمد رحمه الله تعالى اهل قرية تركوا الاذان او سنة من السنن يقاتلون وان كان واحدا
ضرب وحبس وعن ابي يوسف لا يقاتلون على السنن وعنه يقاتلون على الاذان وعن نصير في الوتر
والتكبير والانف في الجنابة يؤدبون ويحبسون ويقاتلون وفي السواك والفم والانف في الصلوة وركعتي الفجر
يأمرهم ولا يؤدبهم قال البقالي واطلاق ما ذكر يقتضي خلافه الثاني انها فرض كفاية نقله صاحب القنية عن شرح
بكر خواهر زاده قال وبه قال الطحاوي والكرخي وجماعة الثالث انها فرض عين نقله صاحب القنية وفي شرح السغناقي
انها سنة مؤكدة اي قوية تشبه الواجب في القوة حتى قال بعض الناس بانها فريضة ومنهم من قال
من فروض الكفاية ومنهم من قال من فروض الاعيان الرابع انها واجبة نقله في الملتقط والكفاية
وفي القنية عن صلاة البقالي انه مذهب العراقيين وانه يأثم بتركها من غير عذر وقال المص انه اليه اشار
بقوله فيوزر وعند الخراسانيين انما يأثم اذا اعتاد تركها ومشى في التحفة وشرحها البدايع على الوجوب
وقال في الغاية انه قول عامة المشايخ وفي التحفة انه قول محمد في غير رواية الاصول وفي المفيد الجماعة واجبة
وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وهو معنى قول بعضهم تسميتها واجبة وسنة مؤكدة قال في البدايع
انها تجب على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين عليها من غير حرج واذا فاتته لا يجب عليه الطلب
في مسجد آخر بلا خلاف بين اصحابنا لكن اذا اتى مسجدا يرجو ادراكها فيه فحسن وفي القنية اقامتها
في البيت الاصح انه كاقامتها في المسجد الا في الفضيلة وهو مذهب الشافعي في جوامع العتابي لو فاتته الجماعة
فجمع في بيته باهله ينال ثواب الجماعة وقد فات المصنف من الاقوال فيها قول خامس وهو انها مستحبة
قال في جوامع الفقه وقيل الجماعة مستحبة والصحيح انها واجبة سنة مؤكدة لا يجوز تركها الا لعذر وقد
بسطت القول عليها في كتابي الموسوم بالاشارة والرمز مع بيان الوجوه والادلة والله اعلم

وان يسكت الجيران للترك يأثموا ... وتاركها من غير عذر يعزر

المراد بالترك ترك الجماعة والضمير في تاركها للجماعة وقد اشتمل البيت على مسئلتين من القنية والغاية
متفرعتين على ما تقدم الاولى في القنية وهي ثانية النظم قال بعد ان رقم لشمس الائمة الحلواني وعمر الحافظ
وغيرهما من ترك الجماعة بغير عذر يجب عليه التعزير ويأثم الجيران بالسكوت عنه وهي الثانية في القنية والاولى في النظم
والوجه فيه السكوت عن المنكر وترك سنة من سنن الهدى وقد تقدم في البيت السابق قال المص وعزاه
في الغاية الى شرف الائمة وعمر الحافظ وعن نجم الائمة يشتغل بتكرار الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر
ولا يعذر الامام والمؤذن والجيران بالسكوت عنه ولا تقبل شهادته وفي المجتبى عن ابي حفص من لا يحضر

الجماعة للمؤذن ان يرفعهم الى السلطان فيأمرهم بذلك فان ابوا عزرهم وعنه ايضا يشتغل
بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه ومطالعة كتبه فانه يعذر في ترك الجماعة وحمل الاول
على المواظب للترك تهاونا وتكاسلا والثاني على من لا يواظب ذلك وتركها اشتغالا بالفقه ينفع
نفسه والمسلمين وهذا بعينه في القنية ونقل الشرح نقله منها وعزاه لحمل القاضي البديع قال وكلا الجوابين
على هذا التفصيل حسن ويتهم من عجز البيت جواز الترك للعذر ومن صوره ثواب الجيران على الامر
ثم العذر المجوز للترك نقل في القنية عن صلاة الجلابي انه المطر والبرد الشديد والظلمة الشديدة والخوف
والحبس وذكر شمس الائمة الحلواني الوحل ونقل المصنف عن الغاية خوف الحرج في حضورها قال محمد لا تجب الجمعة
ولا الجماعة على المريض والمقعد والزمن والاعمى ومقطوع اليد والرجل من خلاف او مقطوع الرجل
او المفلوج الذي لا يستطيع المشي وان لم يكن به الم والشيخ العاجز وفي البدايع انها لا تجب على الاعمى
والزمن مطلقا وعندهما تجب اذا وجد قايدا او حاملا وشيخنا في شرح الهداية قال الظاهر انه في الاعمى
بالاتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة ففي الدراية قال محمد لا تجب على الاعمى وقد تقدم عن الغاية لكن الخلاف
ثابتة في الجمعة قطعا ويمكن ان يكون كلام محمد هذا حكاية لمذهب الامام لا لقول نفسه وقد سئل
ابو يوسف عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب تركها والله اعلم

ومن لم يجد يا صاح في الصف فرجة ... تفرد خلف الصف والآن يعذر
وقد جذبه معه من الصف آخرا ... الى اول حال الركوع يوخر
ويزحمهم ان شاء والجذب جائز ... وفي عصرنا قيل التأخر انصر

صاح ترخيم صاحب والفرجة المكان الخالي بين الشيئين قال المصنف مأخوذ من الفرج وهو الخلاص
من الضيق قال الشاعر ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال قلت فيه نظر لان المذكور في البيت
بمعنى التفصي كما ذكره المص وهي مثلثة الفاء والمراد هنا الفرجة بالضم وهي المكان الخالي بين الشيئين
ولا وجه لكونه مأخوذا مما ذكره المص لان ذاك في المعاني وهذا في الاجسام وفرق ما بينهما وهي مفعول
يجد وتفرد جواب من وآخرا بفتح الخاء المعجمة معمول المصدر الذي هو جذبه وهو مبتدأ مضاف
الى الضمير العايد على من والثاني على اهل الصف وفي عصرنا يتعلق بالتأخر او بانصر والتأخر مبتدأ
وقيل انصر خبره وقد اشتملت الابيات على مسئلة ما اذا اتى الصلوة فوجد الصف مرصوصا لا فرجة فيه
واقوال العلماء في ذلك قال في القنية بعد ان رمز للسمرقندي لمجموعة اتى جماعة ولم يجد في الصف
فرجة يقوم وحده ولا يجذب احدا ثم رقم لمحسن فقال وقيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب
واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والاصح ما روى هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع

ان جاء رجل والا جذب اليه رجلا او دخل في الصف قال مولانا البديع والقيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جذبه تفسد صلوته وقيد في الغاية الجذب اذا خاف فوت الركعة بما اذا علم انه لا يتاذى به وفي شرح الاسبيجابي ان القيام وحده اصح واولى في زماننا ولا يخفى عليك ان النظم غير واف بما نقله عن القنية لانه لم يشر الى ما قالوا انه الاصح مما روي عن محمد وتعبيره عما نحوه من القيام وحده في زماننا بقيل الذي يستعملها في الاقوال الضعيفة والاخلال بما قيد به الجذب في الغاية فلو كان النظم هكذا

تنزد خلف الصف مادم فرجة ... ويجذب شخصا قيل والبعض ينكر
وصح ان يجذب عند ركوعه ... لماسا اوانه الصف يعبر
وقيد جذب بانعدام الاذي به ... وفي عصرنا قالوا التوحد انصر

لكستوفي جميع ذلك وهل الحكم في المسجد والصحراء متحد ام لا قال في جامع الفقه ولو كان في الصحراء ينبغي ان يكبر اولا ثم يجذبه وتأخر ثم كبر وقد قيل تفسد صلوة الذي تأخر والصحيح انه لا يفسد لان بقيامه اخذ ذلك حكم المسجد والملخص بحث التفويض الى راي المبتلى فان راى من لا يتاذى لدين او صداقة زاحمه او عالم جذبه وان كان المسجد كثير الجماعات انتظر ان غلب على ظنه اتيان غيره ولو قيل بالمزاحمة من اول الصلوة لكان له وجه وكان اولى من التاخر لما فيه من احراز الفضيلة بكثرة الوقوف بين يدي المعبود ولما ينبغي للقوم من التراص وسد الخلل انتهى وقلت فيه بحث لانه لا يتحقق الانتظار قبل الركوع فتكون المزاحمة مع ذلك واحتمالها للاذي فكيف يتصف بالاولوية مع عدم مقتضيها فتأمل والله اعلم ومن خلف لحان يؤدي صلاته ... يعيد على ما ينبغي ويحرر

قال صورة المسئلة ان من ادى صلوة خلف لحان اي داءبه وعادته وسجيته اللحن في كتاب الله تعالى دل عليه صيغة فعال قال في القنية ينبغي له ان يعيد صلوته فقولي ويحرر يعني قراءة من اللحن او يحرر قراءة من يصلي خلفه ثم نقل عن الغاية عن بعض الفتاوي اذا كان يزل في القراءة ويكثر اللحن لا يؤم الناس ولو ام يمنع واخذ الملخص من هذا ان من لا يكثر ذلك منه بل قد يسبق لسانه احيانا لا يعيد من يصلي خلفه وفي القنية رقم للوبري وقال قضى بعض المتقدمين صلاته وقال ان الامام لحن في قراءة فعلى بعضهم قضاؤها ان كان ذلك فتبها تنبه على انني لم اقف على مسئلة النظم في نسختي بالقنية ومسئلة النظم تفيد انه ينبغي الاعادة مطلقا علم بعينا بوجود اللحن منه في تلك الصلوة او لم يعلم والظاهر ان الاعادة على وجه الاستحباب واما مسئلة الوبري فمبنية على العلم باللحن في تلك الصلوة وظاهرها وجوب الاعادة لو لم يتكرر ذلك وينبغي ان يفرق

بين اللحن المخيل للمعنى وغير المخيل وقد تقدم قريبا ذكر مسئلة اللحن فارجع اليه والله اعلم تكميل قد ادخل بنظم مسئلة الالثغ وفيها اقوال نهاية انه ان كان يمكنه ان يتخذ من القرآن آيات ليس فيها تلك الحروف فعل الا الفاتحة فانه لا يترك قراءتها فان قرأ مع امكان القراءة بغيرها فالصحيح انه لا تجوز صلاته لانه تكلم بكلام الناس مع قدرته على ان لا يتكلم ومثله يوجب فساد الصلوة كذا في بعض نسخ زلة القاري وفي بعضها القياس ان لا تجوز صلاته وفي الاستحسان تجوز وبالقياس يأخذ وان كان لا يجد قيل يسكت ولو قرأ تفسد صلاته وقيل يقرأ ولو سكت تفسد صلاته وعلى قول تجوز القراءة يختار ما قيل فيه بدل الحرف قال الصدر الشهيد المختار للفتوى في جنس هذه المسائل ان يجتهد الليل والنهار في تصحيح هذه الحروف فاذا لم يقدر على تصحيحها فصلاته جائزة وان ترك جهده فصلاته فاسدة ولو ترك جهده في بعض عمره لا يسعه ان يترك في باقيه ولو تركه تفسد صلوته الا ان يكون الدهر كله في تصحيحه قال في الذخيرة وانه مشكل عندي لان ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره وقد نظمت ذلك في ابيات ثلاثة حال الكتابة فقلت

والالثغ ان يلقى مع الاتم آية ... ولا لثغ فيها ائتم ان قدر
وان لم يجد يسكت وينقد ان تلا ... وبالعكس قول في الدوادين يسطر
وللقدر في التصحيح يجهد عمره ... وفي تركه الافساد وهو المحرر

المراد بالاتم الفاتحة لانها ام القرآن والضمير في فيها وعداها للآية وفي يقدر للصلوة وكذا في يقدر والمراد بالقدر الصدر الشهيد والضمير في تركه للاجتهاد وفي التصحيح وفي البزازية لو قراءها مكان الحاء للعجز عند القراءة الترك الحمد لله اهم اهيم وعدد اشباهه ثم ذكر ما ذكرنا انه المختار من الاجتهاد في التصحيح ثم قال وكان الخراسانيون يفتون بالجواز عند تعذر الافصاح لكن لا يقتدي به وبه افتى ابراهيم ابن يوسف وابو مطيع ومحمد بن الازهر ثم ذكر مسئلة الالثغ وانه لا يقتدى به ثم قال وكذا الذي لا يقدر على اخراج الف الا بتكرار ومن لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف وكذا من يقف في غير موضعه ولا يقف في موضعه لا يؤم والله اعلم

وقد كرهوا بعد الفراغ قعودهم ... لسنة خير الخلق فيما تقصر

قال الضمير في كرهوا للاصحاب وفي قعودهم للمصلين وبعد الفراغ يعني من الصلوة ظرف واللام لسنة يتعلق بقعودهم وهي للتعليل اي لاجل سنة النبي صلى الله عليه وسلم واحدي التائين حذفت من تقصر تخفيفا مثلها في تنزل الملائكة والمعنى في الصلوة التي تتصور فيها السنة بعد وهي ثلاث الظهر والمغرب والعشاء صورة المسئلة ان القعود لاجل الدعا في هذه الصلوة التي بعدها سنة مكروه انتهى ولا يخفى عليك ما في جعل اللام للتعليل وقوله اي لاجل سنة النبي صلى الله عليه وسلم من الحزازة لان الذي

نظماً انما هو كراهة القعود عن الاتيان بالسنة من غير فصل فانه ذكر ان مسئلة البيت من الاختيار شرح المختار
وعبارته كل صلوة بعدها سنة يكره القعود بعدها بل يشتغل بالسنة لئلا يفصل بين السنة
والمكتوبة وكذا يمكن ان يقال ان اللام بمعنى عن ويتم المعنى لو لم يصرح في الشرح بانها للتعليل
وكان يمكن ان يقال على السنة الغراء انه قد فاته اقوال آخر في المسئلة قال في الذخيرة والظاهر
ان مراده لما يلزم عليه من تأخير الفصل بين المكتوبة والسنة على ان التقييد بالقعود يقتصر المعنى
الا ان المراد به هو وما في معناه مما يفصل وكذا قوله في تصوير المسئلة في الشرح لاجل الدعاء قاصر لانه
على نقص صورة قلت في الذخيرة في الامام يقوم الى التطوع ويكره له تأخير التطوع عن اداء الفريضة
لكن لا في مكان المكتوبة بل يتقدم او يتأخر او ينحرف او يذهب الى بيته فيتطوع ثمه ثم ذكر
شمس الائمة انه قال هذا اذا لم يكن من قصده الاشتغال بالدعاء فان كان له ورد اراد
قضاءه قبل التطوع فان شاء قام وقضاه قائما وان قعد ناحية من المسجد فقضاه ثم يقوم
الى التطوع فالامر فيه واسع قال فما ذكره شمس الائمة دليل جواز تأخير السنن عن اداء المكتوبة
وما ذكرنا في ابتداء المسئلة نص على كراهة وفي القنية رقم لظهير الدين المرغيناني وقال اخر السنة بعد الفرض
ثم اداها في آخر الوقت لا تكون سنة ثم رقم لعين الائمة الكرابيسي وقال تكون سنة وذكر عنه في موضع
آخر الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة لكن ينقص ثوابه قلت وفي النهاية وقيل يسقط ثم رقم لصلوة الحلوائي
وقال وكل عمل ينافي التحريمة ايضا قال رضي الله عنه وهو الاصح وفي فتاوي البزازي والافضل في السنة
المتأخرة عن الفرض البيت ان كان يعلم انه يصليها في البيت والا في المسجد افضل وكذا السنة الجمعة والوتر
في البيت آخر الليل افضل وفي القنية بعد ان ذكر مراتب السنن وان اقواها ركعتا الفجر ثم سنة المغرب
ثم التطوع بعد الظهر لانه متفق عليه وقبله مختلف ثم التطوع بعد العشاء ثم التطوع قبل الظهر ثم التطوع قبل العصر
ثم التطوع قبل العشاء قال ثم الافضل ان يكون كله في بيته الا التراويح ونقل في النهاية ذلك عن الحلوائي
وقال لان في التراويح اجماع الصحابة ومنهم من قال يجعل بعض ذلك احيانا في البيت والصحيح ان كل ذلك صحيح
ولا يختص الفضيلة بوجه دون وجه ولكن الافضل ما يكون ابعد من الرياء واجمع للاخلاص والخشوع
ثم نقل عن الحلوائي لا بأس بان يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد وفي شرح الشهيد القيام الى السنة
متصلا بالفرض مسنون وفي التترخانية عن الجامع الصغير يصلي ركعتي المغرب في المسجد ان خاف الاشتغال
بشيء لو رجع الى بيته والا فالافضل في بيته وفي شرح آثار الطحاوي ان الركعتين بعد الظهر يؤتى بهما في المسجد
حسن وفي البيت افضل وبه كان يفتي الشيخ ابو جعفر وذكر شمس الائمة الحلوائي التخيير في الثلاث التي
بعدها سنن بين البيت والمسجد وقد استخرت الله تعالى وخيرت بينه وملت اليه بيتين وذكرت فيهما

فيهما جميع ما تقدم ذكره قلت ويكره بعد الفرض فصلك سنة   يرجح او يذكر وفي البيت آثر
اذا لم يخف شغلا لبعض ومسجد   لظهر غروب قيل او بتخير
ومن بعد فصل ما اتى فيه خلفهم   ونقص ثواب بالمنافي الاظهر

وقولي يرجح اي هذا القول للحلوائي الاذكار والاوراد والادعية وما ذكره في الذخيرة عن شمس الائمة وقولي وفي
آثر بالمد اي افضل فقد صرح التسمين بانه يستعار فيه ومنه قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم وهو المنقول عن القنية
وغيرها من الاطلاق الشامل لما قبل الفريضة وما بعدها وقولي اذا لم يخف شغلا يعني عن النافلة وهو
ما في البزازية والجامع الصغير ومسجد اي وفي مسجد لظهر وغروب اي الاتيان بسنة ظهر وغروب اي في بعضهما وهو
ما في شرح آثار الطحاوي وقولي او بتخير هو ما عن الحلوائي وقولي ومن بعد فصل ما اتى اي فصل المصلي من السنن فيه
خلفهم وما تقدم عن القنية ونقص ثواب بالمنافي هو ما اشار فيها الى انه الاصح والله اعلم

ولو حنفي قام خلف مسلم   بشفع ولم يتبع وتم فوتر
ويكره في غير القيام جماعة   لها وبه قيل انفراد اجدر
ويجري مع من لم يتل بوجوبه   وعن بعضهم لا والمقدم اظهر

سلم بكسر اللام المشددة وجماعة مفعول ما لم يسم فاعله وضميرها للصلوة الوتر وفي القيام والانفراد كل مبتدا
واجدر الخبر والجملة معمول القول وضمير يجري للوتر وكذا في بوجوبه وقد اشتملت الابيات على مسائل متعلقة بصلوة الوتر
الاولى لو اقتدى حنفي في الوتر بشافعي او غيره ممن يسلم على رأس الركعتين صح اقتداؤه ولكن اذا سلم امامه
على رأس الركعتين لا يسلم الحنفي معه ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بالسلام عن صلوته عنده ولانه مجتهد
فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف ويرى الامام انه لا ينتقض وضوءه صح اقتداؤه به لانه مجتهد فيه فظاهره صحيحه في
ذكر ذلك الرازي في شرحه وقال الطرطوسي فيه نظر فان القاطع للتحريمة وجد وهو السلام بين الركعتين والثالثة
وصلاة المأموم مبنية على صلوة الامام فكيف يحسن ان يقال انها تامة وقد انقطعت بالسلام وايضا فالوتر
عند الشافعي بالثالثة وعندنا بالثلاث وقال انه لم ير من الاصحاب من اشبع القصد بالكلام على هذا الموضع وقال
لا يصح الاقتداء في فصل الركعات قيل وبه قال الاكثر وناقشه المص بان الشيخ في المعنى الذي اراده ثلاثية وقال
ان الرازي اشار الى جواب نظره بقوله لانه مجتهد فيه وان كون الوتر عند الشافعي بالواحدة فقط ممنوع ونقل
عن النووي ان اقله ركعة وادنى كماله ثلاث واكثره احدى عشرة ركعة قلت اما قوله ان الشيخ في المعنى الذي
اراده ثلاثية يعني امتناعه من الرباعي ممنوع ففي القاموس شعاه يشعيه براه وطلب له الشفاء كاشفاه وهذا الموضع
من مسئلة البيت الثالث مما يحتاج الى تحرير لاختلاف اقوال المشائخ فيها فالحاصل المقتدي يرى ان امامه
خرج من الصلاة بسلامه وبني الخلاف على ان المعتبر رأي المقتدي او رأي الامام وعلى الثاني يتخرج كلام الرازي وهو قول

مفيد والي جماعة وفي النهاية انه اقيس فلو راى امامه الشافعي مس المرأة ومس الذكر والي جماعة
ان المعتبر رأي الامام وعليه ايضا يتخرج كلام الرازي فانه يشير الى البناء على العدم وعلى الاول وهو الصحيح وعليه الاكثر
يتخرج كلام القاضي خان فان الامام ليس بمصل في رأي المقتدي ولا بناء على المعدوم وهو الاصح ويؤيد صلوة
من لم يعلم بحال امامه في التحري القبلة في ليلة مظلمة اذا صلي كل واحد في جهة لا يعلم حال الاعتقاد خطاء امامه
الثانية من الذخيرة قال الاقتداء بالوتر خارج رمضان جائز ذكره في النوازل وفي مختصر القدوري انه لا يجوز
قيل معناه الكراهة لا اصل الجواز وعليه حمل قول من قال لا يجوز ثم قال لا يصلي وفي الغاية عن الحواشي
لو اراد ان يصلي الوتر بجماعة خارج رمضان فله ذلك عند بعض المشايخ وعدم الجماعة فيها ليس لانه
غير مشروع بل باعتبار انه يستحب تأخيرها الي وقت يتعذر فيه الجماعة وفي الفوائد الظهيرية انما هو
عن الجماعة قصدا فلا كراهة لو اقتدى شخص بمن رآه يصليه كما في ساير السنن والتطوعات على سبيل الاتفاق
مما ذكر من الاجماع في الجماعة الراتبة لا العارضة وفي الكافي ولا يوتر بجماعة خارج رمضان للاجماع وفي التجنيس
والمزيد بعد ان رقم للفتاوي الصغرى الاقتداء في الوتر خارج رمضان يجوز لانه لا مانع من صحة الاقتداء
الثالثة انما افضل في رمضان صلاتها بجماعة او منفردا قولان في النهاية اختار الانفراد بها في منزله علماؤنا
ونحوه في شرح الكنز للزيلعي وفي بعض الحواشي وفي فتاوي قاضيخان الصحيح ان الجماعة افضل والوجه فيه
انه لما جازت الجماعة فيه بالتداعي قصدا وجب ان تكون افضل قياسا على الفرايض والتراويح
والاستدلال لا الفعل وقد روي انه صلى الله عليه وسلم اوتر بهم واعتذر عن الترك بخشية الكتابة
كما في التراويح فينبغي ان يستويا فيها والله اعلم ومن قوله قيل لهم القولان مع بيان الراجح ثم رجح
قلت قال في الظهيرية واختار الامام ابو علي النسفي ان الوتر بالجماعة في رمضان احب الي واختار علماؤنا
رحمهم الله ان الرجل يوتر في منزله في رمضان ولا يوتر بجماعة وكذا في الذخيرة وعلل بان الصحابة لم يجتمعوا
على الجماعة فيه كما اجمعوا على التراويح وهذا يقتضي ان المذهب خلاف ما صححه قاضي خان ولعل
تصحيحه ترجيح منه لقول ابي علي النسفي لا اختيار في المذهب والله اعلم الرابعة لو اقتدى في الوتر بمن يراه
سنة في المحيط عن الامام محمد بن الفضل يصح لان كلا ينوي الوتر فلم تختلف النية انتهى ونقل
في الفتاوي عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه يصح لان كلا يحتاج الي نية الوتر فلم تختلف نيتهما فاهدر
اختلاف الاعتقاد في الصفة واعتبر اتحاد النية قال شيخنا وقد يستشكل اطلاقهم ما في التجنيس
وغيره من ان الفرض لا يتأدى بنية النفل ويجوز عكسه ويبني عليه عدم جواز صلاة من صلى الخمس
سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة مع اعتقاده ان منها فرضا ومنها نفلا اذ مفاده ان معرفة
اسم الصلوة ونيتها لا يجزيها فانه فرضها في الخمسين والجواب بعدم الجواز مطلقا انما هو بناء على

مطلب لا يجوز اقتداء الحنفي بوتر الشافعي

على عدم جواز الفرض بنية النفل اعم من ان يسميها اولا فانه اذا سماها الظهر واعتقده نفلية
فهو نوى نفلا مخصوصا فلا يتأدى به الفرض فعليه لا يجوز اقتداء الحنفي بوتر الشافعي ثم ذكر التوجيه المتقدم
وقال الا ان يقال لو لم يخطر بخاطره الصفة فيجوز ولكن اطلاق مسئلة التجنيس انه لا يجوز ايضا
انتهى ملخصا والجواب عن اشكال شيخنا يتم بان ما ذكره ابن الفضل على القول بان المعتبر رأي المقتدي
نفسه ويفرق بين الوتر والخمس بانها مما علم كونه من الدين بالضرورة فليست من مواضع الاجتهاد
والتعيين والعلم بكونها فرضا شرط بخلاف الوتر لانه مجتهد فيه فيكتفي فيه بالتعيين دون الصفة
لانها موضع الخلاف والاصح ان العبرة بنية المقتدي وان رآه الامام سنة فتأمله وتمامه بان المعتبر
رأي المقتدي نفسه وحكي في القنية عن عمر الحافظ الجواز معللا بضعف الوجوب ولهذا لزمت القراءة
في الركعات كلها ثم نقل عن شرح الارشاد وصلاة الجلابي عدم الاجزاء قال في الارشاد انه باجماع
اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل والمص اختار القول الاول والي ذلك اشار بقوله والمقدم اظهر
وهو بناء على اعتبار رأي المقتدي لا الامام وفي شرح الغزنوية لابن الضياء انه يشكل بصلاة العيد
فانه سنة عنده وواجب عندنا وانه لم يرد فيه خلاف قال في النهاية وهذا الذي ذكره من اقتداء المفترض
بالمتنفل لا يستقيم لان الصلوة متحدة وان اختلف الاعتقاد وحقيقة لان الحنفية لا يجب عليه اعتقاد العريف
كلستويا لكن العلة الصحيحة المانعة من الاقتداء انه يخرج بالسلام من الصلاة فلا يجوز الاقتداء به
لاجل ذلك وفي التجنيس والمزيد اذا اقتدى في الوتر بمن يراه سنة وهو يراه واجبا ينظر ان كان
نوى الوتر وهو يراه سنة او تطوعا جاز الاقتداء بمنزلة من صلى الظهر خلف آخر وهو يرى ان الركوع
سنة او تطوع وان كان افتتح الوتر بنية التطوع او بنية السنة لا يصح الاقتداء لانه يصير
اقتداء المفترض بالمتنفل كذا ذكره الامام الرستغفني رحمه الله تعالى وهذا قول ثالث مفصل لم يتعرض
المصنف وهو اولي بالنظم لانه اعرب فالحقته في بيت فقلت والله اعلم

وان ينويا وترا يصح اقتداؤه   وان سنة ينوي فلا البعض يذكر
وتأدية المنذور اولي وبعضهم   اذا ما تريد النفل من قبل تنذر

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رقم لشرف الائمة المكي اذا التنفل بعد النذر افضل من ادائه بدون النذر
ثم رقم لعين الائمة الكرابيسي وقال اذا اراد ان يصلي نوافل قبل ينذرها ثم يصليها وقيل يصليها
كما هي فرع منها ايضا رقم لشرف الائمة المكي وظهير الدين المرغيناني وقال لو نذر السنن وادى بالمنذور
فهو سنة وقال تاج الدين صاحب المحيط انه لا يكون النذر بها بالسنة قال التتمة لانه لما التزمها
صارت صلاة اخرى فلا تنوب مناب السنة قلت هي وان اتصفت بالوجوب فهو يعني السنة ولا يخرجها

عن كونها سنة فان المنذور في صورتنا صلاة سنة الظهر قبلها مثلا او بعدها فاذا اتي به سنة الظهر
وان اتصفت بالوجوب من حيث النذر ونظيره من شرع في سنة الظهر ثم قطعها ثم اعادها كانت
سنة الظهر وزادت وصف الوجوب بالقطع المنهي عنه بلا تبطلوا اعمالكم فيكون الاتمام واجب
يلزمه بقطعه قضاؤه على ما تقرر في موضعه واذا تحرر هذا علمت ان النظم غير المنقول لان حاصل
ما في القنية عن الكرابيسي حكاية قولين في الافضلية النذر والاتيان بهما كما هي وهذا ظاهر وظاهر النظم
انه فهم انهما قولا مغايران للقول الاول المنقول عن الحكي فاحل برغم مسئلة السنن المنذورة والاتيان
الي ان حجية النذر لان الواجب افضل من السنة كما لا يخفي فاستخرت الله وغيرت البيت فقلت

ورجح نذر النفل اولا وسنة　　اذا نذرت لم تبق او بقي اجدر

وقولي لم تبق اي تبق سنة وهو قول والد صاحب المحيط او بقي اي بقي سنة وقد مر الوجه فيه
والله اعلم **وفي كل شفع في التراويح يبتدي　　بسبحانك اللهم حين يكبر**

اشتمل البيت على مسئلة من الغاية والبدائع قال ما حاصله ان الامام في التراويح ان علم ثقل الزيادة على التشهد
لا يزيد ويقتصر بالتشهد لان الدعوات ليست بفرض ولا سنة ولكن اذا كبر يأتي بالثناء في كل تكبيرة
منها يعني في اول كل شفع والمراد بالثناء سبحانك اللهم وبحمدك الي آخره كذا في قاضيخان وفي الغاية المختار
ان لا يترك ولا الثناء الافتتاح وعلله في البزازية بناء للمعنى بان الصلوة فرض عند الشافعي فيحتاط
في الاتيان بها وفي شرح شيخنا انه لا يتركها وان علم انها تثقل على القوم لانها فرض او سنة ولا يترك السنن
للجماعات كالتسبيحات وفي التجنيس والمزيد انه ان ثقل على القوم لا يأتي بالدعوات لانها ليست بفرض ولا سنة
وفي البدائع ان الامام يبتدئ تكبيرة الافتتاح ويأتي بالثناء والتعوذ والتسمية في الركعة الاولى
والمقتدي ايضا يأتي بالثناء وفي التعوذ خلاف معروف بناء على انه تبع للثناء او للقراءة

وان شك المسبوق في قدر ما بقي　　فقلد من معه الفساد مقرر

اشتمل البيت على مسئلة من القنية رقم لبعض الائمة الكرابيسي وقال شك الامام انها الثالثة او الرابعة
فانتظر قيام القوم او قعودهم وبنى عليه جاز لانه طالب الامارة بخلاف ما اذا دخل في صلاته رجلان
معا فلما فرغا شك احدهما انه مسبوق ام لا فاقتدي بفعل صاحبه وكذا اذا شك في قدر ما سبق
فاعتبر بفعل صاحبه تفسد وهذه مسئلة النظم والله اعلم قلت وفي البزازية لا تفسد ان قلده
لانه لا اقتداء وظاهر عبارة القنية انه لم يقتد واحد منهما بالآخر وانما اعتبر بفعل صاحبه فهو طالب
الامارة مثل الامام سواء ينبغي ان تفسد صلاته والمص علل الفساد بانه اقتدي بمن لم يجز الاقتداء به
وانه فاسد لانه تعليل لا يخاف التصوير الذي نظمه ثم قال مع احتمال ان يكون الغلط من الداخل معه لان الشك

لان الشك تساوي الطرفين ولا يظهر وجه كونه علة لفساد صلاة طالب الامارة على ان الامام فخر الدين
خان ذكر في فتاواه رجلان اقتديا بالامام ببعض الصلوة ثم قاما يقضيان فنسي احدهما انه كم سبق فنظر
الي صاحبه وقضى مقدار ما قضى صاحبه ولم يقتد به تجوز صلوته وذكر قبل ذلك انه اذا اقتدى احدهما بالآخر
فسدت صلاة المقتدي ومثله في الواقعات وزاد قرأ اولم يقرأ هو المختار لانه اقتدي في موضع الانفراد
وبه علل في الذخيرة وفي شرح الاسبيجابي وكذا المقيمان اذا صليا خلف المسافر وقاما الي اتمام صلاتهما فاقتدى
احدهما بالآخر في حال قضائهما فسدت صلاة المقتدي لانه اقتدي في موضع يجب عليه الانفراد ولا يتوهم
من قوله هو المختار ان في المسئلة لان ائمتنا مطبقون على انه لا يجوز اقتداء المسبوق بمثله ولا غيره به وان
صح لانه مؤتم بالقصد عمدا فلا يصلح اماما وانما ذكر ذلك لنفي توهم محل الفساد من جهة خلو ما قضاه
عن القراءة بناء على ان المقتدي لا يقرأ اذا تمهد هذا ان يحمل اطلاق صاحب القنية على الاقتداء والوجه
جمعا بين الاقوال ويكون هذا قولا شاذا ضعيفا لا يعمل به المحقق ما قاله قاضيخان في بيت فقلت

وقد قال قاضي خان ان صلاته　　تجوز اذا لم يقتدي وهو اظهر

وفيه تنبيه على ان الاظهر والضمير في قولي صلاته الي المقلد في بيت المصنف اذا لم يقتد بمن معه واثبات الياء
لضرورة الشعر **ويسجد تال للقراءة مطلقا　　وسامعها في خارج يتقرر**
وداخلها ان لم يكن تابعا　　اتي بها بعد والشيبان للأثر يبصر

اللام في القراءة للتعليل لاجل قراءة السجدة والضمير في سامعها للسجدة في خارج اي خارج الصلوة
وضمير داخلها للصلوة وفي بها للسجدة وقد اشتمل البيتان على مسائل تتعلق بسجود التلاوة الاولى
من الهداية وغيرها قال المؤلف قوله ويسجد تال للقراءة مطلقا يعني سواء كان خارج الصلوة او داخلها
وسواء كان محدثا او جنبا او سكرانا فيلزم فلا يلزم الكافر والصبي والمجنون والحائض ولا يأتي بها المؤتم
الا تابعا كما يأتي قلت فقوله في النظم ويسجد تال للقراءة مطلق اطلاق في موضع تقييد فانه اذا كان التالي
مؤتما لا يسجد عند الامام والثاني وقال محمد يأتي بها ونرسمها بعد الفراغ من الصلوة قال في الحجة وهو الاحوط
والافضل وقد اشار اليه المؤلف بقوله في الشرح كما تقدم ولا يأتي بها المؤتم الا تابعا وقوله انها لا تلزم
المجنون قال في الذخيرة وذكر مسئلة المجنون في نوادر الصلاة ان المجنون اذا قرأ فكان يوما وليلة
او اقل تلزم السجدة بالتلاوة والسماع حالة الجنون فيؤديها بعد الافاقة وعن الفقيه ابي جعفر ان المجنون
اذا تلا آية السجدة اذا افاق اذا لم يكن الجنون مطبقا فكان ينبغي ان يقيد بالجنون المطبق الا ان يحمل
مطلق الجنون عليه والله اعلم ثم قال وسامعها في خارج تقرر اي السجدة ايضا مطلقا على سامعها خارج الصلوة
فدخل في الاطلاق وجهان احدهما سماعه لها ممن هو في الصلوة هكذا نقل عن نوادر ابي سليمان وفي المضمرات

وقيل هو الصحيح وقيل هو قول محمد والثاني سماعه لها ممن هو خارج الصلوة سواء سمعها من مجنون او صبي قلت
وفي البدايع انها لا تجب على السامع من المجنون لانها ليست بتلاوة صحيحة لعدم اهليته لانعدام التمييز
واشبه ذلك بالطير والصدى وعلى اعتبار التمييز في صحة التلاوة ينبغي ان يعتد به في الصبي لكن حكي في الحجة
اذا سمع من طوطي قيل يسجد وفي الحجة وهو الصحيح لانه سمع كلام الله وهذا السماع صحيح وحكي في الذخيرة في مسئلة الطير
قولا بالوجوب وفي مسئلة النايم قال قد اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجب وفي الخلاصة المختار
في الطير عدم الوجوب وفي النايم الصحيح انه يجب وفي فتاوي العاقي ظهير الدين المرغيناني الصحيح انها تجب
وقيل بعكسه وفي قاضي خان تصحيح الوجوب وفي التترخانية عن الصغار تصحيح عدم الوجوب وفي الظهيرية
النايم اذا اخبر انه قرأ في حالة النوم تجب عليه وفي النصاب وهو الاصح والله اعلم ثم قال وقوله
وداخلها ان لم يكن تابعا ايتها بعد دخل فيه الوجهان الآخران احدهما ان يسمعها في الصلوة ممن ليس
بداخل فيها فانه يأتي بها اذا فرغ من صلاته وسجودها في الصلوة لا يجزي ويعيدها دون الصلوة
ثم فعل الف واذا سجد فيها عن النوادر قال وقيل هو قول محمد وصحح في الحجة عدم الفساد والوجه الثاني ان يسمعها
الداخل من الداخل وهذا على وجه احدهما سماع القوم من الامام فانهم يسجدونها قال وهو مفهوم من قوله ان لم يكن
تابعا فدل على ان التابع يتابع في الحال الثاني ان يسمع القوم بعضهم من بعض وهم في الصلوة الثالث ان يسمع الامام
من القوم وعلى هذين الوجهين لا يسجدون في الصلوة ولا يعيدها عند ابي ح وابي يوسف وقال محمد
يسجدونها اذا فرغوا واليه الاشارة بقوله والشيبان كلا يصور ويعطي بصور سجود التلاوة
في الاوجه كلها انتهى قلت ولا يخفى ما في اطلاق سجود التالي وان الذي يفهم من النظم ان الذي لم يكن
تابعا يأتي بها بعد وان كان تابعا يتابع في الحال ويحتمل انه لا يأتي بها مطلقا او يأتي بها فيها وقد علمت
ما في ذلك مما سبق فان المتابعة في الحال انما هي في صورة سماعه من الامام فقط وفي غيرها لا يسجد
عندهما ويسجد بعدها عند محمد والنظم لا يفي به ذلك ولا يخص ذلك بسماعه من الامام مع ما في قوله
والشيبان كلا يصور من الايهام الناشي عن الابهام اذ ربما يفهم انه يصور الاتيان بها بعد الصلوة وفيها
فغيرت البيتين وضممت اليهما بيتين آخرين فقلت

ويسجد تال خارج مثل سامع	ولكنها في الحال لا يتقرر
وداخلها ان من امام فتابع	وبالعكس او مثل فبعد
ومن بعدها يأتي بها عن محمد	ومن خارج بعد الفراغ تقرر
ولم تجز فيها بل تعاد وثالث	يري فساد في النوادر يسطر

قوله مثل سامع اي سامع خارج فقيد خارج قيد الاطلاق وقوله ولكنها الى آخره اشارة الى انها

الى انها تجب عليهما على الفور وضمير داخلها للصلوة ان من امام اي ان كان سامعا من امام فهو تابع
للامام يسجد معه للحال وبالعكس اي ان كان الامام سامعا من المؤتم والضمير في مثله للسامع من الامام
وهو المؤتم وفي فهي يهدر للسجدة اي لا تعتبر ولا تجب وفي بعدها للصلوة وفي يأتي للسامع
في الصورتين وفي بها للسجدة ومن خارج اي وسامعها من خارج عن الصلوة بعد الفراغ من الصلوة
يتقرر عليه السجدة بالاتفاق ولم تجز فيها اي في الصلوة في هذه الصورة وضمير تعاد للسجدة والثالث
هو محمد رحمه الله يري بفساد الصلوة ان سجد فيها وقولنا في النوادر يسطر اي هذا الفساد رواية النوادر
كما مر بيانه والله اعلم ومن تركها في الحال يسجد ساهيا وتلزمه بالنذر قيل فينذر
ضمير تركها لسجدة التلاوة وفي الحال متعلق يسجد وضمير يسجد يعود على المصلي وتلزمه اي سجدة التلاوة
للقاري بالنذر فينذر اي سجدة التلاوة وقد اشتمل البيت على مسئلتين من القنية رقم للكاسيجابي
وقال ترك سجدة التلاوة عن موضعها يلزمه السهو وفي القنية مثله قلت المعنى انه لو وجبت عليه سجدة
في الصلوة وهي صلاتية فتذكرها في آخر صلاته فسجدها يسجد للسهو بهذا التاخير ذكر معنى ذلك عصام
رحمه الله تعالى وهذا مبني على ان سجدة اذا وجبت في الصلوة كانت على الفور حتى يأثم بالتاخير واما
اذا وجبت خارج الصلوة فوقتها العمر كله لانها تجب على التراخي كذا في البدايع وقيل بل تجب
على الفور ايضا والمختار ما في البدايع الثانية قال وهي غريبة مخالفة لرواية كتب الاصول فانهم قالوا
في فصل الاستحسان ما حاصله ان سجدة التلاوة لم تجب مقصودة حتى لا تلزم بالنذر ولهذا اشار
الى ما نقل في القنية عن صلاة الجلابي لو قال لله علي سجدة تلاوة تلزمه ولو قال سجدة قال ابو ح لا تلزمه
بخلاف ابي يوسف بقوله قيل فينذر وفي التترخانية عن التهذيب لو قال لله علي سجدة لا يلزمه شيء
الا ان يقول سجدة التلاوة ووجهه بقول الهداية في باب التيمم ان سجدة التلاوة قربة مقصودة
حتى صح التيمم لاجلها في قول غير القدوري ومعنى قولهم شرعت قربة مقصودة انها شرعت ابتداء
قربة من غير ان تكون قربة لامر آخر ومعنى قولهم في الاصول انها غير مقصودة لذاتها لاشتمالها
على التواضع المحقق لموافقة اهل الايمان ومخالفة اهل الطغيان فكان قولهم متواردا على جهة
مختلفة فلا يناقض وهذا ما اشار اليه في الجلالية انتهى قلت والحاصل ان الائمة الاول
مطبقون على ان القياس يقتضي سقوطها بالتلاوة في الصلوة في الركوع بنيتها والاستحسان
عدم سقوطها به وصرحوا بان القياس هنا مقدم على الاستحسان وانها لا تلزم بالنذر لان ما ثبت
وجوبه بدليل لا يمكن ان يجب بالنذر اصلا ولان مطلق السجود لا يجب بالنذر والكلام فيه كثير جدا وهذا
ما يحصل المقصود هنا فالمعول عليه ما في كتب الاصول لا ما نقله في القنية وما وقع في الهداية في باب الاوقات

المكروهة من قوله وما وجب لعينه لسجدة التلاوة لا ينافيه فقد ذكر شيخنا تبعا لمن سبقه من الشراح وغيرهم ان المراد بما وجب لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد ان كان نفلا كالمنذور وسواء كان مقصود النفس او لغيره لمخالفة الكفار وموافقة الابرار في سجدة التلاوة وقضاء حق الميت في صلاة الجنازة وعن ابي يوسف لا يكره النذر ولا اثر لايجاب العبد كما لا اثر للتلاوة في اثبات الكراهة في السجدة وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل هو وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فعله ولو كانت الصلاة نفلا انتهى وفيه نظر لانه خصوص للسماع بل يجب بالتلاوة ايضا بالنص وهي فعل العبد بل قد يقال الاكل في وجوبها التلاوة ولهذا اسميت بها واضيفت اليها ثم الوجوب على السامع بالتبعية وان سقطت عن التالي في بعض الصور لعارض فتامله على اني رأيت بعد كتابة هذا في التترخانية ولا خلاف ان سببها التلاوة لانها تتكرر بتكررها واما السماع هل هو سبب قال بعضهم سبب والصحيح ان السبب التلاوة لانها تضاف اليها دون السماع ثم نقل عنه سبب وجوبها التلاوة او السماع للتلاوة صحيحة على انه نقل في التترخانية عن التهذيب لو قال لله علي سجدة لا يلزمه شيء الا ان يقول لله علي سجدة التلاوة لان السجدة المطلقة لم يرد بها الشرع ولهذا قال ابو ح سجدة الشكر مكروهة والله اعلم

وصح عن النعمان مثل محمد ... بمصر تقام الجمعتان فاكثر
وثنتان كل ثم يعقوب شارطا ... بينهما نهرا الى المصر اكبر

اشتمال البيان على اقوال علمائنا في اقامة الجمعة في مواضع من المصر الواحد وفيها اربع روايات الاولى وهي اصحها عن الامام ومحمد جواز اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين فاكثر ذكره السرخسي فيما نقله عنه صاحب الكافي وشرح المجمع وصرح بانها الرواية الصحيحة قلت وفي شرح الكنز للزيلعي عنهما جوازها في مصر واحد في مواضع كثيرة قال وهو الاصح وقال السرخسي وبه نأخذ وفي البدايع وروى محمد عن ابي ح انه يجوز الجمع في موضعين او ثلاثة او اكثر من ذلك الثانية تؤخذ من مفهوم صح وهي الرواية الضعيفة عن الامام انه لا يجوز في اكثر من جامع واحد ذكرها في مختلف الرواية والمجمع وغيرهما الثالثة الجواز في موضعين لا غير وهي مذكورة عن ائمتنا الثلثة وهي بابي يوسف اشهر ذكرها عنه في مختلف الرواية والمجمع وغيرهما واليها الاشارة بقوله وثنتان كل اي كل من ائمتنا قال بجواز جمعتين في مصر الرابعة عن الامام ابي يوسف انها لا تجوز في موضعين اذا كان كبيرا وحال بين الخطبتين نهر كبغداد ونص في شرح المجمع وغيره على ان ابا يوسف رجع الى هذا القول واليها الاشارة

بقوله ثم يعقوب شارطا الى آخر البيت وبهذا الحكم في الكافي قلت وفي الخزانة روي عن محمد عدم جوازها في ثلاث مواضع كقول الثاني وان المسئلة الرابعة رواية اصحاب الاملاء قال فان لم يكن بينهما نهر فالجمعة لمن سبق منهما فان صلوا معا فسدت صلاتهم جميعا انتهى وفي البدايع بعد ان ذكر مسئلة الاستخلاف يوم الجمعة فهذا يدل على ان الجمعة تجوز في موضعين في ظاهر الرواية وعليه الاعتماد انه تجوز في موضعين ولا تجوز في اكثر من ذلك ثم قال في آخر كلامه وما روي عن محمد في الاطلاق في ثلاث مواضع محمول على موضع الحاجة والضرورة وفي التكملة للرازي لا بأس ان يجمع الامام في المصر في المسجدين ولا يجمع فيما هو اكثر من ذلك هكذا عن محمد وبه نأخذ انتهى ثم اعلم ان المشايخ بنوا على عدم الجواز في موضعين او اكثر وعلى الحكم بالصحة للسابقة على ما قدمناه الامر بصلاة اربع بعد الجمعة بنية آخر ظهر ادرك وقتها ولم يؤدها بعد قال الحص وفي حفظي من بعض كتب الاصحاب انه يصلي الظهر قبل الجمعة لئلا يكون ظانا ان جمعة هذا الجمع الكثير غير صحيحة انتهى قلت وهذا الكلام غير سديد لان التقديم المذكور ليس الا للظن الذي ذكره فقد وقع فيما فر منه ولو سلم فسعيه للجمعة يفسد ظهره عند الامام وعندهما شروعه فلم يبق الاحتياط لفساد ظهره والحال ان الجمعة لم تتغير فتعين تأخيرها عن الجمعة غير انني وجدت في التترخانية محيلا الى الحجة واختلف المشايخ في القرى الكبير اذا لم يعلم بالحكم والقضاء فيها الى ان قال وقال بعضهم يصلي الاربع بنية الظهر او في المسجد اولا ثم سعى وشرع في الجمعة فان كانت جايزة صار الظهر تطوعا والجمعة صحيحة وقال بعضهم يصلي الجمعة اولا ثم يصلي السنة اربعا وركعتين ثم يصلي الظهر فان كانت الجمعة جايزة فهذا يكون نفلا وان لم تكن جايزة فهذا فرضه ولكن يكره على قول المصنف ايضا اطلاقهم كراهة الظهر قبل الجمعة في بيته وصرح شيخنا في شرحه بحرمته ثم ان موضوع المسئلتين مختلف لانها في الجمعة فيما يتحقق فيه الشك واما البلاد فالحاصل فيها الصحة وقيام الشرط قال في الحجة واما في البلاد فلا شك في الجواز ولا تعاد عند بعضهم ثم قال والاحتياط في القرى فذكر انه يصلي الجمعة ثم اربعا سنتها ثم ركعتين سنة الوقت فهذا هو الصحيح المختار ثم حكى عن الهند وانتهى فكأنه اقرها وقول الناس يصلي اربعا بنية الظهر او بنية آخر صلاة علي ليس له اصل في الروايات ولا شك في جواز الجمعة في البلاد والقصبات انتهى وبهذا مع ما تقدم يتضح لك الثواب في المسئلة ولنا تأليف في الجمعة فوايد جمة ينبغي للمتفنن تطلبه والوقوف عليه وهذه المسئلة قد اشبع القول فيها صاحب الغنية فارجع اليه فان فيه فوايد مهمة والله الموفق فايدة مهمة تجب التنبيه عليها وهو ما يفعله قضاة زماننا من الحكم الذي يقع تحديدها من تعليق عتق على صحة الجمعة في هذا الموضع وبعد اقامتها فيه بالشهر وما يدعى المعلق عتقه على الواقف المعلق بانه علق بعتقه على صحة الجمعة في هذا الموضع وقد صحت وقد وقع عليه العتق المعلق فيحكم بعتقه فيتضمن الحكم بصحة الجمعة ويسوغ للمخالف ان يصلي الجمعة في الموضع المذكور

ويدخل مالم يأت من الجمع بالتبعية والله اعلم ولا يخفى ما في بيته الثاني من التعقيد وقلاقة التركيب وعدم الوفا بجميع الاقوال فنظمت ابياتا ثلاثة وافية بذلك سالمة ان شاء الله مما هناك فقلت

وجمعة القرا تختص بموضع … لكلهم واثنين عنهم وليشهر
ليعقوب ذا ان يكبر المصر اويمن … بنهر وسطا المدينة يعبر
وعن صدرنا يروي ثلاثا محمد … واكثر منها تحولوا وتحرروا
ودون صلاة غسل باغ وقيل لا … يغسل كالقطاع والغسل انظر

اشتمل البيت على مسئلتين الاولى حكم من مات من البغاة انه يغسل ويكفن ويدفن ولا يصلى عليه وفي الكافي والواقعات وغيرهما اهل البغي اذا قتلوا في الحرب لا يصلى عليهم وان قتلوا بعد ما وضعت الحرب اوزارها صلى عليهم وكذا قطاع الطريق اذا قتلوا في حال حربهم لا يصلى عليهم وان اخذهم الامام وقتلهم صلى عليهم لانهم ما داموا في الحرب كانوا من جملة اهل البغي واذا وضعت الحرب اوزارها تركوا البغي وفي الواقعات من قتل ظالما غسل ويصلى عليه وقوله وقيل لا يغسل قال في الذخيرة لا يصلى على اهل البغي ولا يغسلون ولكنهم يدفنون لاماطة الاذي وذكر في الكافي في تغسيل الباغي روايتين ورجح المص الغسل بقوله انظر لان الغسل سنة بني آدم وهو الذي عليه الجمهور الثانية قطاع الطريق وقد تقدمت من الواقعات قال المص وقيل لا يغسلون ايضا وكذا لصوص الليل والمكابرون في المصر قال في الواقعات انهم بمنزلة قطاع الطريق المحاربين يغسلون ولا يصلى عليهم وفي جوامع الفقه ويصلى على كل مسلم وولد حيا الا البغاة والسعاة في الارض بالفساد وقطاع الطريق والمكابر والقاتل غيلة بالخنق اذا قتلوا في القتال لا يصلى عليهم ولو قتلوا بعد انفصال القتال ففيه روايتان في رواية الحسن صلى عليهم وفي المجمع وقاضيخان ان من قتل نفسه عمدا يلحق بالباغي عند ابي يوسف وعندهما لا يلحق بل يغسل ويصلى عليه وفي النهاية الاتفاق على قولهما فيمن قتل نفسه خطاء وفي المنتقى اختلاف المشايخ وكان الحلواني يقول الاصح عندي انه يصلى عليه وتقبل توبته عند الامامين وقال ابو يوسف لا يصلى عليه وكان السغدي يقول بضده لانه باغ على نفسه وان قبلت توبته وفي القنية رقم لصلاة الجلابي وسوى بين العامد والمخطي في الغسل والصلوة وفي البزازي انه الاصح كالجمهور اي الامامين واما لمث القولين والعشران ففي واقعات الحسام ومشايخنا جعلوا احكم المقتولين بالعصبية حكم اهل البغي في التفصيل في القتل حال الحرب او بعد الاخذ كما في الحقيقة ذلك في بيت فقلت

كذاك لصوص الليل مقتول عصبة … وفي عامد في نفسه الخلف يذكر

فالمشبه المشار اليه هو الباغي والمشبه لصوص الليل ومقتول العصبية وقد اشار عجز البيت الى الخلاف

الى الخلاف السابق في قاتل نفسه عمدا والله اعلم وقد رأيت منقولا عن جوامع الفقه ومن قتل ابويه لا يصلى عليهم وفي حاشية القنية العبد المؤمن الوحاي انه لا يصلى على من قتل احد ابويه ومثله في الزيلعي فالحقته ايضا في بيت فقلت

ومنع صلاة حكم قاتل واحد … من الابوين المكرمين المحرر
وصل على المستشهدين موحدا … وذين لثاني المسلمين فقرروا

والله ولي التوفيق والارشاد الضمير في بدونه للغسل وذين هما الغسل والصلاة وفي البيت مسئلتان الاولى حكم الشهداء وهو ان يصلى عليهم بدون الغسل قال والشهيد الكامل عند ابي حنيفة رحمه الله كل مسلم مكلف طاهر قتل ظلما باتي آلة كانت في قتال اهل الحرب او البغاة او قطاع الطريق وبآلة جارحة في غيره ولم تجب بقتله مال سواء وجوبه بشبهة الابوة ولم يمض عليه وقت صلاة كامل بعد تصرم القتال الا يوم وليلة حال القتال ولم يتمتع بحياة بشيء وهذا يوافقه في القيود سوى التكليف والطهارة والآلة الجارحة ذكر ذلك في النهاية عازيا الى المحيط وشرح الاسبيجابي والمراد ان هذه القيود معتبرة في ثبوت هذا الحكم وهو عدم الغسل قال من عدا هذا الحكم وهو عدم الغسل يوصف بكونه شهيدا وان لم يثبت له هذا الحكم الثانية ان الغسل والصلاة عام لسائر المسلمين والاشارة عجز البيت وذلك لما فيه من اكراههم وطلب المغفرة

وان اشكل الخنثى ومات فيمموا … وقد قال بعض في الكوار يطهر

اشتمل البيت على غسل الخنثى المشكل قال في البدايع ما محصله انه لا يحل لرجل ولا امرأة ان يغسله لقوة الاحتمالين فيه فيممه رجل او امرأة وان لم يكن ذا رحم محرم يممه بخرقة ويكف بصره عن ذراعيه وفي التجنيس والمزيد انه يغسل في الكوار والمراد به ثوب يتخلله الماء ولا يشف ما تحته فتعجب المص من الطرسوسي كيف نظم الفرع مع عدم غرابته وكيف ذكر ما نقله المص عن التجنيس والمزيد من قبيل الحدث لنفسه وهو غريب الذي كان ينبغي ان ينظم ولا عجب لانه لم يقف عليه منقولا فاورده على سبيل البحث فكان دليلا على فقه نفسه وجودة فكره ثم قال المؤلف وكان ينبغي ان يقال انه يشتري جارية له من ماله تغسله فان لم يكن له مال فمن بيت مال المسلمين كما قالوا في ختانه ثم اجاب عن الاعتراض بانه لا يملك بعد الموت بان هذا من حوائجه الضرورية قلت وعندي فيه بحث لان حالة الختان حالة يستقيم فيها الملك بحيث يترتب عليه ثمرات الملك من جواز النظر وغيره واما بعد الموت فلم يبق متصفا بصفات المالكين اذ لا ذمة له والمال صار حقا لوارثه فكيف يتصف بالمالكية مع جواز منع كون ذلك من حوائجه الضرورية للاكتفاء بالتيمم او الغسل في الكوار ولا يعرف في الشرع حالة يملك فيها الانسان بعد موته شيئا من غير سبب سابق ثم بعد عنه مبرأ بالحمد لله قد رايت ما بحثته عنه منقولا في النهاية فانه فرق بين الختان والغسل بان شراء الجارية له بعد موته لا يفيد اباحة الغسل لانه لا يملكها لان

لو كان له جارية مملوكة فات يخشى تزول عن ملكه ولا يبقى على ملكه لحاجة الغسل واذا لم يجز القول
ببقاء الملك لحاجة الغسل لان لا يملك ابتداء بعد الموت كذلك اولى لان البقاء اسهل
من الابتداء واذا كان كذلك لم يجز الاشتغال بالشراء لانه اشتغال بما لا يفيد انتهى

وافضل من صلى الجنازة آخر   ولو حضرت ثنتان الافراد اجدر

الجنازة بالفتح الميت وبالكسر السرير وقيل هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح وقد اشتمل البيت
على مسئلتين غريبتين من القنية الاولى قال بعد ان رقم لعين الائمة الكرابيسي وابي الفضل الكرماني
افضل صفوف الرجال في صلوة الجنازة آخرها وفي غيرها اولها اظهار التواضع لتكون شفاعته
ادعى الى القبول الثانية رقم للقاضي عبد الجبار وقال اجتمعت جنازتان فالافراد بالصلوة
اولى من الجمع لانه مختلف فيه قال المص لا معنى لقوله مختلف فيه لانا لا نعلم احدا قال بعدم الاجزاء في الصلوة
على جنازتين مجتمعتين قلت اذا لم يعلم هو لا ينتفي الحكم ولا شك ان القاضي عبد الجبار حجة في النقل
فيكفي في ثبوت الخلاف هذا القول منه او نقول مراده الخلاف في الافضلية لا في الجواز ولا شك
ان الانفراد افضل لما فيه من كثرة العمل فرع حسن الحقنة في سنة ثلاث وتسعين للبحث وقع
في مجلس البخاري بجامع قلعة الجبل بيني وبين صاحبنا الشيخ الامام العلامة صلاح الدين الطرابلسي
امتع الله بحياته هو ان من صلى على الجنازة مع غير الولي هل يعيد الصلاة مع الولي اذا اعاد الولي
الصلاة اولا فقلت انا لا يعيد لانها تكون نفلا والتنفل بها غير مشروع وان منقول المذهب
انه لا يعيد فنفى ذلك الشيخ المذكور وقال ان المنقول انه يعيد وكان ذلك بعد تقدم بحث
واظهار كلام ظنوه نقلا على مدعاهم في مسئلة اخرى من مسائل الجنايز انجرت الى التحقيق
فيها في شرح وذكرتها مفصلة محررة في بعض مجاميع فاظهرت له النقل الصحيح من كلام الغاية
للسروجي والتوشيح للسراج الهندي والقنية للامام الزاهدي قال في الغاية ولو تشاجر الوليان
فتقدم اجنبي ان صلى الاولياء خلفه جازت والا تعادوا الا لكولي اعادتها وان دفن اعادها
على قبره ولا يعيد من صلى مع الاجنبي من غير الاولياء وقال السراج وان تشاجر الوليان
فتقدم اجنبي بغير اذنهما فان صلى الاولياء خلفه جاز لانه صار ماذونا والا وان لم يصل الولي
معه فله ان يعيد الصلاة عليه وان دفن اعاد على قبره ولا يعيد من صلى مع الاجنبي من غير الاولياء
وفي القنية ولو صلى غير الولي فاعادها الولي ليس لمن صلى عليها ان يصلي مع الولي مرة اخرى
فحين ظهر هذا النقل ادعى ان فيها طريقتين وان هذه المرجوحة وان جواز الاعادة
الراجحة ووعد بالنقل واحضاره ولا يحضره ابدا وقد نظمته فقلت   وليس

وليس يصلي ان اعاد وليه   مصل عليه مع سواه المسطر

وفاعل يصلي المنفي بليس مصل سواه والله اعلم

فصل من كتاب الزكوة

الزكاة لغة
تطلق بازاء الطهارة والنماء ونظر في اتيانه شيئا لانه بنت الزكاء بالهمزة بمعنى النماء فيجوز كون الفعل
المذكور منه لا من الزكوة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكوة في معنى النماء ثم تسمى بها المال
المخرج حقا لله تعالى وفي عرف الفقهاء تمليك جزء معين من النصاب الحولي لفقير مسلم غير هاشمي بشرط
قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى اما لتطهيرها من الذنوب او النماء المال بسببها وعقبها
الصلاة لذكرها في النص كذلك ولانها لا تجب على كل المكلفين بخلاف الصلاة ولان حسنها في نفسها
بواسطة بخلاف تلك والله اعلم

وصاحب دين حل والخصم معسر   لاخذها او لم يحل الفقر
اقول ولم يقدر على ما يرده   الى ما يحل الدين لو كان ينجبر

ضمير اخذها للزكاة في الترجمة وحل للدين والخصم معسر حال منه وضمير له لصاحب دين وقد اشتمل البيت الاول
على مسئلتين الاولى قال في الواقعات رجل له مائتا درهم على انسان هل يحل له اخذ الزكاة ان كان من عليه الدين
معسرا تكلم المتاخرون فيه والمختار انه يحل لان يده زائلة عن ماله فصار بمنزلة ابن السبيل ويؤخذ
من مفهوم البيت انه اذا كان المديون موسرا وحل عليه الدين لم يحل له اخذها وهو مقيد بما في الواقعات
انه اما ان يكون مقرا او منكرا ولا بينة عادلة له درفع الى القاضي وحلفه حل له اخذها والا فلا لانه
بعد الحلف لا يكون مأمول الحصول قلت وفي الذخيرة وفتاوي قاضيخان نحوه وذكر بعده في الذخيرة ما حاصله
ان المديون اذا كانت له ديون على الناس لا يفضل عن دينه او يفضل عنه بقدر نصاب ولا يمكنه
اخذ ماله من الدين للحال او له مال عين غايب عنه يفضل عن دينه لا تصل اليه يده للحال يحل له اخذ الصدقة
لانه فقير يدا فهو فقير من وجه وكذا رب الدين اذا كان له ديون لا يمكنه اخذها واستخراجها للحال او كان له
مال عين غايب لا تصل اليه يده للحال لانه فقير يدا فهو فقير من وجه كما في ابن السبيل كذا اطلق بعدما
ذكر ما تقدم من التفصيل وفي جوامع الفقه للعتابي ومن له ديون على الناس ولا يقدر على اخذها لغيبتهم
او لعدم البينة يحل له اخذ الزكوة وكذا اذا كان له على معسر دين وان كان موسرا وهو مقر به او له
بينة عادلة ان تمكن من اخذه لا تحل له الزكاة وهذا ايضا ادير الحكم فيه على التمكن من الاخذ ودون القضاء
وفي فتاوى قاضيخان وفي الكامل لم يجعل الدين المجحود نصابا ولم يفصل قال شمس الائمة السرخسي الصحيح جواب الكتاب
اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وفي الجثو بين يدي القاضي ذلة وكل احد لا يختار ذلك
انتهى فثبت الخلاف في التصحيح ايضا وينبغي ان يعول على هذا الثانية من المحيط والواقعات فقير له دين موجل
يحل له اخذ الزكاة زاد في الواقعات المسافر اذا كان له مال في وطنه تحل له اخذ الصدقة مقدار ما يبلغ به

الي وطنه لانه يحتاج اليه قال ومثل هذا القيد في الدين فانه نص فيها علي انه يحل له اخذ الصدقة مقدار
ما يكفيه الي حلول الاجل وقد خلت عنه الغرايه وشرحها قلت وهو مطلق عن هذا القيد في خزانة الاكمل
قال واليه الاشارة بالبيت الثاني قلت كذا هو في قاضي خان وعزاه في التترخانية الي الامام ابي العباس
وفي الذخيرة قال محمد في الغارم الذي له مال عين غايب وله ديون علي الناس لا يقدر علي اخذها
في الحال لا باس ان ياخذ من الصدقة ما يحتاج اليه للنفقة فان ما نفى الباس بقدر النفقة لانه فقير
من وجه غني من وجه فلفقره ابيح له قدر ما يحتاج اليه ولغناه لم تبح له الزيادة علي ذلك وهذا كما وجبت
عليه لكونه غنيا وجبت له لكونه فقيرا بخلاف الفقير من كل وجه فانه لا باس ان ياخذ من الصدقة فوق
ما يحتاج اليه ليظهر مرتبة الفقير من كل وجه انتهى ملخصا لكنه لو بقي في يده شيء من الصدقة بعد وصوله الي ماله
او بعد يساره قال في الذخيرة لا باس ان يتناولها ولا يخفى عليك انه غير ظاهر الدلالة علي هذا المراد
لان البيت الاول خال عن مسئلة ابن السبيل فان اراد ها فذكره ليس راجعا الي شيء سبق ذكره في النظم
فان قلت يدل عليه قوله لو كان يجز فهو اضمار قبل الذكر وعلي تقدير جوازه في الشعر يبقى قوله ولم يقدر علي رده
الي ما يحل الدين لا مرجع له في الكلام لان حلول الدين لا تعلق له بابن السبيل بل بالكفاية وعلي كل تقدير ففيه
غاية التعقيد فان قلت مراده بقوله يرده عين اخذ الزكاة قلت يلزم الفساد لانه يقتضي كون
عدم القدرة علي رده عن اخذ الزكاة شرطا لحل الاخذ والحكم خلافه لانه يحل له اخذها وان كان
قادرا علي رده عن اخذها من قرض او غيره قال في التترخانية وفي كتاب علي بن القاسم الجرجاني
ابن السبيل هو الذي لا يقدر علي ماله فهو فقير ولو قدر علي ان يستقرض فالقرض خير له من قبول الصدقة وان قبلها
اجزاء لمن يعطيه وفي الحجة الاولى ان يكتسب او يستقرض ولا ياخذ الزكاة لانه غني صحيح ولو اخذ
لا يؤاخذ فاذا ثبت الجواز لهذا الذي هو غني من وجه مع القدرة علي اخذ القرض او الاكتساب ثبت
ذلك في من له دين مؤجل ايضا فلا ينبغي حمل الكلام بما ذكر ولانه يكون ناظما للقيد الذي اعترض علي الغرايه
وشرحها بالاخلال به لانه انما يكون ناظما لشرط الاخذ كما بينا مقدار الماخوذ وليس في انتفاء القدرة
علي رده عن الاخذ ما يشير الي بيان مقدار الماخوذ بوجه لانه انما يفيد اطلاق الاخذ لا بيان مقداره فتامله
فلو قال علي ما يونه لكان كافيا في تقييد المسئلة المتقدمة في البيت الاول في الدين المؤجل
ولو غير النصف الاول هكذا اقول له اخذ الكفاية عندنا لكان ناظما للنص المنقول
ولكنه مع ذلك يكون مخلا بمسئلة الغايب عن ماله ولو كان البيتان علي هذه الصفة والله اعلم

ودينك لم يحلل او الخصم معسر فخذها لكن عن ماله كان يسفر
وتقييد هذا بالكفاية فيهما الي العود او حل الديون المحرر

دخل

دخل جميع ذلك مع الاشارة الي ان التقييد هو المحرر فيفهم ان الاطلاق مرجوح وضمير فخذها للزكاة في الحرز
كما فعل المصنف وفي فيهما للصورتين المذكورتين والله ولي التوفيق

ومن كان ذا مال حرام فكله يتصدق ما فيه الزكاة يقدر
ويجزي عند البعض عنها بنية وتقديم دين للغريم مقرر

فكله معمول تصدق بالفوقية بمعنى اعط كل المال الحرام وهو متعلق تقدر ويجزي يعني المال الحرام عند البعض
عنها بشرط النية وهاذه اشتمل البيتان علي مسائل من القنية الاولى قال واظنه من تتمة كلام تاج الدين
يعني الصدر الشهيد ولو كان المال الخبيث نصابا لا تلزمه الزكاة لان الكل واجب التصدق عليه فلا يفيد
ايجاب التصدق ببعضه وفي البزازية نحوه وتجب حمل النظم علي ما ليس له مطالب وفي التترخانية عازيا
الي الحجة ومن ملك اموالا غير طيبة او غصب اموالا وخلطها ملكها بالخلط فيصير ضامنا وان لم يكن سواها
نصاب فلا زكاة عليه في تلك الاموال وان بلغت نصابا لانه مديون الثانية اذا اخرج زكاة ماله
الحلال من مال حرام حل هو مجزي ام لا رقم لعمر الحافظ وقال له مال خبيث يتصدق به وينوي به اداء الزكاة
عن ماله يقع عنها وقال تاج الدين اخو الصدر الشهيد لا يسقط عنه الفرض وفي البزازية لو نوى في المال
الخبيث الذي وجب صدقته ان يقع عن الزكاة وقع عنها قلت وثبوت خلاف تاج الدين وكلام البزازي
ينبغي ما ذكرناه من محل انها الان الذي يقتضيه القواعد الفقهية ان يكون في الوجه الذي له مطالب
مجزيا بلا خلاف لانه بالضمان المتقرر عليه صح تصرفه فيه علي ما هو معروف وان يكون في الوجه الذي ليس له
مطالب غير مجزي لانه واجب التصدق وقد ينبغي ان تجري الخلاف فانه يكون اسقاطا واجب بواجب
آخر وسياتي في البيت الذي بعده الخلاف فيه ويؤيده ذلك ما في التترخانية هشام عن محمد رجل له الف درهم
فالتقط لقطة الف درهم وعرفها سنة ثم تصدق بها ففي القياس لا زكاة عليه في الالف الذي له
لان صاحب اللقطة ان يخاصمه فيها لكن استحسن ان يذكرها قال وبه ناخذ انتهى فمقتضاه انه اذا كان له
مطالب ان يكون مديونا وجب المال في ذمته فيصح تصدقه به ويجزي بخلاف الواجب التصدق
وهو الذي ليس له مطالب فانه لا مخلص له فيه الا التصدق الثالثة رقم لبعض الائمة الكرابيسي
وقال رجل عليه زكاة دين ودين اجل وماله يفي باحدهما يقضي اولا دين الغريم ثم يؤدي حق الكريم قلت
ولا يخفى ما في البيت الاول من التعقيد الحاصل من لفظة ما النافية اذ ربما يظن موصولة فلو كان هكذا

نصاب حرام التصدق واجب بمجموعه قالوا فليست يقدر

لكان احسن والضمير في ليست راجع للزكاة والله اعلم

ولو نوى المفروض منها بجاكم لذي رحم قولان فيها ويوجر

مطلب رجل عليه زكاة دين ودين اجل وماله يفي باحدهما يقضي اولا دين الغريم ثم يؤدي حق الكريم

ضمير منها وفيها للزكاة فالقولان هما السقوط وعدمه وفي بعض النسخ فيه فيكون الضمير للمفروض والقولان
اجزاؤه وعدمه وقد اشتمل البيت على مسئلة في فتاوى قاضي خان له اخ فقضى القاضي عليه بنفقته
فكساه واطعمه ينوي به الزكاة قال ابو يوسف يجوز وقال محمد يجوز في الكسوة ولا يجوز في الاطعام
وقول ابي يوسف في الطعام خلاف ظاهر الرواية وفي الذخيرة اذا كان الرجل يعول صبيا يتيما
فجعل يكسبه ويطعمه ويدفع مع يده ويحتسب ما يأكل عنده ويكسبه من زكاة ماله لا شك
ان الكسوة تجوز بطريق القيمة لان ما هو الزكاة وهو التمليك يتحقق فيها وعليه الفتوى والله اعلم
قلت فاما الطعام فما يدفعه اليه يجوز بطريق القيمة ايضا لما قلنا وما يأكله معه بطريق الاباحة والتمكين
فعلى قول ابي يوسف يجوز بطريق القيمة ايضا وعلى قول محمد لا يجوز ذكر قول ابي يوسف في نوادر هشام
وقال في الزيادات وفيمن وجبت عليه الزكاة فاشترى طعاما ودعى المساكين وغداهم وعشاهم
لم يجز ذلك من الزكاة ولم يجد فيه خلافا قال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني وعندي ان هذا قول محمد واما
على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يجوز وكانه قاس الزكاة على صدقة الفطر الاطعام جايز
فيها عندهما خلافا لمحمد قلت وفي العيون ما يأكل بنفسه من غير ان يدفعه اليه لا يجوز لانعدام الزكوة
ولم نجد خلافا انتهى تنبيه في بيان المراة بالصبي قال في جوامع الفقه للعتابي ولو دفع الى صبي يعقل
معناه لا يرمي ولا يخدع عنه يجوز وكذا المعتوه ولا يجوز الى صبي لا يعقل ولا مجنون الا اذا قبض وليه
ابوه او جده او وصيه وكذا فيمن هو في عياله قريبا كان او اجنبيا وقيل ليس لغير الولي ولاية القبض
الا عند غيبتهم غيبة منقطعة او تخشى الفوت وفي حيل الخصاف رايت الذي يجب عليه الزكاة ان كان له
قرابة محتاج او اخت فهل له ان تجري عليهم زكاة مال السنة كلها قال نعم وهو ما جرى في ذلك
الا ان يكون القاضي فرض عليه النفقة لاحد منهم فاراد ان يعطي ما فرض القاضي عليه ويحتسب ذلك
من زكاة ماله لم يجزه من الزكاة وكذا في المحيط ونحوه في الواقعات وعلل بانه اداء واجب بواجب
آخر وفي النهاية مشكل قلت وفي العيون نحوه لكن في الذخيرة وذكر في كتاب المجرد في كتاب الزكاة
للحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله لو كان له اخ او اخت او ساير ذوي قرابة امره القاضي بالانفاق
عليهم او لم يامره بذلك فنوى بما ينفق عليهم من النفقة من زكاة ماله اجزاه ان يحتسب ذلك من الزكاة
ثم ذكر بعده بقليل اذا فرض القاضي على رجل نفقة ذوي قرابة فجعل يعطيهم تلك النفقة ينوي من زكاة ماله
فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله يجوز وعلى قول محمد لا وفي التترخانية محيلا الى العتابية لو نوى الفرض والزكاة جميعا
عند محمد لا يقع عنهما وعند ابي يوسف يقع عنهما وفي الحاوي عن الامام ابي بكر الاسكاف انه يجوز من الزكاة
والفرض جميعا وفي المنتقى اي نوى بما يعطيهم ما فرض القاضي عليه لم يجز وفي الخلاصة نحوه وفي خزانة الاكمل عن المجرد

عن المجرد لو انفق على قرابة ممن تجوز شهادته لهم وهم محتاجون وينوي زكاته فرض القاضي نفقتهم او لم يفرض
كانوا في عياله او لم يكونوا وفي نوادر هشام اذا فرض القاضي نفقته لم يجزه وفي الواقعات في الاطعام
اذا دفع اليه بيده يجوز لوجود التمليك قال الص وفي القنية نقل الاجزاء لان العبرة للقلب دون اللسان
ثم نقل عدمه ثم قال والاصح رواية انه يجزيه لان العبرة بنية الدافع لا علم المدفوع له الا على قول ابي جعفر
قلت هذا وهم للمصنف وليست هذه مسئلة القنية اذ تلك فيما اذا دفع لمحرمه زكاة ماله وقال
دفعته اليك فرضا ونوى الزكاة وليست مسئلة اداء الواجب بواجب آخر والنية هنا مؤثرة
اذا لم يوجد منه لفظ ينافي ما نواه قال الص ويؤخذ من مفهوم البيت بطريق الاولوية الاجزاء من غير خلاف
اذا لم تكن مفروضة من القاضي وقد صرح قاضي خان وغيره قلت في نفيه الخلاف نظر الى مقتضى ما نقله
آنفا عن القنية عن ابي جعفر انه لا يجزي عنده ان لم يعلم المدفوع له ففي شرح التمرتاشي وفي موضع لا تسقط الزكاة
حتى يعلم المتصدق عليه ان الذي يعطيه صدقة كذا روي عن اصحابنا وسياتي له مزيد تحرير وايضاح
عند قوله وان ينوها جازت بما هو واهب البنين قال ويوجر على كل حال والله اعلم

ويكره ان يحتال فيها لوالد — ونيته في الاخذ ظلما تؤثر

قال المصنف فيها اي في الزكاة لاجل والده ونيته يعني الدافع تؤثر في الاخذ في حال الظلم وقد اشتمل البيت
على مسئلتين من القنية الاولى رقم لبحر الحافظ وشرف الائمة المكي والقاضي عبد الجبار وقال له والدان معسران
فاحتال في صرف زكاته اليهما فتصدق بها على الفقير ثم صرفها الفقير اليهما يكره وهي شهيرة مذكورة في غالب الكتب
الثانية قال في القنية بعد ذكر كلام ابي جعفر المتقدم وقد اعترض عليه في جمع التفاريق فانه ينوي الزكاة
بما اخذه منه الظالم ظلما وان كان يأخذه الظالم على غير جهة الزكاة ونقل عن الواقعات ان السلطان الجائر
فذكر ما سياتي في النظم قريبا وقد بسطت الكلام وحررته هناك والله الموفق

وقولان في ما لا يرى من سوايم — وعند عماها فيها الزكاة تقرر

وقوله مبتداء في ما لا يرى خبره ومن سوايم متعلقه والسوايم جمع سايمة وهي التي ترعى اكثر السنة ولا تعلف
في الاهل وهذا المراد من السائمة بينهما وقد اشتمل البيت على مسئلة من الظهيرية رجل له سوائم عمي فعن ...
رحمه الله في وجوب الزكاة كما لو كانت فيها عمياء قال المؤلف رحمه الله قولنا لا يرى اشارة الى ما اشار اليه
في الفتاوى من وجوبها ما حاصله لو كان غالبها يبصر اذ الحكم للغالب ولو جعل النصف الاول منه هكذا
وقولان في عمي السوايم عنده لكان احسن واصرح في كون القولين عن الامام وهذا
ظاهر

ولو دفعوا الى شخص لمعسر — فيجزئهم لا حيث بالقبض يأمر

ضمير دفعوا للمن وجبت عليهم الزكاة لمعسر اي لاجل ان يعطيها لمعسر فيجزئهم الالف وضمير يامر للمعسر

اي حيث لم يكن المعطي آمرا للشخص بالقبض قال المؤلف في البيت مسائل الاولى دفع جماعة الف درهم من زكاة مالهم الي شخص يدفعها الي معسر اي فقير وذلك الفقير غير آمر لذلك الشخص بقبض زكاتهم كالو دفع رجل مائتي درهم او اكثر زكاة ماله الي فقير واحد ذكره في فتاوي قاضيخان لان الغنا حكم الاداء فيعقبه لكنه يكره لقرب الغنا منه كمن صلى وبقربه نجاسة وهذا مكروه عندنا قال المص وهذا مكروه عندنا غير جايز عند زفر وعن ابي يوسف لا باس بدفع المائتين ويكره ما فوقها **فائدة مهمة** قال في التترخانية اذا دفع رجلان الي رجل كل واحد منهما دراهم ليتصدق بها عن زكاة ماله فخلط الدراهم قبل الدفع فهو ضامن وفي الحجة الا اذا جدد الاذن او اجاز المالكان فحينئذ يجوز وفي السراجية او وجدت دلالة الاذن بالخلط وفي التتمة كما جرت العادة بالاذن من ارباب الحنطة بخلط ثمن الغلات انتهى بالدفع الثانية مفهومة من التقييد بعدم امر الفقير للشخص بالاخذ فانه لو كان الفقير آمر الشخص بقبض الزكاة له قالوا الكل من اعطى زكاة قبل ان يبلغ ما في يد الآخذ مائتي درهم جازت زكاته ومن اعطى بعد ما اجتمع عند القابض ذلك لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا اشار الي ذلك قاضيخان قال وهي مسئلة فقيه التركمان ثم قال اقول وكذا لو كان للفقير عيال كثير بحيث لو انه وزعه عليهم اصاب كل واحد منهم دون المائتين لان التصدق عليه في المعني تصدق عليه وعلي عياله كذا في النهاية وغيرها قال وينبغي في الدين ان يقابل الزايد على المائتين وفي الظهيرية نحو ما تقدم من التفصيل في الامر وعدمه ثم قال وان كانوا لا يعلمون يعني بامر الفقير للقابض جاز في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله قلت هذا القول لا يتاتى من البيت وانما فيه عدم الاجزا مطلقا قال الثالثة لو دفعوا بانفسهم الي الفقير قلت يرد عليه التفصيل المذكور في كلام قاضيخان والظهيرية من الامر وعدمه والعلم بالامر وعدمه وهذا من مفهوم الموافقة لان ثبوت ذلك في حق وكيله ثبوت في حقه بالاولوية قال ويتبين ما لو دفعوا جميعا اليه او الي وكيل له وقعت على نص صريح في ذلك وينبغي ان يكون على الخلاف مكروه عندنا غير جايز عند زفر قلت ويشكل على هذا جميع ما نقله في الظهيرية عن المنتقى قال ابو يوسف في رجل نوى ان يعطي رجلا الف درهم من زكاة ماله والرجل معسر وليس عليه دين في المعطي بالف درهم فوزنها مائة مائة كلما وزن مائة دفعها اليه قال يجزيه الالف من زكاة فانه اطلق الاجزاء وقواعد المذهب تقتضي عدم الاجزاء بعد بلوغ ما مع الفقير مائتي درهم في هذه الصورة فان صورة قاضيخان التي قاس عليها مفروضة في اعطاء الكل دفعة لا بعد اتصاف بصفة الغنا لكن يمكن ان يقال ان نية اعطاء الالف له مع حضورها نزلت منزلة الاعطاء وانه يجوز ويكره للقرب من الغني ووزنها مائة مائة بمنزلة العد في فتاوي قاضيخان قال ابو يوسف يجزيه الالف من الزكاة اذا دفع الالف في مجلس واحد والا فلا لان الالف كان حاضرا في المجلس قال وان كان الالف غائبا ونوى ان يعطي الالف فاعطاه مائة درهم فوزنها ثم بعث اليه مائة درهم فوزنها له جاز المائتان من الزكوة

من الزكاة والباقي تطوع وهذا يؤيد ما حملنا عليه الكلام فلا اشكال لكن ينافي الاطلاق ما تقدم عن ابي يوسف من كراهة ما فوق المائتين لكن قول قاضيخان يجزي ربما يشعر بالكراهة والله اعلم

وابراء رب الدين من بعد حوله … فقولان والمديون بالمال يقدر

وابراء رب الدين مبتداء ومضاف اليه يعني المديون بعد حوله اي بعد ما حال حول الدين فقولان مبتداء ثان والخبر فيه متقدم والجملة خبر المبتداء والمديون بالمال يقدر في موضع نصب على الحال وقد اشتمل البيت على مسئلة من القنية لو ابراء رب الدين المديون عن الدين بعد الحول فان كان المديون فقيرا لا يضمن بالاجماع لانه لا يكون نصابا فيكون كالضمار وان كان غنيا ففيه روايتان قلت وقد رأيت عن بعض المشايخ تصحيح رواية عدم الضمان وفي الظهيرية انه لو جهل حال المديون في الغني والفقر ووهبه لم يضمن وان عدم الضمان في الغني مذهب الشافعي والمراد من الضمان انه تجب عليه الزكاة وسياتي في الكلام علي قوله واقرضت المال بعد ما حال حولها عن فتاوي قاضيخان السقوط مطلقا من غير قيد ولا خلاف في تعليله فارجع اليه والله اعلم

وفي الدفع قبل الموت للاخ خلفهم … واخراجها جهرا من السر اجدر

خلفهم مبتداء وفي الدفع خبره وقبل الموت ظرفه وللاخ متعلق الدفع واخراجها اي الزكاة مبتداء ومضاف اليه واجدر الخبر ومن السر متعلقه وجهرا مصدر في موضع الحال اي معلنا وقد اشتمل البيت على مسئلتين من القنية الاولى قال بعد ان رقم للقاضي عبد الجبار روا ابي الفضل الكرماني دفع انسان زكاته في مرض موته الي اخيه وهو وارثه وقعت موقعها قلت وفي التترخانية سئل عن ذلك علي بن احمد وزيد في السؤال وابى الورثة ان يجيزوا ذلك وهي تخرج من ثلثه فقال هنا حكمان جواز الزكاة فلا خفت يجوز من حيث انه زكاة فيما بينه وبين الله تعالى ومن حيث انه وصية يرد اذ لا وصية لوارث انتهى ثم رقم ليوسف الترجماني وابي حامد وقال لا يصح كمن اوصي بالحج ليس للوصي ان يدفعها الي قريب الميت لانه وصية كذا هنا ثم رقم لعين الائمة الكرابيسي وقال صح لكن للورثة الرد باعتبار انه وصية وفي الظهيرية عن الزندويسي ان الافضل صرف الزكاة الي احد هؤلاء السبعة اخوته او اخواته ثم الي اولادهما ثم الي اعمامه او عماته ثم الي اخواله او الي خالاته ثم ذوي ارحامه بشرط الفقر في الكل ثم الي جيرانه ثم الي اهل سكنه ثم الي اهل مصره وعن ابي حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم ثم يعطي في غير قرابته ان احب الثانية رقم للقاضي جلال او لقاضيخان في الاما فقال الافضل هو الاعلان في اداء الزكوة والاظهار وفي التطوع الاخفاء والاسرار ونقل المص عن النهاية في اوائل كتاب الحج ان الاخفاء والاسرار خير من الابداء واستدل بقوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ورده بان المراد صدقة التطوع ولو سلم فلا يدل الا علي كونه من جملة الخيرات لا علي المدعي قلت وفي هذا نظر لان خيرها افعل تفضيل

المقابلة بقوله فنعمّا هي حيث ذكر في تفسير السجاوندي ان تبدوا الزكاة وتخفوها اي النوافل واعترض
بانه لا يصح لانه اخبر ان الاخفاء خير ولا يكون التطوع خيرا من الفريضة فيه دل على المدعي الا ان يحمل ذلك
على التطوع في الموضعين وفي شرح التمرتاشي وفي التغيير قبل الايتاء في السر افضل لانه ابعد من الرياء وقيل
العلانية افضل لان الزكاة من شعائر الدين ولان فيه زيادة رغبة لغيره في الايتاء وفي صدقة التطوع
اتفاق انه في السر افضل وفي احكام القرآن للامام ابي بكر الجصاص عن ابن عباس انها صدقة التطوع
فاما في الفريضة فاظهارها افضل لئلا يلحقه تهمة وعن الحسن ويزيد بن ابي حبيب وقتادة الاخفاء
في جميع الصدقات افضل ثم قال ومن اهل العلم من يقول ان الاجماع حصل على ان اظهار صدقة الفرض
اولى من اخفائها ثم اخذ في الاستدلال لذلك ثم قال المص ولو سلم يعني دلالته على المدعي محمول
على حال الصحابة لعدم التهمة في حقهم بخلاف زماننا لشيوعها فكان الاظهار افضل قلت هذا منقول عن الزجاج
وتتمته وكذا التنفل تخشية الاقتداء لكن فيه بحث لان النص لم يفرق ولم يفصل ونقل المص عن الكواشي
انه يجوز ان يقال ان لم يعرف ما معه فصدقة الفرض سرا افضل خوف الظلمة قال المص اقول ان كان ثمة
ظلمة يتبعون ارباب الاموال فيأخذونها او يأخذون زكاتها ويضعونها في غير اهلها وهو فرع
مهم وقد اهمله في النظم فالحقته بعد البيت الذي يأتي وهو قوله

فان في ضعف ويستغرق الذي ... لديه خوف الوارثين ويستر
كذلك خوف الظالمين مفضل ... للاخفاء وفي التغيير هذا مسطر

التغيير في كان لمن وجبت عليه الزكاة ويستغرق مال الزكاة ما يملكه من المال لعدم اخراجه في مدة سابقة
ويخف مجزوم في جواب الشرط او خوف مفعول لاجله ويستر مستأنف اي فيستر المال الذي
يخرجه والتشبيه في قول كذلك للاخفاء وقد اشتمل بيتي وبيته على مسئلتين يذكر فيهما ان الستر
افضل من الجهر بالزكاة بخلاف ما قدم اولا من اطلاق افضلية الجهر الاولى من القنية رقم للمحيط
والنوازل وقال مريض له مائتا درهم وعليه من الزكوة مائتا درهم ولا يعطيها ولو اعطاها
فللورثة ان يرجعوا على الفقراء بثلثيها قال رضي الله عنه يعني البدايع هذا قضاء لا ديانة فقد
اطلق قاضي جلال في اماليه انه يؤديها سرا من الورثة وله ان يستقرض لاداء الزكاة اذا غلب
على ظنه انه يقدر على ادائه لو اجهد نفسه والا فلا زاد في الواقعات فان لم يقدر على وفائه حتى مات
يرجى ان يوفي الله دينه في الآخرة من كنوزه وصرح بان الاقتراض عند الظن المذكور افضل ومثله
في الذخيرة وقال ان الاستقراض في الصورة المذكورة افضل وان عدمه ان كان رأيه انه لا يقدر على القضاء
افضل لان خصومة صاحب الدين اشد وذكر في كتاب الحج وعن محمد من عليه الحج اذا فرط ولم

ولم يحج حتى تلف ماله وسعه ان يستقرض الساعة فيحج وان كان لا يقدر على قضاء الدين وان مات قبل ان يقضي
دينه قال ارجو ان لا يؤاخذ بذلك فلا يكون آثما اذا كان من نيته قضاء الدين اذا قدر انتهى ولم
يعول فيه على غلبة الظن بل ناط الامر فيه بالنية فينبغي استواء الموضعين اذ لا مقتضي لتخصيص احدهما
بهذا الحكم دون الآخر وينبغي ان يكون الامر هنا كالامر في الحج لانه لا فارق بينهما وفي الحديث
اعتبار النية في مثله في عدم المؤاخذة ويؤيده ما في البزازية مات وعليه ديون ان كان من قصده
الاداء لا يؤاخذ به يوم القيمة لانه لم يتحقق المطل لكن رأيت في مختصر المحيط الرضوي في كتاب الزكاة
ما ذكر فيها وقال وكذا في الحج والله اعلم لكن رأيت منقولا عن شرح الكافي لصدر القضاة واداء الزكاة
في مرض الموت لا رواية عن اصحابنا فيه فان قال قائل انه يعتبر من جميع المال لا يبعد وان قال قائل انه
معتبر من الثلث فكذلك وهو الصحيح لانه مضطر الى اداء الزكاة لكونها فرضا عليه وهذا التصحيح يقتضي ان لا رجوع
للورثة بالثلثين ويمكن التوفيق بتعضية القضاء والديانة وذكر في البزازية مثل الذي في المحيط والنوازل
عقب قوله اخرج الزكاة حتى مات تصدق سرا من الورثة قال المصنف وفي قوله خوف الوارثين اشارة
الى انه لا يخفيها عن غيرهم الا اذا ظن الخير يحصل الجهر قلت وتقييد النظم بالاستغراق هو تابع فيه
لعبارة القنية والحكم مع عدم الاستغراق من حيث الرجوع للورثة متحد فترك هذا القيد من البيت
اولى لئلا يتوهم كونه احترازيا فيجعل هكذا على القول الذي الفتوى على خلافه اللهم الا ان يقيد النظم
بزكاة الاموال الظاهرة واما مسئلة هذين البيتين هي مسئلة اخذ السلطان الصدقات قهرا
وفيها قولان كما تقدم لكنه انما نظم خلاف ما عليه الفتوى من الاجزاء وضعها موضعها او لا وفي البزازية
السلطان الجائر اذا اخذ صدقات الاموال الظاهرة يجوز وتسقط في الصحيح ولا يؤمر بالاداء
ثانيا فان صادر واخذ الجنايات ونوى ان يكون عن الزكاة او نوى ان يكون المكس زيادة
فالصحيح انه لا يقع عن الزكاة وكذا قال الامام السرخسي ولو نوى الزكاة فيما يدفعه الى صبيان اقاربه
او لمن يهدي اليه الباكورة او من يبشره بقدوم صديقه او بخبر يسره او المعلم في المكتب ان لم يستأجره
يجوز الثالثة اذا امتنع عن اداء الزكاة لا تؤخذ منه جبرا لكن يحبس حتى يؤديها عن اختيار
حكاه في القنية وقال المصنف ان فيه حل الاشكال المتقدم عن مجد الائمة لانه اذا حبس حتى اداها
عن اختيار سقطت لانه لم يعدم الاختيارية قلت حبس لو كان القهر بالحبس اذ قد يقع بدونه كالاخافة
والتهديد ونحوهما فالجواب ما قدمناه غير ظاهر ونقل في القنية عن ابي بكر محمد بن الفضل الافضل ان يؤدي الزكاة
من المال الظاهر بنفسه لان هؤلاء لا يضعون الزكاة موضعها بخلاف الخراج فانهم يضعونه موضعه
لان موضعه المقاتلة وهؤلاء مقاتلة لانهم يحمون بيضة الاسلام والله اعلم

وان ينوها جازت بما هو واجب　　فلو يكره السلطان شخصا ويقهر
ويأخذها تجزيه ان تلق اهلها　　ومن بعضهم بالجنس لا غير يجبر

ضمير ينوها وجازت للزكاة وبما هو واجب متعلق احدهما وشخصا مفعول يكره ويقهر وضمير يأخذها للزكاة وكذا تجزيه وهو مجزوم جواب للشرط وضمير يجبر للمزكي وقد اشتمل البيتان على مسائل الاولى قال بعد ان رقم للاصل وهب مسكينا درهما وسماه هبة ونواه من زكاة ماله اجزأه ورقم للسرخسي وقال لان العبرة للنية فلا تتغير بلفظ الهبة قلت وفي شرح التمرتاشي عزا هذا الى المبسوط ثم قال قال الحلواني وان لم يعلم المسكين انه زكاة ماله والله اعلم وقبل ذلك رقم للعلاء التاجري وقال دفع المحترم زكاة ماله وقال دفعته اليك قرضا ونوى الزكاة تجزيه لان العبرة في القلب دون اللسان وعن عين الائمة الكرابيسي لا تجزيه وعن يوسف الترجماني تجزيه اذا ناول القرض بالزكاة قال رضي الله عنه وهذا احسن الاجوبة والاصح رواية انه تجزيه لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع الا على قول ابي جعفر قلت في البزازية قال العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه ثم ذكر مسئلة المحترم ثم قال وعدم وقوع الدمغا والذي اخذه السلطان مصادرة عن الزكاة مع نية الدافع على اختيار المحقق شمس الائمة رحمه الله بناء على عدم ولاية الظالم الآخذ من الاموال الباطنة قلت وهذا يقتضي الاختصاص بالباطنة والله اعلم قال او نظرا الى الفقر الآن اعتباره يؤدي الى سد باب الزكاة لان احدا لا يخ في هذا الزمان عن عروض ظلم مالي او لخوف تبعة ديوانية عليه فلو اعتبر عن الزكاة لضاع حق الفقراء قلت وهذا يقتضي الشمول قال او بناء على ما ذكره في العتابية عن ابي نصر الصفار جاء عن الثاني ومحمد رحمه الله ان من دفع زكاته الى الفقير يريد انها هبة ونوى الزكاة واخذه على انه هبة لا يجزيه على الزكاة وتلزمه الاعادة ويشترط علم المدفوع اليه بكونه زكاة مال وهذا بخلاف ما تقدم لانه صرح بالرجوع عن عين الزكاة فيما اذا قال اقرضتك او وهبتك الثانية لو امتنع من الزكاة فاخذها الامام كرها ووضعها في موضعها اجزأه لان له ولاية اخذ الصدقات فقام اخذه مقام دفع المالك واستشكله مجد الائمة الترجماني بان النية شرط ولم توجد منه قلت الاشكال غير ظاهر لان الصورة فيما اخذ منه زكاة ماله اللهم الا ان يريد التلفظ بها وليس بشرط عندنا والله اعلم وفي الواقعات السلطان اذا اخذ الصدقات قيل ان نوى باداءها الى السلطان التصدق عليه لا يؤمر بالاداء ثانيا لانه فقير حقيقة ومنهم من قال الاحوط ان يفتي بالاداء ثانيا كما لو لم ينو لانعدام الفقر وهو الاختيار الصحيح واذا لم ينو منهم من قال تأمر ارباب الاموال باداءها ثانيا فيما بينهم وبين الله تعالى لانها ما وضعت موضعها وقال ابو جعفر لا نأمرهم لان اخذ

السلطان منهم قد صح لان له ولاية الاخذ فسقط عن ارباب الصدقات فان لم يضعها موضعها لا يبطل اخذه وبه يفتي وهذا في صدقات الاموال الظاهرة اما لو اخذ منه السلطان اموالا مصادرة ونوى اداء الزكاة اليه فعلى قول المشايخ المتأخرين يجوز والصحيح انه لا يجوز وبه يفتي لانه ليس للظالم ولاية اخذ الزكاة عن الاموال الباطنة وبه نأخذ قلت فعلم ان عند قوله ونيته في الاخذ ظلما يؤثر من القنية اذا نوى الزكاة بما اخذه منه الظالم ظلما اجزاء وان اخذه على غير وجه الزكاة وعلى هذا فيحمل على الاموال الظاهرة ويظهر بين هذه الفروع تدافع وفي التحقيق لا تدافع بل المسئلة السابقة هي مسئلة اخذ الاموال مصادرة وقد حكى فيها في الواقعات قولين الاجزاء وعدمه والى عدم الاجزاء اقتصر في القنية على قول منهما والنظم في البيت السابق اقتصر والله اعلم

مؤخرها والضعف يثبت بيعها　　ستراخي في الوارثين ويستر

الثانية في بيتي وقد تقدم الكلام عليها قبل ذكر البيتين ولم اقف عليها منقولة في كتب فقهنا لكن رأيتها في الكشاف وغيره غير معزوة الى المذهب وهي تجري على القواعد وقد اشرت الى ذلك في النظم بعزوه الى التعبير والله اعلم

واقرضت الفا بعد ما حال حولها　　فما الذي اقرضته وهو معسر
فيروى عن الشيبان ليس بواجب　　عليك زكاة الحول الاول بكر

اشتمل البيتان على مسئلة من الواقعات والظهيرية صورتها رجل له الف حال عليها الحول ثم اقرضها رجلا آخر فات المديون مفلسا فلا زكاة عليه وعزا ظهير الدين هذا الى رواية ابن سماعة عن محمد لانه لم يستهلكها ولم يكن مخرجا لها عن حد الزكاة بالاقراض وكذا لو كان ثوبا للتجارة فاعاره فهلك ونقل عن الزندوستي ان في ظاهر الاصول تجب الزكاة فيها لان الاقراض تبرع فهو اتلاف وكذا لا يملكه المأذون والصبي ولا المكاتب لكني رأيت قاضيخان رجل اقرض الفه رجلا بعد ما حال الحول ثم ابرأ المستقرض عن العوض سقطت عنه الزكوة لان من عليه الزكاة له ان يبيع مال الزكاة ويقرضه بعد الحول فاذا صار مال الزكاة دينا بسبب يملكه كان دينا من الاصل وفي الدين ما لم يقبض لا يلزمه الاداء فاذا سقط الدين بالابراء سقطت عنه الزكاة ولم يحك خلافا وقضيته هذا انه لا يوافق ما تقدم من التعليل لان الابراء تبرع فهو اتلاف فكان ينبغي على ما ذكر ان لا تسقط على ما حكاه الزندوسي فتأمله واليه اشار في النظم بقوله والاصل ينكر وظاهر النظم ربما يفهم ان المراد بالاصل ابو ح رحمه الله او الله ابن فلذلك غيرته حال الكتابة فقلت فاسقاطها في الحول يردي الثلث وظاهر منقول الاصل تقرر فالغير في اسقاطها للزكاة والالف واللام في الحول للمذكور قبله والثالث هو محمد وضميره تقرر للزكاة ولا يخفى حسن قولي وظاهر منقول الاصل وبالتأمل يظهر لك الفرق بين البيتين وقد ذكر المسئلة في الواقعات ولم يعزها لمحمد

وما الفقير ان يطالبه بها ولا اخذها من خلفه فيخبر

الضمير في يطالبه للمزكي وكذا في خلفه وفي بها واخذها للزكاة وفي فيخبر للفقير وقد اشتمل البيت على ثلاث مسائل من القنية والواقعات والمحيط وغيرها الاولى اخراج الزكاة ليس للفقير ان يطالبه بها الثانية ليس للفقير ان يأخذها من ماله بغير علمه وان اخذها وهو مراده بقوله من خلفه الثالث اذا اخذها الفقير من خلفه بغير علمه ان كان ما اخذه هالكا ضمنه واسترده ان كان باقيا لان الحق ليس خاصا بهذا الفقير وحده والاشارة بقوله فيخبر واشار في القنية الى ان ذلك في القضاء والديانة اما لو لم يكن في قبيلة الغني او قرابته من هو احوج منه فيرجي ان يحل له ذلك ديانة

ومن بيت مال المسلمين ديانة لذي الحظ جاز الاخذ ان هو يظفر

اشتمل البيت على مسئلة مهمة في القنية رقم للوبري وقال من له حظ في بيت المال ظفر بما هو وجه لبيت المال فلان يأخذه ديانة وللامام الخيار في المنع والاعطاء في الحكم او في القضاء قلت وفي البزازية قال الامام الحلوائي رحمه الله تعالى اذا كان عنده وديعة فمات المودع بلا وارث له ان يصرف الوديعة الى نفسه في زماننا هذا لانه لو اعطاها لبيت المال لضاع لانهم لا يعرفون مصارفه فاذا كان من اهله صرفه لنفسه وان لم يكن من المصارف صرفه الى المصرف والله اعلم ومن له حظ هم القضاة والعمال والعلماء ومقاتله وذراريهم والقدر الذي يجوز لهم اخذه كفايتهم قال الصدر وكذلك طالب العلم والواعظ الذي يعظ الناس بالحق والذي يعلمهم وقد نظم سيدي والدي شيخ الاسلام سقى الله عهده بيوت المال ومصارفها فقال فيما سمعته من لفظه وقرأته بخط

بيوت المال اربعة لكل	مصارف بينها العالمون
فاولها الغنايم والكنوز	الركاز وبعدها المتصدقون
وثالثها خراج مع عشور	وجالية يليها العاملون
ورابعها الضوايع مثل ما لا	يكون له اناس وارثون
فمصرف الاولين اتى بنص	وثالثها حواه مقاتلون
ورابعها فمصرفه جهات	تساوي النفع فيها المسلمون
والافضل ان يعطي النوايب اسوة	وفي عصرنا في ردها عنك انفع

لا يد ورالبيت الابنقل حركة همزة افضل الى اللام وحذفها مفعول يعطي الاول النوايب والثاني محذوف تقديره اغنياها واسوة حال وفاعل يعطي ضمير المخاطب وردها مبتداء وانفع الخبر وفي عصرنا وعنك متعلق المبتداء وقد اشتمل البيت على مسئلة عزاها في الظهيرية الى شمس الائمة عن السير الصغير ان من اصحابنا من قال ان الافضل للمرء ان يشارك اهل محلته في اعطاء النائبة اكتسابا

الكتسا بالطريق المتردد والتحبب الى الاخوان قال شمس الائمة رحمه الله هذا في الزمن الاول لانها اعانة على الطاعة لكن في زماننا انما تؤخذ اكثر النوايب بطريق الظلم ومن تمكن من دفع الظلم عن نفسه فهو خير له وان اراد الاعطاء فليعط العاجز عن دفع الظلم لينال الثواب انتهى ملخصا قلت وفي القنية نقل عن شمس الائمة السرخسي توجه على جماعة جباية بغير حق فلبعضهم دفعه عن نفسه اذا لم يحمل حصته على الباقين والاولى ان لا يدفعها عن نفسه قال في البديع وفيه اشكال لان اعطاءه اعانة للظالم على ظلمه انتهى قلت الاشكال مدفوع بما فيه من ايقاع الظلم على الضعيف العاجز بواسطة دفعه عن نفسه والله اعلم والنوايب هي ما ينوب من جهة السلطان او غيره من حق او باطل نقله في القنية عن البزدوي في الجامع الصغير قال وتصح الكفالة بها لانها ديون في حكم توجه المطالبة بها وكذا اجر قام بتوزيعها بالقسط والعدل وان كان الاصل من جهة الاخذ باطلا ولذا رجع من قضاه باذنه من غير شرط استحسانا بمنزلة ثمن المبيع بخلاف الزكوة والخراج وغيرها انتهى ملخصا ثم رقم للجامع الصغير وقال ضمن عنه نوايبه وخراجه وقسمته جاز ثم رقم للحلوائي وقال النائبة ما يضرب السلطان على الرعية لمصلحتهم كاصلاح الجبية وقال ابو جعفر البلخي هي ما يضرب السلطان على الرعية مصلحة لهم فتصير دينا واجبا وحقا مستحقا كالخراج وضريبة المولى على عبده ثم قال وقال مشايخنا وكل ما يضرب الامام عليهم لمصلحة لهم فالجواب هكذا حتى اجرة الحراسين لحفظ الطرق واللصوص ونصب الدروب وابواب السكك وهذا يعرف ولا يعرف خوف الفتنة وقيل النوايب ضرب البعوث بامر بخروج خمسة او ستة من كل عشرة لمن يأتي يضرب عليهم نوبتهم وهذا حق واجب فرض كالخراج يجوز به الضمان ثم رقم لشرح السرخسي وقال اختلف في معنى النوايب فقيل اجر الحارس ونحوه وانه واجب شرعا وقيل ما يحتاج اليه السلطان بتجهيز الجيش لقتال المشركين او احتاج اليه لفداء اسرى المسلمين فيوظف عليهم مالا فهي النائبة وهو واجب الاداء اطاعة للامام وصح الضمان به لان كل واحد مطالب محبوس به قال الزاهدي فعلى هذا ما يؤخذ في خوارزم من العامة لاصلاح مسناة الجيحون او للربض ونحوه من مصالح العامة دين واجب وحق مستحق لا يجوز الامتناع عن ادائه وليس بظلم ولكن يعلم هذا الجواب للعمل به وكف اللسان وسعاته فيه لا للتشهير حتى لا يتجاسر في الزيادة على قدر المستحق قلت تقدم في كلام شمس الائمة انه محض ظلم وانه لا يحل فضلا عن انه يجب في زمانه فكيف في زماننا وح لا يجوز الفتوى به لما دة الظلم والله اعلم

وليس لكل ان يخلص نفسه ولم يعطهم مال الخراج ويقدر
وجاز لذي علم وسنت وطالب وواعظ حق والمعلم يعذر

اشتمل البيتان على مسئلة من القنية وغيرها رقم ليوسف الترجماني وقال تخلص نفسه عن عهدة الخراج

بشفاعة او غيرها لا يلزمه التصدق ويعذر في صرفه لنفسه اذا كان مصرفا كالمعنى والمجد والعالم والمتعلم والمذكر الواعظ بحق وعلم ولا يجوز لغيرهم قلت في البزازية هذا في بلاد خوارزم بالمعروف لانه لو اخذه وصرفه اليه جاز فكذا اذا تركه ابتداء انتهى قال وكذا اذا ترك عمال السلطان الخراج لاحد بدون علم يعني السلطان وفي الظهيرية السلطان اذا وهب لانسان خراج ارضه ليس له ان يقبل لانه حق الجماعة فان كان مصرفا له ان يقبل قلت في البزازية عن الفتاوى لا ينبغي له ان يقبل الا اذا كان مصرفا كالمقاتلة ومن يعود نفعه الى المسلمين لان مصرفه الجماعة فلا يجوز تخصيص البعض وفي التمرتاشي ان كان مصرفا طاب له والا يتصدق به او يجهز غازيا لا يسعه غيره في قول محمد خلافا للثاني وكذا عن ابي حفص الكبير وسداد لان له حكم الفيء وفيه للفقير حق فيتصدق به انتهى قال والسلطان اذا جعل خراج الارض لصاحب الارض وتركه عليه جاز في قول ابي يوسف خلافا لمحمد والفتوى على قول ابي يوسف اذا كان صاحب الارض من اهل الخراج وعلى هذا التسويغ للقضاة والفقهاء ولو جعل العشر لم يجز في قولهم جميعا وفي الواقعات نحوه لكن نقل فيها عن الثالث من تنبير الكبير الوالي اذا وهب لرجل خراج ارض لا يسعه ان يقبل لان الخراج صدقة الارض وهي في جميع المسلمين فلا يجوز له ان يختص هكذا ذكر ههنا وعلى هذا يجوز عندنا اذا كان اهلا لذلك

فصل من كتاب الصوم

الصوم لغة الامساك وشرعا امساك عن الجماع وعن ادخال شيء باطنا له حكم الباطن من الفجر الى الغروب عن نية من اهله ووصفنا البطن المنكر لانه لو ادخل شيئا الى باطن دماغه فسده والى داخل فيه وانفه لا واخره عن الصلاة مع اشتراكهما في البدنية لانها وجود وهو عدم والوجود مقدم ولانها تتكرر في اليوم خمسا لا يكون الا مرة في العام والكلام في وجه تاخيره عن الزكاة مع وجوبه على جميع المكلفين بخلافها وكذلك قدمه محمد عليها واحسن ما يقال لانه تعالى لما قرن الزكاة بالصلاة حسن تعقيبها بها والله اعلم

يتابع صوم النذر ان هو ينذر ❊ وكفارة الكل اعتكاف يعتبر

ضمير يتابع للصايم وكفارة بالجر عطفا على النذر وكذا اعتكاف وقد اشتمل البيت على ما يجب فيه الصيام متتابعا غير شهر رمضان وهو ستة ذكرها في النتف الاول ما اذا نذر ونص على التتابع اياما او شهرا او نذر شهرا معينا او اياما معينة لزمه صومها متتابعة وان لم ينو التتابع لكنه اذا افطر يوما قضاه ولا يستقبل لزوال عين المنذور صومه بخلاف الاول حيث لم يتعين المنذور كشهر معين واياما معينة وهو قد نذر التتابع **فرع في الواقعات** لو نذر صوم شهر كشهر رمضان لا يلزم التتابع لان التشبيه في الذات لا في الصفة قلت ينبغي ان يكون هذا اذا تجرد عن النية ثم رأيت في الخلاصة لو قال لله علي صوم مثل شهر رمضان لو اراد مثله في الوجوب له ان يفرق ولو اراد به في التتابع فعليه ان يتابع وان لم يكن له نية فله ان يصوم متفرقا وعزاه قاضي خان الى ابي حنيفة رضي الله عنه والله اعلم الثاني كفارة الظهار الثالث كفارة القتل الخطاء الرابع كفارة اليمين الخامس كفارة الفطر في رمضان وهذه الاربعة هي المرادة بقوله وكفارة الكل اي وكل الكفارات حتى لو افطر فيها استقبل لكن عندهما في كفارة اليمين يخير بين التتابع وعدمه السادس صوم الاعتكاف لما عرف من اشتراط الصيام للاعتكاف عندنا فيتابع وان لم يشترط لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم فان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة له فلا يجب التتابع فيما لم ينص عليه وهذا في الاعتكاف الواجب رعاية واحدة عن اصحابنا فائدة مهمة ذكر في الفتاوى الصغرى اذا اراد الرجل ايجاب الاعتكاف ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكفي لايجابه النية بالقلب ذكره شمس الائمة الحلواني في كتاب الصوم والله اعلم واما التطوع فلا يشترط فيه الا في رواية الحسن عن الامام لانه قدره باليوم وعلى رواية الاصل وهو قول محمد يقدر بساعة فلا يلزم الصوم فعلى هذا لا قضاء عليه لو قطع لانه ليس بابطال له ثم ولا يخفى عليك ان ظاهر النظم ان الناذر يتابع مطلقا من غير قيد وقد علمت انه مقيد فلو قال يتابع صوم النذر ناويه قرر والتعيين والله اعلم

وان نوموا في الصلاة فجائز ❊ وما فسدت في الفرض والنفل يزبر

ضمير فسدت للصلاة المنوي فيها وقد اشتمل البيت على مسئلتين من القنية الاولى لو نوى في الصلاة مكتوبة او نافلة الصوم يصح نيته وعزاه للجندي الثانية ان النية لا تفسد الصلاة المذكورة وعزاه الى حجة الائمة الترجماني قال المص وهذا اذا كانت النية بغير لفظ يسمع بنفسه لانه حينئذ يكون اوجد الكلام في الصلوة وهو مناف لها ويستوي في ذلك الفرض والواجب والنفل الا انه يحتاج الى استثناء ما ذكره في البيت الذي قبله من مسئلة الاعتكاف لان نذره نذر الصوم **فرع** من الظهيرية لو نوى الصايم الفطر لم يكن مفطرا حتى ياكل وكذا لو نوى التكلم في الصلاة ما لم يتكلم خلافا للشافعي والله اعلم

ومن يوم شك قد غدا متلوما ❊ فافطر سهوا من بعد يظهر
فنويه لا يجزيه والسهو قبله ❊ كما بعدها قالوا اصح فنيته

من مبتداء ويوم ظرف والشك استواء طرفي العلم والجهل وذلك صوم يوم الثلاثين من شعبان اذا لم ير الهلال في ليلته لغيم او شهد واحد فردت شهادته او فاسقان فردا والتلوم التردد والمراد منه هنا الامساك عن المفطرات بدون نية ثم من بعد اي من بعد الفطر يظهر انه رمضان والضمير في قبلها وبعدها للنية قال وفي البيت مسئلتان من القنية والظهيرية والحق انها مسئلة واحدة اصبح يوم الشك متلوما ثم اكل ناسيا ثم ظهر انه من رمضان ونوى الصوم ذكر في الفتاوى انه يجوز قال وفي البقالي الناسي قبل النية كما بعدها وزاد في القنية انه الصحيح والي اشرت بقولي قالوا اصح ونقل عن بعضهم انه لم يجزه والاول عزاها في القنية

الى الصفار انتهى وتحقيق انها مسئلة واحدة فيها قولان هي ان من اصبح متلوما يوم الشك ثم اكل ساهيا
ثم بعد ذلك ظهرت رمضانية فنواه عن رمضان يجزيه ولا رقم في القنية للعلامة السعدي والقاضي
بديع والصفار والشرح الطحاوي وذكر انه لا يجزيه صوم ذلك اليوم عن رمضان ويجب عليه القضاء وذكر
في الفتاوي انه يجوز قال وفي البقالي النسيان قبل النية كما بعدها وزاده في القنية انه الصحيح وعزاه الى
جمع الفتاوى والاشارة بقوله قالوا الاصح فيشير الى هذا القول في الفتوى

ولابن زياد قول عدل مصوم بلا علة واثنين في العيد يذكر

اشتمل البيت على مسئلتين من شرح الطحاوي للاسبيجابي روى الحسن بن زياد عن الامام انه يقبل
على رؤية هلال رمضان شهادة الواحد العدل سواء كان بالسماء علة او لم يكن قلت وسواء كان
في المصر او جاء من خارجه وهي خلاف المشهور من المذهب بعلم ذلك من تخصيصه بابن زياد ويؤخذ منه
بطريق الاداء القبول مع وجود العلة وفي الظهيرية مثله عن الطحاوي وقيده بما اذا كان خارج المصر او جاء
من اعلى الاماكن في المصر وهذا في حالة الصحو واليه اشار في الهداية في كتاب الاستحسان قال قاضي خان
واليه اشار في الاصل وفي الفتاوي الصغرى ان في الصحو لا تقبل شهادة الواحد الا ان كان
خارج المصر نص عليه في الاستحسان المختصر وكذا اذا رأى في المصر على مكان مرتفع في الاستحسان شمس الائمة
الحلواني قال وذكر الكرخي انها تقبل وفي الاقضية للشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني صحح رواية الطحاوي
واعتمد عليها وعن البقالي القبول لذلك وعلله بقلة الموانع ثمه وقال محمد بن الفضل لا تقبل شهادة الواحد
ما لم يفسر فيقول رأيته في الصحراء خارج البلدة او في البلدة في خلل السحاب والمشهور ان مع العلة يقبل
بشهادة الواحد المسلم رجلا كان او امرأة عبدا او امة محدودا في قذف لكن لا بد من العدالة وقد رأيت
في خزانة الاكمل في كتاب ادب القاضي ما لفظه وذكر الطحاوي قبول الفاسق على رؤية هلال رمضان
والله اعلم الثانية في العيد تقبل شهادة رجلين او رجل وامرأتين سواء كان بالسماء علة او لم يكن
وفي الظهيرية وذكر شيخ الاسلام ان شهادة المثنى في الفطر انما يعتبر اذا كان بالسماء علة او كان مصحية
او جاء من مكان آخر اما اذا كانت مصحية وما جاء من مكان آخر لا يكتفى بشهادة اثنين بل لا بد
من جماعة كثيرة والنظم انما هو لما في شرح الاسبيجابي والله اعلم

وقول اولي التوقيت ليس بموجب وقيل نعم والبعض ان كان يكثر

اشتمل البيت على ثلاثة اقوال ذكرها في القنية في مسئلة اعتبار قول المنجمين وهم الموقتون اذا قالوا
ان الهلال يكون في السماء ليلة كذا رقم للقاضي عبد الجبار وجمع العلوم وقال لا بأس بالاعتماد
على قول المنجمين وعن ابن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد على قولهم اذا اتفق عليه جماعة منهم ورقم شرح

لشرح السرخسي وقال وقول من قال بانه يرجع الى قول الحساب عند الاشتباه بعيد واستدل بحديث
من اتى كاهنا او عرافا وصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد قلت المراد بالكاهن والعراف
في الحديث من يخبر بالغيب او يدعي معرفته فما كان هذا سبيله لا يجوز ويكون تصديقه كفرا
اما امر الاهلة فليس من هذا القبيل بل معتمدهم فيه الحساب القطعي فليس من الاخبار عن الغيب
او دعوى معرفته في شيء الا ترى الى قوله تعالى وقدرناه منازل لتعلموا عدد السنين والحساب
والله اعلم ثم نقل عن تهذيب الشافعية ولا يجوز تقليد المنجم في حسابه لا في الصوم ولا في الافطار
وهل يجوز للمنجم ان يعمل بحساب نفسه فيه وجهان ثم رقم لشمس الائمة الحلواني وقال الشرط عندنا
في وجوب الصوم والافطار رؤية الهلال ولا يؤخذ فيه بقول المنجمين ثم رقم لمجد الائمة الترجماني وقال
فاذا اتفق اصحاب ابي حنيفة الا النادر والشافعي انه لا اعتماد على قول المنجمين في هذا قلت
والمحقق متأخر الشافعية الشيخ تقي الدين السبكي في هذه المسئلة تصنيف مال فيه الى اعتماد قولهم
لان الحساب قطعي والله اعلم **واذنك للزوجات في الصوم مانع لمنعكها عنه الى حين تفطر**

واذنك مبتداء والخبر مانع ولمنعكها متعلقه والضمير في لمنعكها وفي تفطر للزوجة وفي عنه للصوم وقد اشتمل البيت
على مسئلة من الظهيرية قال ولا بأس للمملوك ان يعتكف باذن سيده والمرأة باذن زوجها
لان الامتناع لحق المولى والزوج فكان للمولى ان يمنعه وليس للزوج ان يمنعها فان منعها
لا يصح منعه لكن المولى يكون مسيئا بمنعه بعد الاذن وفرق المصنف بانها اهل للتملك وقد ملكها
منفعة نفسها فملكتها والمملوك ليس من اهل التملك فيصح منعه والبيت ناظم لما ذكره في حق المرأة لكنه
نقل في شرح عن فتاوي قاضي خان ولا تصوم المرأة تطوعا الا باذن زوجها ان امكنه وطئها وله
ان يفطرها وكذا المملوك الا اذا كان غايبا ولا ضرر له في ذلك وان احرمت المرأة بغير اذن زوجها
قالوا له ان يحللها وكذا الاجير ان كان يضره في الخدمة وكذا في الصلوة ولا يخفى عليك ان ظاهر كلام
قاضي خان ان له ان يفطرها بعد الاذن كالمملوك وهو خلاف ما نظم ونقله عن الظهيرية الا ان يحمل
ذلك على ما اذا كان بغير اذنه وهو خلاف الظاهر ويعكر عليه مسئلة المملوك ثم نقل عن القنية ما رقم
في اوله للبقالي وقال الشيخ وكذا انه ذكر في الظهيرية والكافي وفي القنية وللزوج ان يمنع زوجته
في كل ما كان الايجاب فيه من جهتها كالتطوع والنذر واليمين دون ما كان من جهته تعالى كقضاء رمضان
ثم رقم للاسبيجابي وقال في كفارة اليمين يمنعها عن الصوم لان الايجاب بفعلها وكذا كل صوم
وجب من جهتها وكذا العبد الا اذا ظاهر من امرأته لا يمنعه من كفارة الظهار لتعلق حق المرأة بها ونقل
عن الكافي ان للزوج حق نقض الصوم التطوع لا الفرض وعن الظهيرية ويكره للعبد والاجير والمرأة

ان يتطوع بالصوم الا باذن من له الحق فيه ومن له الحق فيه له ان يفطره وصرح في الظهيرية ان له المنع بعد الاذن في العبد والامة وام الولد ولكنه يكون مسيئا بالمنع بعد الاذن والله اعلم

ويمسك من يوصف باهلية الادا ... باثناء يوم الفطر ليس بغير

من موصولة فاعل يمسك ويوصف صلة سكنت الفاء وادغمت في الباء لاتحاد المخرج وقصر الادا للوزن وباهلية وباثناء متعلقا يوصف وضمير يوصف ويغير لمن اي ليس بغير الامساك وقد اشتمل البيت على ضابط من يمسك في رمضان تشبيها بالصايمين وهو كل من اتصف باهلية الادا في اثناء اليوم الذي افطر فيه بحيث انه لو كان بتلك الصفة في اول اليوم يلزمه الصوم كالحايض والنفساء اذا طهرتا بعد طلوع الفجر او معه والمجنون اذا افاق والمريض اذا برئ والمسافر اذا قدم بعد الزوال والذي افطر عمدا او سهوا او خطاء بان تمضمض فدخل الماء حلقه او اكره او اكل يوم الشك ثم ظهرت رمضانيته او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت او تسحر بعد طلوع الفجر وهو لا يعلم بطلوعه وكون هذا الامساك واجبا او مستحبا غير معلوم من النظم والمختار الذي صححه الصفار الوجوب وعن ابن شجاع انه مستحب نقل ذلك المصنف في شرحه فالحقته في بيت فقلت

وقد قيل باستحباب ذا ثم بعضهم ... يصحح ايجابا له وهو اظهر

الاشارة بذا الى الامساك لمن ذكر في البيت السابق والقايل به كما تقدم ابن شجاع مستندا الى قول الامام ان الحايض اذا طهرت لا يحسن لها الاكل والقايل بالوجوب كما تقدم الصفار واستند الى ذكر محمد ذلك بلفظ الامر في الموضعين قال في كتاب الصوم فليصم بقية يومه وقال في الحايض اذا طهرت فلتدع الاكل والشرب وتاول ما تمسك ابن شجاع به فقال معنى لا يحسن يستقبح وترك ما يستقبح شرعا واجب وناقش فيه المصنف بانه لا يدل على الاستقباح لان غير الحسن قد يكون مباحا وقد يكون قبيحا حراما قلت وعندي في هذا نظر لان نفي الحسن في باب العبادة يستلزم القبح شرعا والله اعلم ولهذا الخلاف لم اصرح في النظم بوجوب ولا باستحباب لان يمسك يحتملهما قلت بل هو مفيد للوجوب كما وقع في عبارة المص رحمه الله وكان ينبغي له ان يفعل كما فعلنا من نظم الخلاف مع التنبيه على الصحة والله اعلم

دم السن فالمغلوب غير مفطر ... وغالب ريق والمستوي مفطر

اشتمل البيت على مسئلة من فتاوي الحاكم الكبير عن النوازل الدم اذا خرج من الانسان ودخل الحلق وفي التترخانية او ابتلعه والرجل صائم فان كانت الغلبة للبزاق لا يفطره وان كان الدم غالبا يلزمه القضاء دون الكفارة لان للغالب حكم الكل وان كانا سواء يجب ان يكون المسئلة على القياس والاستحسان على قياس الطهارة فيلزمه القضاء استحسانا ترجيحا للفساد واحتياطا ونحوه في الواقعات وفي البزازية قيد

قيد عدم الفساد في صورة غلبة البزاق بما اذا لم يجد طعمه فتعالها حال وهو حسن جيد قيد وابن كذلك في الدموع والمخاط

وحكم الذي من انفه مثل حكمه ... وقولين في نفل الحيض قد فسروا

وحكم الذي من انفه مبتداء ومضاف اليه مثل حكمه اي مثل حكم الذي من سنه المتقدم في البيت الذي قبله وهو الخبر وقولين عن اصحابنا معمول قد فسروا اي كتبوهما في الدفاتر وقد اشتمل البيت على مسئلتين الاولى فالمهم ما حاصله ان الدم الخارج من الانف حكمه مع المخاط حكم الخارج من اسنانه مع البزاق لو ابتلعه في المساواة والغلبة افطر وفي المغلوبية لم يفطر قياسا على الطهارة ثم نقل عن القنية ما رقم في اوله للقاضي عبد الجبار وركن الائمة الصباغي وشرف الائمة المكي وقال امتخط وفيه حمرة تعتبر الغلبة كما في البزاق ثم قال وكذلك لو اختلط بالمخاط والمسئلة بحالها ثم نقل عن القنية ما رقم فيه اولا لابي الفضل الكرماني ونجم الائمة البخاري وقال نزل المخاط الى رأس انفه لكن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه لم يفسد انتهى قلت من اين استفاد ان حكم المخاط في امر الفطر مثل البزاق والحال ان ما نقله عن القنية انما يفيد عدم الفطر ولو كان غالبا الدم لانه في الباطن ابعد وانتقال الشيء في الباطن من مكان الى آخر لا يفسد الصوم ففي ما ذكره نظما وشرحا نظر لا يخفي على الفطن والله الموفق الثانية من القنية رقم للمجدي وقال نويت اربع ركعات فرضا او نفلا ثم حاضت لا قضاء عليها وفي شرح السرخسي عليها قضاء النفل وفي صوم النفل روايتان ثم رقم لشمس الائمة الحلواني وقال شرعت في صوم النفل ثم افسدته فحاضت فعليها القضاء وان حاضت قبل الافساد ففيه روايتان ولو شرعت في الصلوة ثم افسدت فحاضت قضتها ولو حاضت ثم افسدت دخل فيها شبهة القولين وفي الغاية ايجاب القضاء بالحيض في النافلة دون الفرض يعني في الصلوة وفي الظهيرية واذا اصبحت المرأة متطوعة ثم حاضت قضت ورأيت نسختي من القنية ان الاصح القضاء وقد تقدمت المسئلة عند قوله ومن طهرت اثناء وقت صلاتها من شرح الاسبيجابي وانها تقضي في النفل والمنذور دون الفرض ونص عليه انه في الصوم ايضا كذلك ولا يخفى ان في قوله نفل الحيض عبادة وكان يخلص منها بان يقول **وقولين ان حاضت بنفل قد فسروا**

والذي تقتضيه قواعد الفقه عدم لزوم القضاء لان الافساد ليس بسبب من جهتها لكن ليس مع النقل الا التسليم وكان الانسب عندي نظم مسئلة جذب المخاط المتقدمة لعموم البلوى بها وما ذكر بعدها ورقم في اوله للقاضي عبد الجبار وسيف الدين السائلي انه لو استنشق فارتفع الماء الى انفه حتى خرج الى فمه ولم يصل الى دماغه لم يفسد وان ينبه على القضاء فيما اذا حاضت في النفل هو الاصح مع حذف مسئلة الدم مع المخاط لما قدمناه من البحث فيه وانما هو تفقه من نفسه وقياس مع الفارق كما تقدم التنبيه عليه وقد استخرت الله وفعلت ذلك فقلت **ولم يفسدوا بالجذب للجوف نازل ... المخاط الى راس الانف ان لم يظهر**

كمستنشق من فيه تخرج لم يصل — لرأس ويقضي النفل للحيض انصم

وقد علم شرحها مما تقدم وفي قوله انصم اشارة الي الرواية الاخرى التي لا يلزم بالقضاء مع التنبيه علي الصحيح واما مسئلة جذب المخاط فرأيتها في جامع البزازي قد عقبها بكلام الشافعي وهو انها اذا جرت في مجراها وقدر علي مجها ولم يمجها افطر في اصح الوجهين وانه لو جمع الريق قصدا ثم ابتلعه لا يفسد صومه في اصح الوجهين ثم قال فعلي هذا ينبغي ان يحتاط في النخامة والبزاق حتى لا يفسد صومه علي قول مجتهد فاجبت تنبيها علي هذا فانه مهم والله اعلم **وفاتل خيطا بالذي بل ريقه — اذا عاد لم يفطر وقيل يفطر**

اذا عاد اي الخيط الذي بل ريق الفاتل اليه فيه والمسئلة في القنية رقم لشمس الائمة الحلواني وقال فتل خائط فبله ببزاقه ثم ادخله في فمه ثم اخرجه فعل ذلك مرارا لا يفسد صومه وان فعله عشر مرات وبقي في الخيط عقد البزاق وفي النظم يفسد وفي الظهيرية حكاه ثم قال كذا ذكره شمس الائمة الحلواني وذكر الزندويسي اذا فتل السلكة وبلها بريقه ثم امرها ثانيا في فمه ثم ابتلع ذلك البزاق فسد صومه قلت ويمكن الفرق بينهما بان الثانية مخصوصة ببلع الريق والاولى مجردة عنه وقد رأيت عن بعض المشايخ نظره نسختي من القنية ان الافساد فيها اذا انفصل الخيط عن فمه عند الاخراج ويؤيده ما ذكره في التترخانية برقم المحيط وان كان البزاق بحيث يتدلى من فمه وفي الخانية الى الذقن وفي المحيط لكن لم يزايل فمه ثم ابتلعه لم يفسد صومه وعن الشيخ شمس الائمة عن الامام ابي جعفر او نحوه ثم ابتلعه لا يفسد صومه وعلي كل حال لا اف دالا بالابتلاع وظاهر عبارة القنية والمصنف انها صورة واحدة وقع الخلاف فيها على ان البيت قلق التركيب يعسر فهم المراد منه فغيرته وذكرت بيت ونصف على ما ظهر لي من انهما مسئلتان وضممت اليها فرعا آخر ذكره في الظهيرية وهو ما لو كان الخيط مصبوغا فظهر في ريقه لون الصبغ فابتلعه انه يفطر ونحوه في الواقعات فقلت

مكرر بل الخيط بالريق فاتلا — بادخاله في فيه لا يتفطر

الضمير في بادخاله الي الخيط المبلول بالريق وفي لا يتفطر للمكرر وهذه مسئلة الحلواني ثم اشرت الي قول الزندويسي بقولي **وعن بعضهم ان يبلغ الريق بعد ذا — يفطر كصبغ لونه فيه يظهر**

الاشارة بذا الادخال الخيط في فيه بعد بله بالريق والكاف في الصبغ للتشبيه ببلع الريق في الفطر ببلعه عند ظهور لون الصبغ فيه فالضمير في فيه للريق المبلوع والله اعلم

ولو ظن اهل البر بالطبل عيدهم — وما صح فليقضوا فقط انهم افطروا

همزة افطروا واسهلة للوزن ومسئلة البيت من القنية رقم لابي الفضل الكرماني وقال سمع اهل الرساتيق اصوات الطبل يوم الثلاثين فظنوه يوم عيد فافطروا ثم ظهر ان الطبل كان لغيره لا كفارة عليهم والي

والي عدم الكفارة اشارة بقوله فقط **وحبلي تظن الحيض لو افطرت فلا — تكفر فيا ينبغي او تكفر**

مسئلة البيت من القنية رمز لظهير الدين المرغيناني ولشرف الائمة المكي وقال حامل رأت الدم فظنت انه دم حيض فافطرت ينبغي ان لا يلزمها الكفارة ثم رقم لبرهان الدين صاحب المحيط وقال يلزمها ثم رقم لنور الائمة المنصوري وقال وكذا لو رأت قبل ان يبلغ طهرها خمسة عشر يوما دما فافطرت علي ظن الحيض ينبغي ان لا يلزمها الكفارة ثم رمز لظهير الدين المرغيناني والقاضي عبد الجبار وقال عليها الكفارة ثم رمز لابي الفضل الكرماني وقال ظنته دم حيض ولم يكن لا تلزمها الكفارة سواء رأته في ايام الحيض ام لا **وتقضي فقط ان افطرت ثم ابصرت — كذا القضى بعد الفطر لا من يسفر**

الضمير في وتقضي للمرأة لا للحبلى المتقدمة في البيت السابق ثم ابصرت الدم يعني في اليوم الذي افطرت فيه ويسفر مبني للمفعول وقد اشتمل البيت علي ثلاث مسائل من الظهيرية والواقعات الاولى قال في الظهيرية والمرأة اذا طاوعت زوجها او غيره في رمضان ثم حاضت في ذلك اليوم سقطت عنها الكفارة وفي التترخانية وكذا الرجل اذا مرض سقطت عنه الكفارة وفي الكافي اذا وجبت الكفارة عليها بالوقاع ثم حاضت او مرضت تسقط عنها الكفارة عندنا وعلى هذا يجري بعد الفطر بكل نوع مما تجب به الكفارة الثانية قال في الظهيرية بعد ما تقدم وكذا اذا امرضت عندنا خلافا لزفر قال المصنف ولو افطر الصائم الذي له نوبة في المرض في يوم نوبته ثم حدثت نوبة فالمسئلة بحالها خلافا لزفر انتهى وفي الكافي والظهيرية لم يقيدا بصاحب النوبة الثالثة قال في الظهيرية جامع امرأته في رمضان طوعا نهارا ثم اكرهه السلطان علي السفر روى الحسن عن ابي حنيفة انه تسقط عنه الكفارة وفي ظاهر الاصول لا تسقط واذا جامع امرأته في رمضان ثم مرض في ذلك اليوم تسقط عنه الكفارة وقيل لا تسقط والاول اصح وهذا الكلام افاد ان الاختلاف ثابت في سقوط الكفارة بعروض المرض وصحح المص في مسئلة السفر وجوب الكفارة ولعله اعتمد قول الكافي ولو كان السفر كرها لا تسقط ايضا لانه حصل من غير صاحب الحق وفي التترخانية برقم المحيط البرهاني اذا سافر لا تسقط عنه الكفارة وان سوفر يكرها بان اركب علي الدابة واخرج الي السفر كرها روى الحسن عن ابي حنيفة لا كفارة عليه وعندهما تجب الكفارة وفي الكافي وقيل عند زفر تسقط لانه لا صنع له فيه قلت وهذا ينافي ما تقدم نقله عن زفر اذ طرد هذه العلة يقتضي عدم وجوبها في مسئلتي الحيض والمرض لانه لا صنع له فيهما والله اعلم ويؤخذ من مفهومه انها اذا لم تحض لو لم تاتها النوبة تجب عليها الكفارة مع القضاء نقل ذلك المص عن الظهيرية معللا بانه افطر في يوم ولم يتمكن فيه شبهة اباحة الافطار وقال ان ذلك في الواقعات وغيرها وذكره البزازي وعزاه الي القاضي ثم قال والاصح عدم اللزوم فيهما وفي مختصر المحيط

اقتصر فيها على اللزوم وفي التتارخانية برقم المحيط البرهاني واذا احسبت ان هذا اليوم يوم حيضها فافطرت
ثم لم تحض او كان يوم حمى فافطرت ولم تحم في ذلك اليوم اجمعوا ان في فصل الحمى تجب الكفارة وفي فصل الحيض
اختلف المشايخ الصحيح انه تجب فتحرر مما تقدم ثبوت الخلاف في المجامع عمدا اذا مرض او اكره السلطان
على السفر وفي المعتاد نوبة وحيضا اذا لم يحصلا وبقي مما ذكره في شرح ما نقله عن شرح الطحاوي ولو افطر
ثم خرج نفسه حتى صار بحال لا يقدر على الصوم قيل تسقط عنه الكفارة وقيل لا تسقط وهو الصحيح
وما نقله عن الفتاوى الظهيرية لو افطر على ظن انه يقاتل مع اهل الحرب فلم يتفق القتال لا كفارة عليه
وفرق بينه وبين من ظن المرض ولم يمرض حيث يكفر على المختار كذا وقد علمت مما قدمناه
عن البزازية بما حاصله ان هذا يحتاج الى التقوية بخلاف المريض والحايض فنظمت ذلك جميعه قصدا
الى تكميل الفائدة فقلت

ولو مرضا يوم الجماع تعمدا ... فقيل بتكفير ويسقط حرروا
ولو اكره الوالي على سفر فقل ... روى حسن لا والاصول تقرر
وخارج نفس بعد فطر وقد غدا ... بحالة عجز الصوم ويؤزر
وغاز يظن الحرب افطر ثم لم ... يلاقي عدوا لا يكفر قرروا
وليس كذا ذو نوبة لم يلاقها ... ومعتادة بالحيض والفرق يتبر
وقد نقلوا ان الاصح سقوطها ... لهذين كالغازي ولا فرق تؤثر

وقد حصل بهذا ولله الحمد تفصيل الاجمال وتحرير الاقوال كما قدمناه قبل النظم والله ولي الارشاد

وقبل غروب الشمس افطر عندما ... اهل الصوم قبل اليس يكفر

اشتمل البيت على مسئلة من القنية رمز للقاضي عبد الجبار وشرف الائمة المكي وقال رأى الهلال في آخر
يوم من رمضان قبل الغروب فافطر متأولا لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
فعليه الكفارة ثم رمز للقاضي جلال البخاري في شرح الجامع الصغير خلافه فقال لو رأوا الهلال في الثلاثين
نهارا لا يفطرون في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف ان رأوه قبل الزوال افطروا لانه
من الليلة الماضية وبعده لا فان افطروا فلا كفارة عليهم لانهم افطروا بتأويل وفي الواقعات
ان المختار انه للليلة المستقبلة مطلقا فلا فطر وفي الظهيرية نحوه ثم حكى خلافه بين الامام والكسائي
على نحو ما تقدم ثم قال وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية ان كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه
فهو لليلة الماضية وان كان مجراه خلف الشمس فهو لليلة المستقبلة ورأيت بخط والدي
رحمه الله تجاه هذا الموضع هذا هو الحق ان شاء الله تعالى ثم قال وقال الحسن بن زياد ان غاب
بعد الشفق فهو لليلة الماضية وان غاب قبل الشفق فهو لليلة الراهنة انتهى قلت

قلت وفي الخوازية وتقدم للرازي قبل ذلك بكثير فيما لو رآه قبل الزوال لانه لو افطر لا كفارة عليه
بتأويل في لزوم الكفارة والاكثر على الوجوب رأى الهلال وقت العصر فظن انقضاء مدته وافطر
قال في المحيط اختلفوا فظهر وجه التعبير بقيل قوله والله اعلم قال المؤلف رحمه الله فروع في منظومات الظهيرية
ولو احتلم فظن انه افطر ثم اكل عمدا ان علم حكم الاحتلام كفر والا فلا كفارة عليه ولو دهن شاربه
فظن انه افطر بمنزلة الاكتحال والاحتجام والاحتلام فالحقتها بها فقلت

وجاهل حكم الاحتلام ودهنه ... لشاربه او الكحل والحجم يعذر

اي يعذر في سقوط الكفارة لقيام الشبهة لكن في مسئلة الحجم خلاف منقول فقد ذكر المص انه يجب عليه القضاء
والكفارة لان ظنه في غير موضع الظن لان فوات الصوم بوصول شيء الى باطنه الا اذا افتاه مفت
بفساد صومه فلا كفارة لان الواجب على العامي تقليد المفتي فكانت شبهة وان كان خطاء
في نفس الامر فلو كان معتمد العامي سماع الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم قال محمد
لا تجب الكفارة لان قول الرسول لا يكون ادنى درجة من قول المفتي وقد صلح عذرا فقول الرسول
اولى وعن ابي يوسف انها لا تجب لانه ليس للعامي الاخذ بظاهر الحديث لجواز ان يكون معدولا عنه
او منسوخا فان عرف تأويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وفي البزازية بعد ان ذكر الصوم لا الاحتجام والاكتحال
والادهان قال ان كان جاهلا لم يسمع الخبر ولم يفت بالفطر كفر وكذا لو سمع الحديث وعرف تأويله
وان لم يعرف تأويله كفر خلافا للامام الثاني لان الحديث لا يكون ادنى من كلام المفتي ثم اجاب
عنه بنحو ما تقدم ثم قال اولا ان وظيفة الاستدلال لا تخص العالم بخلاف كلام المفتي فانه لو افتاه بالفساد
فتعمد الفطر بناء عليه لا يكفر وتقدم في كلام المص الخلاف على عكس هذا افتاه وقال قبل ذلك
ولو استفتى فافتاه فقيه بالفطر لا كفارة عليه وهو الصحيح لان على العامي تقليد المفتي والذي في مختصر المحيط
حكاية الخلاف كما ذكره المصنف وفيه اكل ناسيا وعلم بالحديث او الفتوى ان الاكل ناسيا
لا يفطره ثم تعمد الاكل روي عن ابي يوسف والحسن رحمهما الله ان عليه الكفارة واختلفوا
على قول ابي حنيفة رحمه الله فقال والصحيح ان لا كفارة عليه وان بلغه الخبر لان العلماء اختلفوا في قبوله
فان فقهاء المدينة لم يقبلوه وفي البزازية اطلق ان هذا هو الصحيح ثم ذكر ذرعه القيء فظن انه يفطره
فافطر لا كفارة عليه الا عند ابي يوسف ولو احتجم او اغتاب فظن انه يفطره ثم افطر ان لم يستفت
فقيها ولا بلغه فعليه الكفارة وان استفتى فقيها فافتاه بالفطر فلا كفارة عليه وان لم يستفت ولكن
بلغه الحديث ولم يعلم بنسخه ولا تأويله فلا كفارة عليه عندهما لان قول النبي اعلى حالا من قول المفتي
ثم ذكر قول ابي يوسف بنحو ما قدمناه عن المص ثم ذكر ما لو مس امرأة بشهوة او قبلها او اكتحل فظن

ثم افطر فعليه الكفارة واختلاف ابن ابي ليلي ومالك في الاكتحال لا يورث شبهة لانه قول التابعي وانه مخالف للقياس الا اذا استفتي فيها فافتاه بالفطر فلا كفارة عليه وكذلك ان بلغه الخبر في الصائم والاكتحال لا كفارة عليه عندهما خلافا لابي يوسف وفي البزازية في مسئلة المغتاب انه ان بلغه الخبر ولم يعرف تأويله كفر عند عامة العلماء ثم ذكر ما لو جامع ميتة او بهيمة بلا انزال او ادخل اصبعه في دبره او ابتلع حشفة دلكها بيده ولم يغيبها فظن الفطر وتعمد الاكل كفر ان عالما وان جاهلا لا كما لو نظر الى محاسن امرأة فاكل على ظن انه فطره عمدا كفر مطلقا وقيل ان كان عالما نعم وان كان جاهلا لا وانما لم انظم الخلاف لاني انما قصدت نظم ما في الظهيرية خاصة وتوسعت في هذه الصورة هنا قصد التكميل الفائدة والله اعلم

ولو اكل الانسان عمدا او شهرة   ولا عذر فيه قيل بالقتل يؤمر

عمدا مصدر في موضع الحال وشهرة عطف عليه ولا عذر فيه اي في الاكل العمد وهو في موضع الحال وقد اشتمل البيت على مسئلة من القنية رقم لظهير الدين المرغيناني وقال من اكل في رمضان شهرة متعمدا يؤمر بقتله ووجهه المؤلف بانه مستهزئ بالدين او منكر لما ثبت كونه من الدين بالضرورة قال ويحتمل ان يكون عبر بالقتل عن الضرب البليغ وقال ان الظاهر ان المراد القتل بالسيف قلت وهو كذلك فقد علله في البزازية بان صنعه دليل الاستحلال فتعبير المصنف في النظم بقيل ربما يشعر بضعفه وان المعتمد خلافه ولم اقف على ما يخالفه بعد التتبع فلو قال ولا عذر قالوا فيه بالقتل يؤمر لكان اولى والله اعلم

وان يتذكر صومه بعد مضغه   فيبلع يكفر والقضاء مقرر
ولو انه بعد الخروج يعيدها   ويبلعها يقضي فقط فتدبروا

ضمير ان يتذكر للصائم وقوله فيبلع عطف على يتذكر ويكفر جواب الشرط والقضاء مقرر مبتداء وخبر في موضع الحال وقد اشتمل البيتان على مسئلتين من الواقعات الاولى رجل اخذ لقمة من الخبز لياكلها وهو ناس فلما مضغها ذكر انه صائم فابتلعها وهو ذاكر فعليه القضاء والكفارة الثانية لو اخرجها من فيه بعد ان تذكر ثم اعادها فابتلعها فلا كفارة وعليه القضاء وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانها ما دامت في فمه في حال يتلذذ بها واذا اخرجها صارت بحال تعاف وفي المحيط ان هذا هو الاصح وذكر في الظهيرية اذا اكل لقمة كانت بقيت في فمه من وقت السحر ابتلعها بعد طلوع الفجر ذاكرا للصوم لا رواية لها في الاصول ثم ذكر عن ابي حفص الكبير نحو ما تقدم ثم حكى عنه انه ان اخرجها حتى بردت فلا كفارة عليه وان اخرجها وادخلها قبل ان تبرد فعليه القضاء والكفارة ونقل عن عبد الله بن الفضل الخبز الخزي بفتح الخاء المعجمة والياء التحتية والزاء المفتوحة بعدها الف ثم خاء معجمة مفتوحة بعدها زاء مكسورة ثم ياء النسبة

النسبة انها ان كانت لو تفه فعليه القضاء والكفارة في الاحوال كلها وان كانت لقمة غيره فعليه القضاء فقط وهذه لا تفهم من النظم فالحقتها في بيت ثم الحقت بعده الضابط في ذلك وهو ان كل ما كان من غير ما ياكل من جنس الانسان او كان يعافه ويستقذره فان فيه القضاء دون الكفارة وهذا حسن مهم جدا فقلت

ومن بعض التكفير في كل حالة   بلقمة يا ايها النديب يذكر
ويستقذر مع غير ماكول مثلها   ففي اكلها التكفير يلغي ويهجر
وكفارة من بلع ريق حبيبه   ومن بعضهم لا والقضاء لا يغير

والله اعلم

اشتمل البيت على مسئلة من القنية رمز لابي حامد وقال ابتلع بزاق حبيبه لا كفارة عليه ورمز للمحيط وقال كفر وفي فتاوي البزازي ابتلع بزاق غيره او نفسه من يده فسد ولا يلزمه الكفارة لان الناس يعافونه بعد الخروج من الفم وقال الامام الحلواني اذا ابتلع بزاق حبيبه كفر لانه لا يعاف والمراد بعد الخروج ولو خرج من فيه الى ذقنه ولم ينقطع عن داخل فمه حتى ابتلعه لا يفطره ومسئلة البيت معلومة من الضابط الذي قدمته في البيت الذي الحقته من نظمي ان كل ما لا يستقذره كفر والا فلا

وان اجهد الانسان بالشغل نفسه   فافطر في التكفير قولين سطر

اشتمل البيت على مسئلة من القنية رقم لجميع العلوم ثم قال اتعب نفسه في شئ او عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل بخلافه وبه افتى البقالي ونقل قبل ذلك عن الجوهري او البقالي وعين الائمة الكرابيسي المحترف المحتاج الى نفقته علم انه لو اشتغل بحرفته يلحقه ضرر مبيح للفطر يحرم عليه الفطر قبل ان يمرض ثم رقم لابي حامد وقال لا يجوز للخباز ان يخبز خبزا يوصله الى ضعف مبيح للفطر بل يخبز نصف النهار ويستريح النصف قيل له لا يكفي اجرة وربحه فقال هو كاذب وهو باطل باقصر ايام الشتاء انتهى وهذا فيه اشعار باباحة الفطر اذا وصل الى ضعف يبيحه فلا كفارة عليه والله اعلم قال المؤلف وهذا بخلاف الامة لانها اذا اجهدها العمل في بيت سيدها عليها القضاء فقط لانها معذورة لانها تحت يد المولى نص عليه في الواقعات وقال لها ان تمتنع من الايتمار بامر المولى اذا كان يعجزها عن اداء الفرض لانها مبقاة على اصل الحرية في حق الفرايض ونحوه في الظهيرية قلت والعبد يشاركها في ذلك ايضا واطلاق النظم يقتضي الشمول فلا بد من التقييد المخرج لهما فالحقته في بيت فقلت

ومن كان في قيد العبودة صرحوا   باسقاطه عنه ولا شك يعذر

ويستغني عن هذا البيت بان يجعل عوض قول المؤلف في بيت المتقدم الانسان بالشغل الحر المكلف فيعلم من التقييد بالحر خروج العبد والامة ثم رأيت في البزازية ذكر الزوجة ايضا مقيدا بالخوف على النفس لو لم يفطر وقال وكذا الخادم اذا اتعب الذي يسكر النهر او المداوي او اصلاح المريض

وعليه موكّل السلطان وقيده ايضا بخوف الهلاك لكني رأيت نظره سنحي بالقنية ذكر ابو بكر الرازي
في احكام القران قال اصحابنا واهل العلم يرون على الحامل اذا اشتد عليها الصيام القضاء ويرون
ذلك مرضا من الامراض قال فخر الائمة البديع وهذا يشير الى انه لا يعتبر خوف الموت ولا خوف المرض وفيه
منافاة لما في البزازية **وافطارنا يوم الخروج محرم** **الى السفر اوكان القدوم فينكر**
وافطارنا يعني جميع المسلمين مضاف اليه يوم الخروج ظرفه ومحرم الخبر والى السفر متعلق بالخروج واو كان القدوم
متعلق فينكر اي الافطار وهو عطف على محرم وقد اشتمل البيت على مسئلتين من الظهيرية والقنية
في اولاهما قولين وهي ان السفر ليس بعذر في اليوم الذي انشأ السفر فيه وهو عذر في ساير الايام
حتى اذا انشأ السفر بعد ما اصبح صائما لا يحل له الافطار بخلاف ما لو مرض بعد ما اصبح صائما كذا في الظهيرية
ونقله في القنية عن المحيط ونقل قبله عن الجندي سافر من مكانه او حضر من سفر يكره الافطار
في ذلك اليوم وقد جمع الشارح بينهما بان المتقدمين لا يطلقون الحرمة صريحا فيكون المراد بالكراهة
الحرمة واستدل بما في الظهيرية المسافر اذا سافر نهارا في شهر رمضان لا ينبغي له ان يفطر
وكذلك المسافر اذا اصبح فدخل مصره او مصرا آخر ينوي الاقامة كره له الافطار وذكر في المقطعات
منها وللمسافر ان يفطر يوم يدخل مصره انتهى قلت لا يخفى ان هذا يدل على خلاف ما استدل به الشارح
من توجيه الجمع اذ هذا يدل على ان الكراهة هنا ليس المراد بها الحرمة بل ما يقابلها كقوله لا ينبغي وكره
له الافطار ثم قال عقيب هذا واظنه اراد بيوم يخرج اذا خرج من الليل ولم يصدر منه فيه صوم لانه
والا يكون معارضا لما نقلته منها آنفا انتهى وهذا الكلام لم أر له وجها لانه لم تقع عبارة
تقتضي هذا الحمل فيما نقله عن الظهيرية ثم قال لو افطر في اليومين هل يكفر لم اقف على نقل صريح
في المسئلة والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة بالسفر اقول عدم الكفارة في المسئلتين مصرح
في الهداية وغيرها والله اعلم فان قيل قد قالوا بوجوب الكفارة في رجل سافر في شهر رمضان
وخرج من مصره ولم يفطر وقد نسي في منزله شيئا فرجع الى منزله فدخل ذلك الشيء واكل في منزله
شيئا وخرج قبل الكفارة وجبت عليه في هذه الصورة لانه برجوعه الى منزله صار رافضا للسفر
وبقي في حكم المقيم لانه افطر في اليوم الذي سافر فيه ذكره في اول الواقعات والله اعلم
وافطار ذي الاعذار سر كحايض **ومن عذره لم يخف لو شاء يجهر**
قوله وافطار مصدر مضاف الى الفاعل المضاف اليه وسر الخبر وقد اشتمل البيت على مسئلتين من القنية
قال رادما لشرف الائمة المكي من ابيح له الافطار يفطر سرا الا اذا كان العذر ظاهرا ثم رقم لبرهان الدين
صاحب المحيط وقال الحايض تفطر سرا كالمحموم لان عذرها ليس بواضح فالاولى اسرار ذي العذر الخفي
والثانية اظهار ذي العذر الواضح **ولو منع الصوم الصلاة اداءها** **قياما يصلي قاعدا ليس يفطر**
يصلي

يصلي جواب لو واداءها بدل من الصلاة وقياما حال والمسئلة في الواقعات رجل ان صام رمضان صلى قاعدا
وان افطر صلى قائما يصوم ويصلي قاعدا لئلا يخرج عن عهدة الواجبين ونحوه في الظهيرية والله اعلم
ومن صام نفلا ثم ينذر بعده **اعتكافا بذلك اليوم قد قيل يهدر**
الضمير في يهدر للنذر وقد اشتمل البيت على مسئلة من الواقعات صام يوما تطوعا ثم قال في بعض النهار
قبل انقضائه او بعده على اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم
واذا اوجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من اول النهار انعقد تطوعا فيعذر جعله واجبا وفي الظهيرية
اذا اصبح صائما عن التطوع ثم قال في بعض النهار على ان اعتكف هذا اليوم لا يصح نذره في قياس قول ابي حنيفة
رحمه الله وقال ابو يوسف ان كان ذلك قبل الزوال عليه ان يعتكف ويصومه وكذلك لو اصبح مفطرا
غير ناو للصوم ثم قال ذلك قبل الزوال عليه ان يعتكف ويصوم وان لم يفعل فعليه القضاء والظاهر
من صنيع المؤلف في النظم رجحان قول ابي يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له والراجح
قول الامام **وناذر صوم السبت سبعا يصومها** **وتسعا يصوم اثنين والفرق يقر**
قوله وناذر مبتداء ويصومها الخبر والضمير للسبعة وجاز حذف الهاء المتقدم المميز وتسعا عطف
على سبعا وقد اشتمل البيت على مسئلتين من الظهيرية صورها المؤلف في غير الصورة التي صورها
في الظهيرية فانه قال من نذر صوم السبت سبعة ايام لزمه صوم سبعة اسبت واذا نذر صوم السبت
تسعة ايام يلزمه صوم سبتين والذي في الظهيرية لو قال لله على ان اصوم السبت ثمانية ايام
لزمه صوم سبتين ولو قال لله على ان اصوم السبت سبعة ايام لزمه صوم سبعة اسبات
لان السبت في سبعة ايام لا يتكرر فحمل كلامه على عدد الاسبات بخلاف الثمانية لان السبت فيها
يتكرر وبنى على هذا المؤلف ان السبت يتكرر في التسعة كما يتكرر في الثمانية وانه يلزمه صوم سبتين
الى الخمسة عشر ومنها يلزمه ثلاثة اسبت وهلم جرا بحسب ما يتكرر السبت في الايام قلت
ولا يخفى ان هذا اذا لم تكن له نية اما اذا وجدت لزمه ما نوى ففي البزازية لو قال لله على ان اصوم
جمعة ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان اراد يوم الجمعة لزمه ذلك فقط وان كان لا نية له فسبعة
ايام لغلبة الاستعمال فيها والله اعلم **فصل من كتاب الحج** الحج لغة القصد وشرعا
زيارة البيت الحرام على وجه الاعظام لاداء ركن من اركان الدين العظام اخره عما قبله لان ذلك
مالي صرف والذي قبله بدني صرف وهذا مركب فاخره ضرورة تاخر المركب عن المفرد ولان الحاكم
المتروك في ذلك اكثر لصوقا بالمكلف من المتروك فيه وقدمه على النكاح لانه من الاركان الخمسة والله اعلم
اذا جزت ميقاتا وبالعزم تعبر **واحرمت من ثانيهما لست تجبر**

الميقات في الاصل الوقت المحدود واستعير للمكان الذي يحرم منه ويجمع على مواقيت وهي خمسة لاهل المدينة
ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن وفتح ثانيه وهم ولاهل اليمن
يلملم ومسئلة البيت ما في البدائع وغيره لو جاوز ميقاتا من المواقيت من غير احرام الى ميقات آخر جاز
وفي مناسك السروجي ومن لم يحرم من اهل المدينة من ذي الحليفة واحرم من الجحفة فلا شيء عليه
ونقل في النهاية عن الايضاح وقال ابو حنيفة رحمه الله في اهل المدينة اذا جاوزوا ذا الحليفة فلا بأس
بذلك واحب الي ان يحرموا من ذي الحليفة لانهم اذا حصلوا في الميقات تجب مراعاة حرمتها فقد علم
بما ذكر انه لا شيء عليه اذا فعله وانه خلاف الاولى والله اعلم

وقد قيل في حج الغني بانه ... يزيد على حج الذي هو افقر

قال المصنف الغني بافقر الفقير لان افعل لا يلزم منه المفاضلة كقوله تعالى وهو اهون عليه وفي التشبيه نظر
لان من القواعد المقررة انها متى وردت في حق الباري تكون محمولة على المبالغة لا على موضوعها فلو قال
معتر لخلص عن ذلك وقد اشتمل البيت على مسئلة من القنية رقم للقاضي عبد الجبار وقال قال السمرقندي
قال البعض حج الغني افضل من حج الفقير لانه يؤدي الفقير الفرض من مكة وقبل ذلك متطوع في ذهابه
وفضيلة الفرض افضل من فضيلة التطوع قلت بيان ذلك ان ذهاب الغني من بلده وهو من توفرت
فيه شروط الوجوب من حين خروجه من داره فرض لوجوب الاداء عليه والحج على الفقير لم يجب اداؤه
فذهابه الى مكة تطوع وعبادة الفرض افضل من عبادة التطوع قلت قد نصوا على انه لو صلى سنة العشاء
بعدها اربعا فهي مستحبة والسنة ركعتان فيلزم ان يكون الركعتان افضل لان السنة افضل من المستحب
واجابوا بانها داخلة فلا يبعد ذلك هنا لاشتماله على الفرض او نقول فيه كما قالوا في القراءة في الصلاة
ان فرضها آية ولو قرأ اكثر من ذلك كالفاتحة والسورة وقع الكل فرضا ولو سلم فتختص هذه الصورة
بما اذا لم يحرم الفقير بالحج من دويرة اهله فانه حالة اذ يكون مؤديا للفرض منها ولا يخفى ان الفقير هنا
ليس هو الفقير في باب الزكاة على ما هو معروف في الفقه والله سبحانه وتعالى اعلم

ولا بأس في الاحرام بالحك والتي ... لها محرم الفسق يعرف تعذر

الضمير في تعذر للمرأة المشار اليها بالتي وقد اشتمل البيت على مسئلتين من الواقعات الاولى قال
لا بأس للمحرم ان يحتك لانه ليس من محظورات الاحرام وفي القنية رقم للقاضي جلال في الاولى لا بأس
للمحرم ان يحتجم او يفتصد او يجبر الكسر او يحتك لان ذلك ليس من محظورات الاحرام قال وفي الاصل
ومثله لو نزع سنه اذا اشتكى الثانية من الواقعات اذا وجدت المرأة الزاد والراحلة الا ان محرمها
فاسق لا يجب عليها الحج لانه لا يمكنها الخروج بمحرم فاسق ونحوه في الظهيرية والمنح والتجنيس والمزيد والله اعلم

والله اعلم

وان كان في الاحرام صيد وميتة ... فيعقوب منه الاكل حيث التضرر
وعندهما منها ولحم ابن آدم ... مع الصيد فيه يؤكل المتأخر

الضمير في منه للصيد وفي عندهما لابي حنيفة ومحمد وفي منها للميتة وفي فيه للاحرام والمتأخر هو الصيد
وقد اشتمل البيتان على مسئلتين من الواقعات وفي اولاهما خلاف الاولى قال ولو اضطر المحرم الى ميتة
وصيد يأكل الميتة ويدع الصيد في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول زفر خلافا لابي يوسف
رحمه الله ووجهه بان في اكل الصيد ارتكاب محظورين هما الذبح والميتة لانه ميتة حكما قال وان وجد
صيدا قد ذبحه محرم فانه يأكل لحم الصيد ويدع الميتة في قول محمد لانه ميتة حكما والآخر حقيقة قال وان وجد
صيدا حيا ولحم كلب يأكل لحم الكلب ويدع لحم الصيد لان في اكل الصيد ارتكاب محظورين
وان وجد صيدا حيا ومال انسان يذبح الصيد ولا يأخذ مال المسلم لانهما استويا في الحرمة الا ان الصيد
حرام حقا لله تعالى ومال المسلم حرام حق للعبد فكان الترجيح لحق العبد لحاجته الثانية منها ايضا
قال وان وجد لحم انسان وصيدا يذبح الصيد ولا يأكل لحم الانسان استحسانا ووجهه بان لحم الانسان
حرام حقا لله وللعبد والصيد حرام حقا لله فقط ومثله في التجنيس والمزيد وقال المص انما اعتمد الاستحسان
لان عليهما العمل الا في مسائل معروفة قال ونحو هذه المسائل في الظهيرية والعيون لابي الليث
وفي فتاوى قاضي خان ايضا قال وفيها عن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير وعن بعض اصحابنا رحمهم الله من وجد
طعام الغير لا تباح له الميتة وهكذا عن ابن سماعة وبشر الا ان الغصب اولى به من الميتة وبه اخذ الطحاوي
وقال الكرخي هو بالخيار والله اعلم

مع الرمل التقبيل سن لطائف ... وفي ركعتيه والثلثين يذكر
ويحتمل الاولى الوجوب لقولهم ... بهاتين اذ فصل النبي يعتبر

الضمير في ركعتيه للطواف ويذكر بمعنى الاستنان وقد اشتمل البيتان على مسائل من المنتقى قال
وسنة الطواف ثلاثة اشياء احدها الرمل في الطواف قلت وهو ان يجعل البيت على يساره
ويأخذ عن يمينه وهذه المسئلة الرابعة في النظم ثم قال الثاني تقبيل الحجر الاسود وهي ثانية النظم
ثم قال والثالث ركعتان بعد الفراغ من الطواف وهي ثالثة النظم ثم قال ويقال الرمل في الاشواط
الثلاثة سنة ايضا قال المص وفيه اشارة الى انه قيل فيه بغير السنة واليه الاشارة بقولي
ويحتمل الاولى الوجوب وفيه بعد لان الظاهر من عبارة النتف انه مستحبة وقد نقل هو عن البدائع
انه من السنن لا من الواجبات وكذا في منسك السروجي وفي النهاية المذهب عندنا ان الرمل سنة
وفي مغني الحنابلة انه سنة لا نعلم فيه خلافا بين اهل العلم وكان ابن عباس يقول لا رمل في الطواف
واستدل المص عليه بما في مسند احمد عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم رمل في عمره

كلها في حجة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم والمواظبة بدون ترك دليل للوجوب ثم لا يخفى
ان الاستلام والتقبيل انما يسن بشرط الاستطاعة بدون اذى مسلم ذكره السروجي
في منسكه وان الاستلام في افتتاح الطواف وآخره سنة وفيما بينهما ادب والله اعلم وقوله بهاتين الكا
بهاتين الركعتين بعد الطواف وآخره والتيامن يعني ان الرمل يحتمل الوجوب كما قالوا في الركعتين
والتيامن اما الركعتان عند المقام او حيث تيسر من المسجد فوجوبهما منصوص غالب كتب المذهب
كالهداية وغيرها اما التيامن ففي شرح مختصر الكرخي للقدوري اشارة الى موافقة ما في التتمة حيث
قال ويكره منكوسا ونقل في البدائع عن شرح مختصر الطحاوي الوجوب قال المصنف وهو المختار واليه يشير
قول النهاية انه يجب عليه الدم ان رجع الى اهله قبل اعادته ويعتد به لان النص مطلق عن اشتراط التيامن
او التياسر وقوله اذ فعل النبي يعتبر اشارة الى علة الوجوب ومواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك
من غير ترك وبذلك يثبت الوجوب والله اعلم **وسن اعتمارا وافترض كفاية واكد واوجب وللجمع معتبر**
الواو في وافترض واكد واوجب بمعنى او وقد اشتمل البيت على اقوال اربعة في العمرة اولها انها
سنة وهو الذي عليه عامة الكتب كالهداية وقاضي خان وغيرهما بل قد صرح بانها ليست بواجبة
ثانيها انها فرض كفاية نقله في الكافي عن بعض اصحابنا ثالثها انها سنة مؤكدة قال في المحيط وهو المراد
بقوله واكد وهو متوسط بين الوجوب والسنة المطلقة رابعها انها واجبة قال في البدائع قد اختلف
فيها اصحابنا انها واجبة كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم من اطلق السنة وهذا الاطلاق
لا ينافي الوجوب لكن نفي الوجوب في كلام قاضي خان ينافيه والله اعلم وقوله وللجمع معتبر يعني منقول
معتبر في كتب علمائنا رحمهم الله تعالى ونقل ان بعض الاصحاب لا يفرق بين السنة المؤكدة
والواجب والله اعلم **طواف واحرام هما الركن واشترط وسعيا واوجب مثل حلق يقصر**
اشتمل البيت على ذكر ركن العمرة وشرطها وواجبها والخلاف في ذلك ففي قاضي خان وركن العمرة شيئان
الاحرام والطواف بالبيت وهذا في اول النظم وفي الكافي ان الطواف ركن والاحرام شرط وقد صححه السروجي
في مناسكه وفي كلام البدائع ما يؤيده لانه قال واما ركنها فالطواف قال واليه اشرت بقولي واشترط
يعني واشترطها الاحرام وجعل صاحب التحفة السعي فيها ركنا كالطواف واليه اشار بقوله وسعيا والمشهور
انه واجب قال واليه الاشارة بقولي واوجب والحلق او التقصير ايضا واجبان استفيد ذلك
من قوله مثل وعامة كتب الاصحاب على ذلك ونقل صاحب البدائع والسروجي في مناسكه عن الحسن بن زياد
وجوب طواف الصدر على المعتمر كالحاج لانه وداع والمعتمر يودع كالحاج ثم لا يخفى ظاهر النظم يفهم ان الاشتراط
يعود على الطواف والاحرام وليس المراد به الا الاحرام كما تقدم وعطف السعي عليه يوهم القول بالشرطية فيه

فيه وليس فلو كان النظم هكذا **والاحرام شرط او فركن كطوفه وسعي وذا واجب كحلق مقصر**
بالسعي وذا الاشارة بذا اليه لتخلص عن ذلك مع افهام تصحيح الشرطية في الاحرام تعديه وترجيح الوجوب في السعي

ومعتمر ما طاف بل عاد محرما يتم على احرامه لا يغير

اشتمل البيت على مسئلة من الظهيرية مبنية على كون الطواف ركنا قال ولو ترك طواف العمرة كله او اكثره
وسعى بين الصفا والمروة ورجع الى اهله فهو محرم ابدا ولا يجزئ عنه البدل وعليه ان يعود الى مكة بذلك الاحرام
ولا يجب عليه احرام جديد لاجل مجاوزة الميقات ويطوف لها ويكمل الطواف ويسعى ولا يعتبر سعيه الاول
قبل الطواف لان السعي بمنزلة السجود والطواف بمنزلة الركوع ولو طاف اكثر طواف العمرة وسعى بين الصفا
والمروة ورجع الى اهله فعليه دم لترك اقل طواف العمرة لانه ركن وقال قبل ذلك ولو طاف طواف العمرة
في جوف الحجر فعليه ان يعيد والافضل ان يعيده كله حتى يحصل طوافه على الولاء ولو عاد على الحجر اجزاه ولو لم يعد
حتى عاد الى اهله فعليه دم لانه ترك بعض طواف العمرة لان الحجر ربع البيت فصار كانه ترك من الطواف
ربعه انتهى قلت وكذا ينبغي ان يكون الحكم بترك كل ركن من اركانها على قول من يقول لها ركن غير الطواف
كما تقدم **وترب واحجار وماء لزمزم من الحرم الاخراج لا بأس يعثر**
اشتمل البيت على مسئلة مذكورة في غالب الكتب منها الغاية وهي لا بأس ان يخرج التراب والاحجار التي
في الحرم وكذا ماء زمزم وكذا قيل في تراب البيت المعظم اذا كان قدرا يسيرا للتبرك به بحيث لا يفوت به
عمارة المكان اما اذا اراد ان يفعل ما هو خارج عن العادة ويعمق المكان فذلك من باب التخريب كذا في الظهيرية
وصوب المؤلف المنع من نقل تراب البيت لئلا يتسلط به الجهال فيفضي الى خراب البيت والعياذ بالله تعالى
لان القليل من الكثير كثير **ولا نفل بعد العصر في عرفاتها وقد جمعت والظهر ما تتغير**
الظهر منصوب بالواو لانها بمعنى مع والضمير في تتغير راجع الى النفل بعد العصر والمسئلة في القنية رقم لمجد الائمة
الترجماني وظهير الدين المرغيناني قال صلى الظهر والعصر يوم عرفة في وقت الظهر فليس له ان يتنفل بعد ما صلى
انتهى قلت وهو يشعر بانه لو تنفل قبل ان يصلي العصر كان له ذلك بلا كراهة وفي العتابي السنة ان
يصلي بهم الامام العصر في وقت الظهر من غير ان يشتغل بينهما بالتطوع لجريان التوارث به وقال في التجنيس
والمزيد بعد ان رقم لنوازل ابي الليث اذا تطوع بعرفة بين الظهر والعصر يريد به اداء السنة بعد الظهر
فعليه ان يعيد الاذان والاقامة للعصر في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانه لما اشتغل باداء السنة
صار فاصلا بينهما فلا يكتفى بالاذان الاول انتهى فان صلى العصر يكره التنفل وان كان قد صلى العصر
في وقت الظهر فانها انما قدمت للتفرغ للدعاء قال واطلاق الكتب تدل عليه والله اعلم
واوصى به من غير تقدير اجرة فادنى اجور الراكبين يقدر

الضمير فيه راجع الى الحج واجور الراكبين جمع راكب ويجوز ان يكون تثنية وهو مفعول يقدر ويجوز بنا
يقدر لما لم يسم فاعله وللفاعل ايضا اي الوصي يقدر وقد دل عليه اوصى والمسئلة في الواقعات
مات واوصى ان يحج عنه ولم يقدر فيه مالا والوصي ان اعطى الى رجل ليحج عنه في محمل احتاج الى الف وثمانين
وان حج راكبا لا في محمل يكفيه الاقل من ذلك وكل ذلك يخرج من الثلث يجب اقلهما لانه متيقن
انتهى ومثله في التجنيس والمزيد وقال ان تقييده في النظم بالراكبين يشير الى انه لا يستأجر الا راكبا
لانه افضل من الماشي كذا روي عن الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه قلت وفي الفتاوى السراجية
الحج راكبا افضل وعليه الفتوى والله اعلم ولو امره بالحج فحج ماشيا يضمن ما اخذه من المال ولو كان ثلث
ماله يبلغ الحج ماشيا من وطنه ومن موضع آخر يبلغه راكبا يحج عنه راكبا هكذا روي عن محمد رحمه الله
وان كان ثلث ماله لا يبلغ الحج من وطنه يحج عنه من المواضع الذي يبلغ والافضل ان يحج عن الميت
من قد حج نفسه حجة الاسلام لانه ابعد عن الخلاف واهدى لامور المناسك ولو حج عبدا وامة
باذن سيدهما صح وقد اساء وكل هذا من الظهيرية

وموص بالف حجة ولواحد بالف والف في المساكين تنشر
والفان ثلث المال فالحج الفه يكمل من مال المساكين تجدر

بجدر القطع واشتمل البيتان على مسئلة من الواقعات اوصى بالف درهم لرجل واوصى بالف درهم للمساكين
واوصى ان يحج عنه حجة الاسلام بالف وثلث ماله الفي درهم تقسم الثلاثة اسهم اثلاثا ثم ينظر
الى حصة المساكين فيضاف الى حجة حتى يتكامل الحج فما فضل يكون للمساكين وذكرها كذلك في التجنيس
والمزيد اقول فعلى هذا للحجة الف وللرجل ستمائة وستة وستون وثلثان وللمساكين ثلثمائة وثلاثة
وثلاثون وثلاث قال المصنف بقي عليه ان يبين وجه صرف الثلث للرجل قال والظنه لما فيه
من شائبة الاستحقاق لتعينه عنده اقتضى الصرف كاملا ولما فيه من شائبة البر اقتضى التاخير
فراعينا الجانبين قلت وقد اشار الى ذلك قوله من مال المساكين تجدر والرجل لا يؤخذ مما اوصى له
شيء فان له ثلث الثلث وقد وصل اليه كاملا

وقد ضمنوا المامور ان حج ماشيا وحجة عن نفسه تتقرر

اشتمل البيت على مسئلة من الواقعات المامور بالحج ماشيا فالحج عن نفسه وهو ضامن للنفقة
لان الحج المعروف بالزاد والراحلة فانصرفت الوصية اليه وقد تقدم ذكر المسئلة في كلامنا قريبا عن الفتاوى الظهيرية
ثم حكى الشارح هنا هذا الخلاف في ان اصل الحج هل يقع عن الامر او عن المامور وللامر ثواب النفقة
ويسقط به اصل الحج عنه لاقامة الانفاق في القصوم والاول قول السروجي والثاني قول خواهر

زاده ويشهد للاول حديث الخثعمية حجي عن ابيك وعدم سقوط الفرض عن المامور وهذا في حجة الفرض
قال السروجي وهو ظاهر المذهب اما في النفل فيقع عن المامور ويصير الثواب للامر والله اعلم

وان يكتر المامور في الحج خادما وليس باهل للكرى فهو يخسر

ضمير فهو للمامور ومسئلة البيت من الظهيرية والواقعات استأجر المامور بالحج خادما ليخدمه ينظر
ان كان مثله يخدم نفسه فهو في مال نفسه لانه لا يكون ماذونا فيه وان لم يكن مثله يخدم نفسه
فهو في مال الميت لانه يكون ماذونا فيه

ولاحج من ان احج عليه قل ومع ان دخلت الدار فرق تحرر

قوله عليه متعلق بلاحج وان مكسورة بعد القول اي من قوله ان احج وقد اشتمل البيت على مسئلة
من الواقعات الاولى رجل قال انا احج فلا حج عليه الثانية هي قوله بعدما قدمناه فرق بين هذا
وبين ما قال اذا دخلت الدار فانا احج فدخل لزمه لان في الوجه الثاني جعل الحج جزاء وجزاء
الشرط فصار كالنذر يعني كما لو قال المريض ان عافاني الله من مرضي هذا فعلي حجة فانه
اذا برئ يلزمه حجة وان لم يقل لله علي لان الحجة لا تكون الا لله فقوله ومع ان دخلت الدار
فرق تحرر يريد هذا اي ان قال انا احج مع قوله ان دخلت الدار فاوقع قوله انا احج
جزاء الشرط كما مر ولو لم يكن نذر الحج حجة الاسلام وقع عنها ولو قال لله علي مائة
حجة لزمه الكل وظهر الوجوب في وجوب الايصاء عند الموت وكذا في حج الظهيرية والواقعات
وفي الايمان يلزمه بقدر عمره ولو قال لله علي ثلاثون حجة فاحج ثلاثين نفسا
في سنة واحدة ان مات قبل مجيء وقت الحج جاز الكل لانه لم يستطع بنفسه
وان جاء وقت الحج وهو يقدر بطلت حجة واحدة لانه استطاع فتبين ان
شرط الاحجاج وهو القياس لم يكن وكذا كل سنة على هذا والله اعلم

وان حجة الاسلام قال على مرتين فلم يلزمه شيء ويهدر

حجة فاعل فعل مقدر دل عليه قال تقديره وان قال حجة الاسلام علي وضمير يهدر الى القول المفهوم من قال
وهذا البيت ليس له تنصيف صحيح بل دائر نصفه على السكون من الراء واول نصفه الثاني
حركة الراء فان الراء بمنزلة حرفين ساكن ومتحرك لانها مشددة والبيت مشتمل
على مسئلة من الواقعات اذا قال لله علي حجة الاسلام مرتين لا يلزمه شيء لانه يريد التزام غير المشروع
لان حجة الاسلام لا تجب الا مرة واحدة ومثله في الصلاة المفروضة وصوم رمضان وذكر
في القنية رامزا لشرف الائمة المكي لو قال ان قدم فلان فلله علي صلاة شهر فقدم فعليه
صلاة شهر كالمفروضات مع الوتر دون السنن لكنه يصلي الوتر والمغرب اربعا ورقم للبقالي

وقال انه ليس بمذكور وتجوز ان يقال يلزمه ستون ركعة لكل يوم ركعتان وتجوز ان يقال مائة
وثمانون ركعة لكل يوم ست ركعات وتجوز ان يقال خمس مثل المفروضات لكنه يتم المغرب
اربعا قال مجد الائمة الترجماني وهو الاداء وقال ابو حامد ان غني الفرايض لاشئ عليه وان غني
مثله يلزمه ويتم المغرب اربعا والله اعلم **فصل من كتاب النكاح** النكاح لغة حقيقة
في الوطء مجاز في العقد عندنا وشرعا عقد يوجب حل البضع قصدا عقبه على الحج لانه في معنى العبادة
ولذلك كان التخلي للاشتغال به افضل من الاشتغال بالنوافل وقد تواترت الاثار في توعد
من رغب عنه وقدم على الجهاد لما فيه من سبب ايجاد المسلم

وفي العقد بالاجماع لابد يحضر ... شهود خطاب والولي المصدر
كفاية ثم الخلو مع الرضى ... صداق واتفاق على من يقدر

قوله بالاجماع متعلق بقوله في العقد اي العقد الصحيح بالاجماع لابد فيه مما ذكر في البيتين وهو سبعة شرايط
منقولة من المنتقى قال وشرايط النكاح الصحيح المجمع على صحته سبعة شرايط احدها رضى المرأة اذا كانت
حرة عاقلة بالغة الثاني رضاء الولي اذا كان حرا بالغا عاقلا مسلما الثالث خلاء ما بين
زوجين من الحرمة المؤبدة والموقتة الرابع الشهود الخامس الكفاءة السادس القدرة
على المهر والنفقة السابع تولي خطاب العقد من الزوجين وما ينوب عنهما من ولي او وكيل او متكلف
وما يقوم مقام الخطاب من كتاب او ارسال قال الشارح والمراد بالمتكلف الفضولي
وفي الانعقاد به تفويت الاجماع والخلاف الواقع في هذه الشروط مما يطول الشرح بشرحه
وتتمة كلام المنتقى ويشترط في الشهود المتفق على ثمانية شروط الاسلام والبلوغ والعقل
والاجتماع والعفة وسماع قول الناكح والمنكح معا والرجلية والخلاف في اشتراطهما
معلوم يخرج عن المقصود بيانه والله اعلم

ومن زوجت بين النيام فجايز ... ومن شرط الاسماع لاشك ينكر

اشتمل البيت على مسئلة من القنية لو تزوجها بحضرة النائمين ففيه اختلاف المشايخ والاصح
انه ينعقد وفي الغاية نقل عن مختصر البحر المحيط ان الاصح انه يصح وفي قاضيخان لا ينعقد بشهادة
اذا لم يسمعا ما ولم يذكر خلافا والاصل اشتراط السماع وعدمه فمن شرط الحضور فقط قال بالجواز
ومن شرط السماع قال بعدمه الابري ان عليا السغدي قال يصح النكاح بحضرة الاصمين
وان لم يسمعا وقال لان الشرط حضرة الشهود دون السماع كما نقله قاضيخان عنه وعقبه بقوله
وعامة المشايخ قالوا لا يجوز وشرطوا السماع وفي التجنيس والمزيد بعد ان رقم للمتفرقات ذكر اختلاف

اختلاف المشايخ في ان الشرط السماع او الحضور وان القائل بان الشرط الحضور قال بالانعقاد
بحضرة الاصمين قال وبه قال القاضي الامام علي السغدي وفي السير الكبير في ابواب الايمان
ان النكاح بحضرة الاصمين وكذا ذكر القاضي الامام المنتسب الى الاسبيجاب وذكر في نظم الزندويستي
ان النكاح ينعقد بحضرة النائمين والاصمين ونص القدوري في كتابه انه لابد من السماع
وكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله وهو الاصح لان فائدة الحضور انما هو السماع فقول المص
انه تعين حمل الاطلاق في النائمين على حالة السماع غير جيد ونظر يؤدي ببطلانه وقد رد عليه
والدي رحمه الله فيما قرأت بخطه فقال لا يمكن الحمل فان النائم لا يسمع ولا يمكن ارادة المجاز في النوم
ولا يخفى ان في النظم لا اشعار فيه بتصحيح ولا تضعيف على ان ظاهر بيته الاولين يفيد ان الشرط
هو الحضور والصحيح اشتراط السماع وعدم الانعقاد بدونه فلو قال

وينعقد عند النائمين وهكذا ... الاصمين والشرط السماع المحرر

لافاد ذلك مع التنبيه على الخلاف والله اعلم **فرع غريب** قال في التترخانية عازيا الى الاقتادي لو قال لجمع
من الرجال يا عروسي فقالت لبيك فنكاح قال القاضي بديع الدين انه خلاف ظاهر الرواية
فاستخرت الله تعالى ونظمته لافراطه في الغرابة منبها على ضعفه بالتعبير بقيل فقلت

وبين رجال يا عروسي اذا يقل ... ولبيك قالت عقد يقرر ... والله اعلم
ولو زوج القاضي ابنة حي طفلة ... يجوز لعضل بعضهم ليس ينكر

العضل المنع وصورة المسئلة وهي في الغاية انه يجوز للقاضي ان يزوج بنت الرجل الصغيرة وهو
حي وهل يشترط فيه الغيبة او العضل نقل في الغاية عن روضة الناطقي ان كان للصغيرة اب
امتنع من تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد فان لم يمتنع الاب من ذلك فزوجها القاضي لم يجز
ذكره ابن رستم في نوادره وقد ذكر في نوادر ابي يوسف يزوجها القاضي ولا يلتفت الى الاب
وفيها سئل شمس الائمة الاوزجندي عن صغيرة لها اخ لا يزوجها فزوجها القاضي بغير امر الاخ
لا يصح النكاح الا اذا كان الاخ غائبا او عاضلا فحينئذ يجوز قال المص وفي المجرد الاطلاق من غير
تقييد فانه قال اذا زوج القاضي الصغيرة والاب حي جاز ولم يتعرض الى الامتناع ولا عدمه
والى القولين الاشارة بقوله لعضل بعضهم ليس ينكر قلت ونقل في انفع الوسائل
عن المنتقى قال محمد اذا كان للصغيرة والد او جد لم يزوجها القاضي واذا كان الاب فاسدا
او الجد ينبغي ان يزوجها من الكفؤ اذا كان للصغيرة اب امتنع من تزويجها لا ينتقل الولاية
الى الجد بل يزوجها القاضي ونقل عن قاضيخان ما دام للصغيرة قريبا فالقاضي ليس بولي

في قول ابي ح رحمه الله وعند صاحبيه ما دام له عصبة ثم نقل عن الذخيرة في ترتيب الاولياء تقديم ذوي الارحام
على القاضي وان ابا يوسف مع ابي ح في الاصح وان مولى الموالاة مقدم على القاضي والمص رحمه الله اعترض
هنا على الطرسوسي لانه حمل المطلق على المقيد بانه ليس من القواعد ونسي ما تقدم له قريبا من الحمل في كلام
بحضرة التابعين وقال ان الاطلاق لما علم من القواعد ان ولاية القاضي عند عدم الولي النسبي وعدم
اما حقيقة بان لا يوجد او حكما بان يعضل او يكون غائبا ثم اعترض عليه في باب الصغيرة على الكبيرة
التي عضل وليها بانها ليست على القواعد لان لها ان تزوج نفسها فلا حاجة الى القاضي على المذهب
ثم فرع ناقلا عن الجرد ان زوج القاضي الصغيرة عند العضل ينبغي ثبوت الخيار وذكر في المنتقى عن محمد
ان لها الخيار والاول بناء على ان تزويج القاضي عند العضل بطريق النيابة عن العاضل باذن الشرع
والثاني على ان تزويجه بطريق الولاية التي له من الامام قال وفيه اشارة الى وهم صاحب الفوائد حيث
لم يجعل تزويجه لولاية الامام وعلى هذا ليس للقاضي ان يزوجها اذا لم يكن في منشوره وعهده انتهى
وعلى الاول يجوز وان لم يكن في منشوره وعهده انتهى وهذا لا ينهض له على ما ادعاه من التوصيم
لجواز ان يكون ذلك مبنيا على ما ذكره عند العضل خاصة واما بدون العضل فليس له ذلك كما لا يخفى
ويؤيده ما ذكره في انفع الوسائل انه استنبط ولم يسبق اليه فيما علم وهو ان تزويج القاضي
في صورة العضل في الصغيرة بطريق النيابة عن العاضل باذن الشرع لا بغيره واستدل عليه بقول الاصحاب
ان العاضل ظالم والقاضي يكف سوء الظالم ومن قولهم في اللعان اذا امتنع الزوج من التطليق
ناب القاضي منابه دفعا للظلم وقول الهداية لان فعل القاضي اضيف الى الزوج وكانه طلقها بنفسه
ومن قولهم ان الولي الاقرب اذا امتنع لا تنتقل الولاية الى الابعد بل القاضي يزوج كيف لا
لظلمه فلو كان معناه يزوج ان كان مشروطا له ذلك في منشوره لكان ناقصا لتصريحهم لعدم انتقال الولاية
الى الابعد ولا شك ان القاضي المأذون له ولي ابعد فتناقض الكلام واذا حملناه على ما قلنا
لا يبقى فيه تناقض وهو كلام حسن في نفسه لكن يزول التناقض بان المراد بالاقرب والابعد
اولياء النسب لا غيرهم كما لا يخفى وظاهر ما نقله المص تخريج هذه الصورة على القولين على ان التزويج
باذن الامام في صورة عدم العضل عند عدم الولي ذكروا فيها روايتين في ثبوت الخيار اصحهما عن الامام
انه يثبت **ولو زوج خنثى صغيرا مثله يصح وفي التغيير قد قيل بكر**
خنثى اما للرجل وما للنساء او من عدم مالهما والضمير الى الخنثى والمراد بالتغيير ظهور الذكر انثى
والانثى ذكرا وضمير بكر الى الزوج الذي تضمنه قوله ولو زوج ومسئلة البيت في الواقعات
والقنية نقل عن النوازل قال ابو بكر خنثى مشكل زوج من خنثى مشكل آخر برضى الولي فكبرا فاذا

فاذا الزوج امرأة والزوجة رجل فالنكاح جائز عندي لان قوله تزوجتك يستوي من الجانبين
في جواز النكاح فقال ابو الليث لو ظهر الزوج غلاما والزوجة جارية جاز والا فلا قال المؤلف
واليه الاشارة بقوله وفي التغيير قد قيل بكر ثم قال وذكر في الظهيرية المسئلة فقال خنثيا صغيرا ان
قال ابو احدهما لابي الآخر بحضر من الشهود زوجت ابنتي هذه من ابنك هذا وقبل الآخر ثم ظهر
ان الجارية كانت غلاما والغلام كان جارية النكاح جائز وهو نظير ما ذكرنا اذا جعل الرجل
في عقد النكاح نفسه محلا للنكاح ونظيره ايضا ما قال في الخلع اذا قال الرجل اشتريت نفسي
فقالت المرأة بعت قال اكثر اهل العلم لا يقع والمختار انه يقع انتهى ثم وجه عدم الجواز في الاول
بفوات تحقق شروط الصحة عند الاختلاف في كفاءة الزوج ومهر المثل وغيره وذلك
لان الكفاءة في النساء للرجال غير معتبرة عند ابي ح رحمه الله خلافا لهما نص عليه في الظهيرية
المهر الذي يتعين للزوجة لا يكون مهر المثل للآخر اذا عاد زوجا فلا يصح على الصحيح من قولهما
اللهم الا ان يعقد غير معين على ما ينبغي اذا كانا صغيرين وايضا المهر المعين انما يثبت في حق
من التزمه والمرأة المنقلبة رجلا لم يلتزم هذا المهر المعين ونقل قبل ذلك عن النهاية ان نكاح الخنثى
موقوف الى ان تبين حاله ولهذا لا يزوجه وليه من اجنبية لان النكاح موقوف لا يفيد اباحة النظر
قلت ذكر هذا في النهاية عازيا له الى شرح شيخ الاسلام ونقل عن شمس الائمة الحلواني انه لا يتيقن
بصحة نكاحه حتى تبين امره وقد ذكر مسئلة النظم في النهاية عن المبسوط فقال واذا زوج خنثى خنثى
وهما مشكلان على ان احدهما رجل والآخر امرأة لم اجز النكاح ولم ابطله حتى يتبين امرهما
لان العقد صدر من الوليين ولا يحكم ببطلانه ما لم يعلم انه لم يصادف محله ولم يحكم بجوازه لتوهم كونهما
انثيين او ذكرين او على عكس ما قدره الوليان واذا ماتا لم يتوارثا لان الارث انما يكون بعد الحكم
بالصحة وذكر قبل ذلك ناقلا عن المبسوط ايضا وان زوجه ابوه رجلا او امرأة فلا علم لي بنكاحه فانه موقوف
الى ان يبلغ فان الذكر يدخل في النكاح دخول المالكين والانثى تصير مملوكة بالنكاح فلا يمكن اثبات
واحد من الوصفين في حقه من غير دليل ولا وجه لابطال نكاح الولي في حال قيام ولايته ما لم يعلم انه
لم يصادف محله فيكون موقوفا الى ان يبلغ فان ظهرت فيه علامات الرجال وقد زوجه ابوه امرأة
حكم بصحة النكاح من حين عقد الاب لانه تبين ان تصرفه صادف محله وان لم يصل اليها اجل كما
يؤجل العنين وان كان زوجه رجلا ثم ظهر علامة الرجل فقد تبين ان هذا التصرف لم يصادف
محله فكان باطلا انتهى وظاهر هذا انه لا يحكم بصحة النكاح الا بعد البيان وان الاختلاف لا يقف
وان النكاح موقوف على البيان وظاهر النظم اطلاق الصحة على النكاح وليس بجيد وهنا صور

زوج بمثله من غير تعيين الرجل من المرأة وظاهر ما علل في النهاية ناقلا عن المبسوط جواز النكاح
والحكم بصحته عند مصادفته المحل من ظهور احدهما ذكرا والآخر انثى قال ان الذكر يدخل في النكاح
دخول المالكين والانثى تصير مملوكة وهو اولى بالجواز من مسئلة الظهيرية وهي الصورة الثانية
عين وظهر بخلافه فظاهر كلام النهاية عدم الصحة فانه ذكر ذلك في سياق عدم الحكم بصحته لتوهم كونهما
انثيين وذكرين او على عكس ما قدره الوليان وهو خلاف ما في الظهيرية وموافق لما نقل عن ابي الليث
والبيت خال عن بيان حكمه وهو التوقف وعن عدم التوارث قبل البيان بموت احدهما فنظمت
ذلك كله في بيتين فقلت ولو زوج الخنثى صغيرا بمثله فيوقف ان زوجان كانا بغير
وحلف مع التبيين حيث تغيرا ولا ارث من قبل البيان المحرر
فالبيت الاول اشتمل على صورة الابهام والصحة حيث تبين انهما زوجان ذكر وانثى والشطر الاول
من البيت الثاني اشتمل على مسئلة الظهيرية والخلاف فيها ونصفه الاخير على حكم التوارث بالموت
قبل البيان والله اعلم وبالعقد حرم زوجة الاب لابنه كذا العكس بالاجماع قالوا مقرر
اشتمل البيت على مسئلتين هما في كل الكتب وكان من حقه ان لا يذكرهما اذا لم يزد فيهما قيدا
وفي كلامه ما يدل على انه انما ذكرهما اتباعا للطرسوسي رحمهما الله تعالى الاولى ان المرأة بمجرد عقد الرجل
عليها قبل الدخول تحرم على اولاده وان سفلوا ويدخل في الولد نسبا ورضاعا الثانية عكس هذه
وهي انه بمجرد العقد تحرم على ابائه وان علوا وهما مذكورتان في الكافي والنهاية وغيرهما ويدخل هنا فرع لطيف
ويقع مغلطة صورته طلق زوجته طلقتين ولها منه ابن فاعتدت ثم تزوجت بصغير فارضعته
فحرمت عليه ثم تزوجت بزوج آخر ودخل بها ثم طلقها فهل تعود الى الاول بواحدة ام بثلاث
فيما اذا اجاب من ذلك اخطاء والصواب انها لا تعود اليه ابدا لانها صارت حليلة ابنه من الرضاع
ومن هي مست لابن بست بشهوة تحرمه صهرا ومن هو اكبر
اشتمل البيت على مسئلة من الظهيرية والقنية رقم لبرهان الدين صاحب المحيط ثم قال صبي مسته امرأة
بشهوة فان كان ابن خمس سنين ولم يكن يشتهي للنساء فلا تثبت حرمة المصاهرة وكذا في ابن
او سبع تثبت حرمة المصاهرة ثم رقم لظهير الدين المرغيناني وقال صبي قبلته امرأة ابيه او على العكس
بشهوة رأيت منصوصا عن الفقيه ابي جعفر ان كان الصبي يعقل الجماع تثبت حرمة المصاهرة والا فلا
وكذا بنت المرأة الصغيرة قبلت زوج امها بشهوة او على العكس ان كانت بنت خمس سنين
لا تثبت وفي بنت التسع تثبت وكذا في بنت السبع ان كانت ضخمة مشتهاة والا فلا
وفي الظهيرية ما يؤيد هذا قال وان لم يكن عبلة مشتهاة تحمل الوطء فلا حتى تبلغ اثنتي عشرة وح

زوج يجوز في مست ان يكون مبنيا للفاعل وللمالم يسم فاعله ومن هو اكبر اي من ابن بست تحرم من باب
اولى ثم انه لو قارن المس او اتصل به الانزال قيل تثبت حرمة المصاهرة والصحيح المختار انها لا تثبت
وهو اختيار السرخسي والبزدوي وصححه صاحب الهداية وهذه المسئلة واشتراط الشيخ في البت
والعبالة والطاقة للوطء والشهوة ليس في النظم فالحقت فقلت
وفي بنت سبع قيدت بعبالة وطاقة وطء واشتهاء تصور
والا فحتى عشرة ثم لم يكن يقارنه الانزال قيل يؤثر
قولي يصور متعلق ببنى والضمير راجع الى الحرمة التي تضمنها قوله تحرمه صهرا وفي يقارنه للمس وقولي قيل يؤثر اشارة
الى ان القول الراجح في صورة الانزال انه لا يؤثر الحرمة كما تقدم بيانه والله اعلم
ولا نسب من دون ستة اشهر وزوج كست من عشر اقصر
ولا زوجة المنعي عند امامنا ومن تدعي التطليق والزوج ينكر
زوج عطف على دون اي من زوج ولا زوجة المنعي وهي التي نعي اليها زوجها اي اخبرت بموته فتزوجت
عطف آخر ومن تدعي عطف آخر وقد اشتمل البيتان على اربع مسائل من التتمة وغيرها الاولى امرأة
ولدت من قبل ستة اشهر من حين العقد لا يثبت نسب الولد من الزوج وان ادعاه وهي في الهداية وغيرها
لكن ذكر في الظهيرية وقاضي خان صورة يثبت فيها وهي زنا بامرأة فعلقت منه فلما استبان حملها تزوجها
الذي زنا بها فالنكاح جايز فان جاءت بعد النكاح بولد بستة اشهر فصاعدا ثبت النسب منه
وان جاءت به لاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب الا ان يقول هذا الولد مني ولم يقل من الزنا
فهذا قد يثبت منه النسب لدون ستة اشهر من حين العقد والله اعلم الثانية لو ان عمر الزوج
عند الوضع عشر سنين او اقل لا يثبت نسب الولد منه وان ادعاه ثم قال قال في النهاية
ما صورته الا يرى ان امرأة الصبي اذا جاءت بولد لا يثبت منه النسب لعدم الماء وكذا في الفصل الثاني
من الظهيرية رجل زوج ابنه وهو صغير لا يتاتى منه الوقاع ولا الاحبال فجاءت بولد لا يلزمه الولد
وهذا كما تراه لا تقييد فيه بالعشر بل المدار فيه على من لا ماء له ولا يتاتى منه الاحبال فلا تتطابق
بمجرد دعواه ثم حكى عن التتمة انه قال ان المتأخرين حدوا في ذلك ما دون عشر سنين واستدل
بقصة الجدة التي عمرها عشرين سنة فان المرأة يتصور منها الحبل في تسع وقاس عليها الرجل
ونظر المؤلف في هذا القياس محتجا بشهادة الحس بخلافه ونص الاصحاب على ان اقل سن
يبلغ فيه الغلام اثني عشر قال فهذا يمكن ان يكون قولا بانه يمكن ان يبلغ الصبي لتسع كالمرأة
ومقتضاه انه اذا ادعاه الزوج وعمره تسع ونصف لحقه والله اعلم قلت وكان الناظم تبع الطرسوسي

مطلب زنا بامرأة فعلقت منه فلما استبان حملها تزوجها الذي زنا بها فالنكاح جائز

في التقييد بالعشر والا كان يمكنه ان يقول **وزوج له تسع ونصف فاكثر** فيكون نظمه مطابقا
لما نقله عن التتمة والله اعلم الثالث مسئلة المنعي اليها زوجها قال في الظهيرية امرأة بلغها وفاة
زوجها واعتدت وتزوجت بزوج آخر وولدت ولدا ثم جاء الزوج الاول حيا كان ابو حنيفة رضي الله عنه
يقول اولا الولد للاول ثم رجع عنه وقال الولد للثاني حكي رجوعه عبد الكريم رحمه الله وعليه الفتوي
وابو يوسف يشترطا في لحوقهم الثاني مضي ستة اشهر ومحمد سنتين ولا يخفي ان النظم على خلاف
ما هو المختار للفتوي فكان عليه ان ينبه علي رجوع الامام تكميلا للفائدة في النظم والله اعلم
الرابعة فيها ايضا ادعت الطلاق فاعتدت وتزوجت والزوج جاحد ثم قال ما صورته
رجل له امرأة تزوجت بزوج آخر وهو حاضر فجاءت بولد فان الولد للاول في هذا الموضع
وبه يحتج ابو حنيفة رحمه الله في فصل الغيبة قال والي ان شرت بعجز البيت والله اعلم

وصي وجد ووالد ثم حاكم صداق اماء الطفل لا العبد يسقط

ضمير يسقط راجع الي الكل من وصي وجد ووالد وحاكم وصداق منصوب علي المفعولية فاشتمل البيت
علي ان الوصي والجد اب الاب والاب والحاكم ليس لمن له الولاية منهم ان يزوج عبد الطفل
والي الاشارة بالعطف بلا وله ان يزوج الاماء وهي في التتمة ولفظه وللاب ووصي الاب
والحاكم ان يزوجوا اماءهم وليس لهم ان يزوجوا عبيدهم وفي التتمة والظهيرية والذخيرة ذكر ذلك
في الاب والوصي ولعل المص رحمه الله الحق الجد لانه في حكم الاب وفي نظمه نوع قلاقة فلو قال

لموصي وجد والد ثم حاكم نكاح اماء الطفل لا العبد يذكر

لكان احسن واوضح وقد ذكر المص في كتاب المأذون ان في الهداية ما يشير الي الخلاف في هذه المسئلة
فان ابا يوسف هو الذي يجيز هذا خلافا لهما قال وليس كذلك فقد ذكر الحاكم في المبسوط ان للاب
ان يزوج امة ابنه الصغير وكذا الوصي ذكره في كتاب المأذون في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله
وكذا ذكرها في كتاب المكاتب من غير ذكر خلاف قال وذكر صاحب الكافي انه يحتمل ان يكون في المسئلة
روايتان والله اعلم وهنا فرع حسن هو انه قد علم المنع من انكاح عبيده وجواز انكاح امائه فهل لهم
انكاح عبيده من امائه في التتمة ان لهم ذلك وفي قاضي خان ان الاب والوصي انهما لا يملكان ذلك استحسانا
الا رواية عن ابي يوسف في الظهيرية والوصي لو زوج امة اليتيم من عبده لا يجوز والاب
اذا زوج جارية ابنه من عبد ابنه جاز عند ابي يوسف خلافا لزفر وفي التتمة انهما يملكان ذلك
في القياس لا الاستحسان ثم قال وفي المنتقي بشر عن ابي يوسف الوصي يزوج امة اليتيم من عبد اليتيم
وكذلك الاب وقال محمد رحمه الله ليس للرجل ان يزوج امة ابنه الصغير من عبد ابنه الصغير فالحجة

فالحجة فقلت **ومن عبده شان يزوج من اب وموصي وذا في البعض ليس يسطر**
فضمير عبده للطفل والمراد بشان ابو يوسف وموصي بفتح الصاد هو الوصي والاشارة بذا للوصي
والمراد بالبعض الظهيرية فانه لم يذكر فيها الوصي في قول ابي يوسف وانما اقتصر علي الاب واطلق المنع
في الوصي فلاحتمال ان يكون علي قول محمد لم انص علي ان بها رواية عنه بتخصيص الاب بل ذكرت
ان البعض لم يسطر الوصي في من جوز له ذلك فتامله

ويعقد غير الاب والجد طفله بعقدين في ثانيهما ليس يمهر

غير فاعل يعقد وطفله مفعوله باسقاط علي وهو مضاف الي ضمير المذكر يشمل الذكر والانثي والضمير في ليس
يرجع الي غير وفي ثانيهما الي العقدين وصورة المسئلة ما في الفتاوي الكبري للخاصي والذخيرة ناقلا
عن النوادر اذا زوج غير الاب والجد الصغير والصغيرة فالاحتياط ان يعقد مرتين مرة بمهر مسمي ومرة
بغير تسمية ونحوه في واقعات الحسام وفتاوي قاضي خان وعلل في الواقعات بتعليلين الاول
احتمال الزيادة والنقصان والثاني انه لو كان حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها ينعقد الثاني
وتحل وكذا في كل ما يجري مجراه مما لا يقتضي التكرار ونقض ذلك الطرسوسي بالو كان القاضي مزوجا
للصغيرة وثبت عنده ان المسمي مهر المثل وكان الزوج صغيرا ايضا لا يحتاج الي العقد مرتين
وربما لو زوج الصغير عمه بامرأة بالغة فانه لا يحتاج الي ذلك وقال المص انه نقض لو اقتصرنا علي التعليل الثاني
اذ الصغير لا يملك طلاقا ولا اعتماد عليه اذ لا خصوصية له بعقد الصغير والصغيرة ولذلك لم يذكره
المحققون قلت وان انتفت الخصوصية لكن من ماصدقاته عقد ولي الصغيرة علي البالغة ويقول
وجود احدي العلتين يقتضي الاحتياط والله اعلم قال واما علي الاول فالاولي لا ترد لانه يلزم من ثبوته
عند الحاكم ثبوته في نفس الامر قبل ثبوت الحاكم حكم وهو ينفذ ظاهرا وباطنا وقيل الاختلاف فيهما
والاحتياط في الخروج منه والصورة الثانية ان قيل ان الزيادة في مهر الصغيرة من غير الاب
والجد لا يغتفر بالعقد يرد ولكنها يرد بتصوير المسئلة في الصغير فيكون لتكرير فائدة فقد صرحوا بان الزيادة
في مهر امرأة الصغير لا يجوز بغير الاب والجد بمعني انه بعد نعم يحتاج الي ان يقول فيها بان ما يكون
صداقا فقد انتهي ملخصا قلت لا يخفي ان الزيادة ترجع الي الصغير والنقصان الي الصغيرة وكون ثبوت القاضي
حكما نافذا ظاهرا وباطنا في هذه الصورة موضع نظر فلا يحتاج الي ما ذكره لانه انما ينفذ كذلك
في العقود والفسوخ التي يملكان انشاءها بالحال وليس كون المسمي مهر المثل واخلا تحت ذلك فلا يكون العقد
منعقدا من اصله ولا يكون انشاء هذا التصرف مملوكا فلا يفيد فيه حكم القاضي لان الفساد لحقه
لامر آخر وهو التصرف علي الصغير والصغيرة بما لا يسوغ شرعا واما الصورة الثانية فواردة

على التعليل الثاني فقط وما ذكره من الضرر على تقدير كون الزوج صغيرا لا ينفي وروده فيما اذا كان الزوج بالغا اذ هي مما صدق عليه الكلام ويصح ايراد الاولى على التعليلين فظاهر حال الطرسوسي اراد كل واحدة منهما ولا وجه لعدم التسمية في العقد الثاني على التعليل الثاني الا ان يقال انه ربما يكون انقص من مهر المثل فيثبت للولي حق الاعتراض اذا زوجت نفسها به فيكون الاحتياط في عدم التسمية ايضا لنفي ذلك ثم لا يخفى عليك انه لا حاجة الى هذا الكل لان الاحتياط انما هو لاحتمال الزيادة في حق الزوج الصغير والنقصان في حق الزوجة الصغيرة واذا كان كذلك فان كانت الزوجة كبيرة فاحتمال الزيادة في حق الزوج قايم وتسمية ادنى ما يسمى مهرا وان رضيت به فرد ما قدمناه و وان كان الزوج كبيرا فاحتمال النقصان فيما سمى قايم فالاحتياط في العقد بغير تسمية واطرد التعليل الاول فتأمل قال في الخزانة والاحتياط عندهما ايضا في الاب والجد ان يعقدا عقدين احدهما بمهر والآخر بدونه لانهما لا يجوز ان الزيادة والنقص في حقهما الا بما يتغابن فيه الناس وابو حنيفة رضي الله عنه يجوزه لان في النكاح مقاصد تربو على المهر وقرب القرابة دليل النظر وفائدة كون العقد الثاني بغير تسمية دون الاول لا يكون عبثا اولانه لو سمي فيه انه عند البعض مهران فربما رفع الى قاضي فيقضي بهما كذا في قاضي خان وفي الواقعات قال ان الاحتياط على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى في الاب والجد ايضا فعل ذلك للمعنى الثاني وعندهما للمعنيين فالعجب من المص كونه اقتصر في نظمه على غير الاب والجد ولو جعل الشطر الاول هكذا **يا تي الولي لطفله** لشمل مع التنبيه على كون ذلك الاحتياط الذي خلا نظمه عن الاشعار به **وما صح من شخص وليس بقادر على المهر والانفاق والعرس اعسر**

الضمير في صح للعقد المذكور سابقا وهو عقد الصغير من غير الاب والجد وما نافية واعسر افعل تفضيل من العسر يعني والحال ان العرس اعسر من الزوج قال وصورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية راقما للقاضي عبد الجبار غير الاب والجد اذا زوج الصغيرة ممن لا يقدر على المهر والنفقة لا يصح انتهى قال المؤلف وهذا يدل على ان الكفاءة اذا فقدت والعاقد غيرهما لا يصح النكاح اذ القدرة على الصداق والنفقة من شروط الكفاءة نص عليه في الهداية والكافي وغيرهما وعن ابي يوسف انه اعتبر القدرة على النفقة فقط قلت وفي التترخانية نقل عن الحاوي سئل ابو نصر الدبوسي عن غير الاب والجد اذا زوج صغيرة ممن لا يقدر على مهرها ونفقتها قال لم يصح النكاح وبه كان يفتي ابو بكر القاضي وقال بعض اصحابنا رحمهم الله صح والاول اصح وسئل الفضل عن ولي زوج الصغيرة ممن لا يقدر على مهرها ونفقتها قال لا يجوز اجماعا على قياس ما قال اصحابنا المتأخرون في غير الاب والجد اذا قصر في مهر الصغيرة ان النكاح باطل بلا خلاف وليست هذه بمروية عن المتقدمين ونقل فيها في

في موضع آخر انه لا رواية فيها عن المتقدمين ولا عن المتأخرين انما الرواية عن المتأخرين فيما اذا زوجها غير الاب والجد وقصر في مهرها انه لا يجوز النكاح قال الفضلي وعلى قياس هذا ينبغي انه لا يجوز بلا خلاف قيل له ان كان عقد النكاح على ان فلانا ضامن لها المهر والنفقة قال لا يجوز ايضا وانما يجوز هذا اذا كان الزوج صغيرا وابوه غني فيكون غنيا بغنى الاب استحسانا ونقل في موضع آخر عن فتاوى اهل سمرقند رجل تزوج اخته وهي صغيرة وهو وليها من صبي ليس له طاقة المهر وقبل ابوه النكاح وهو غني جاز ونقل عن المحيط انه اذا كان الصغير لا مال له ولابيه مال كثير هل يكون كفوا وهل يجوز النكاح اختلف فيه المشايخ المتأخرون من علمائنا رحمهم الله منهم من لم يره كفوا ومنهم من جعله كفوا لها والله اعلم قال المص ان الاشارة بقوله والعرس اعسر الى انه لا فرق في اعتبار القدرة على النفقة والمهر في كفارة الرجل عندهما قال والمراد بالمهر ما تعورف تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفا وفي فتاوى قاضي خان قال بعضهم ان يقدر على اداء نصف المهر وفي ديارنا تعتبر القدرة على اداء المعجل واختلفوا في النفقة ايضا مع اعتبارها عند الكل فقال البعض الشرط ان يملك نفقة سنة وقال بعضهم نفقة شهر وقال ابو يوسف رحمه الله اذا قدر على ايفاء المعجل من المهر ويكسب في كل يوم مقدار ما ينفق عليها يكون كفوا وقال الشيخ الامام محمد بن الفضل ونفقة شهر قال قاضي خان والاحسن في حق المحترفين ما قال ابو يوسف انتهى ببعض تلخيص قلت وفي الوقاية وهو الصحيح وفي المنتقى عن محمد نفقة ستة اشهر والعباس شهر وفي الحجة وبه نأخذ **فائدة** نقل في التترخانية عن جمع الجوامع والسلطان والعالم يكون كفوا وان لم يملك ما ينفق ثم لا يخفى ان المعنى لا يتم على ما اصلحت بيته السابق لاطلاق الولي فيه الشامل للاب والجد وغيرهما فغيرت هذا البيت فقلت **وغير الاب والجد ما صح عقده على عادم الانفاق والمهر سطروا**

ودخل تحت الاطلاق كون العرس معسرة ايضا ولكنه يشمل صورة السلطان والعالم والصبي الذي ابوه غني فتنبه لذلك

وان حرمة من جانبين تصورت فلا جمع بين المرأتين يصور
لواحدها فحلا وعن زفر كذا مع ابنة زوج كان للعرس يذكر

فلا جواب وان والضمير في يصور يعود الى الجمع اي لا يجوز وفحلا منصوب بكان المقدرة بعد لو وضمير يذكر للحكم والبيتان يشتملان على ضابط تحريم الجمع بين المرأتين وخلافية زفر في المسئلة وبيان محل الخلاف وذلك في الكافي والهداية وغيرهما والحاصل ان الرجل لا يجوز له ان يجمع بين امرأتين لو كانت احديهما رجلا لم يجز له ان يتزوج الاخرى بنكاح ولا بملك يمين وطئا والشرط الحرمة المؤبدة حتى صح نكاح

لاحت امته ويحرم عليه الوطئ حتى يحرم احديهما فيدخل في ذلك جميع انواع النسب والرضاع ولا يدخل فيه امرأة
وابنة عمها وابنة خالها ولا امرأة وابنة زوج وكان لها من قبل وقال زفر لا يجوز الجمع في هذه الصورة
ايضا لانه يعتبر الحرمة من جانب واحد ونحن نعتبرها من الجانبين فلو فرضنا زوجة الاب ذكرا لم تحرم عليه
هذه لانها لم تكن امرأة الاب وذلك بين من النظم والله اعلم

ومن ادعى بعد الفراق دخولها لها قولها كالقول للاب ينكر

اي حال كون الاب ينكر الدخول والبيت يشتمل على مسئلتين الاولى من القنية والواقعات وقاضي خان
الاول من القنية رقم لنجم الائمة البخاري وقال افترقا فقالت افترقنا بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول
القول لها لانها تنكر سقوط نصف المهر وقال المص انه تتبع هذا الفرع فما ظفر به ولا وجد ما يناقضه
ووجهه ماش على القواعد لان القول قول المنكر ثم نبه على ان القول قولها في حق استحقاقها للصداق
لا في جواز ازدواجها لانه مؤاخذ بقوله الثانية من شرح الواقعات قال لو زوج الاب ابنته البكر البالغة
فطلب الاب مهرها فقال الزوج دخلت بها وقال الاب بل هي بكر في منزلي فالقول قول الاب
لان الزوج يدعي حادثا ولا بينة له فان قال الزوج للقاضي حلف الاب انه لا يعلم اني دخلت بها
هل يحلف لم يذكر جواب هذه المسئلة في الكتاب ويحتمل انه يحلف لانه لو اقر بذلك صح اقراره
في حق نفسه حتى لم يكن له ان يطالبه بالمهر وكانت المطالبة الى الابنة فكان التحليف مفيدا وذكر قاضي خان
عن ابي يوسف ان له تحليفه وذكر الخصاف انه لا يحلف لانه لا يدعي على الاب شيئا فلا يحلف وذكر الحسام
في شرح ادب القاضي ان القول قولها بيمينها ان انكرت الدخول قال المص ولو قيل ان كان الزوج قريبا
منها او مخالطا لها بحيث لا يندر دخوله بها فالقول قوله فيهما لان الظاهر يكذبها والا فالقول قولها
كما ذكر لكان حسنا والله اعلم **ومن زاد في المهر الذي وهبت له فخلف فان تقبل يصح التقرر**
المراد بمن زاد الزوج وضمير وهبت وتقبل للزوجة ويصح التقرر يعني من الزوج وقد اشتمل البيت
على مسئلتين الاولى الزوج اذا زاد في المهر الذي وهبته له المرأة هل تصح هذه الزيادة ذكر
صاحب القنية القولين في المسئلة ولم يشترط قبولها فانه قال بعد ان رقم للمحيط الزيادة في المهر
بعد هبة المهر تصح ثم رقم لقاضي خان وقال قال بعد الهبة جعلت الف درهم مهرك لا يلزم ثم رقم لنجم الائمة
البخاري وقال جدد للحلال نكاحا بمهر يلزم ان جدده لاجل الزيادة لا احتياطا ثم رقم لابي الفضل الكرماني
وقال لو تزوجها بمهر جديد مع قيام الاول ففي وجوبه اختلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله قال المص والى الاشارة
بقولي فخلف اليان في ذلك خلف بين العلماء ثم قوله فان تقبل يعني لو زاد في المهر بعد هبة جازت الزيادة
ان قبلت وانما شرطنا قبول المرأة لان الزيادة في المهر لا تصح الا بقبول المرأة كذا في التجنيس وغيره

من غير خلاف فالخلاف انما يجري فيما اذا لم يكن ثمة قبول والمسئلة الثانية عندي هي مسئلة القبول
والله اعلم ثم هل يشترط القبول في المجلس الظاهر اشتراطه في المجلس والنظم ساكت عنه بل هو مطلق
هنا فلا بد من التقييد به كما صرح به غير واحد وفي الظهيرية ذكر في المطلقة الرجعية اذا قال لها زوجها
زدت في مهرك لا تصح لانها مجهولة ولو قال راجعتك بمهر الف درهم ان قبلت جاز والا فلا
لانه زيادة في المهر فيتوقف على قبولها وهل يشترط القبول في المجلس الاصح انه يشترط وفي الواقعات
نحوه لكن لم يتعرض للقبول في المجلس او بعده ولنا مسئلة اخرى اذا وهبت مهرها للزوج ثم بعد ذلك
اشهد ان لها عليه كذا وكذا من مهرها ولم يسم زيادة تكلموا في ذلك قال في التتمة اختلف المشايخ
رحمهم الله فيه قال الفقيه ابو الليث رحمه الله والاصح عندي انه يصح ويجعل كانه زاد في المهر بعد هبة المهر
والاكثر ان لا يصح ولا يجعل زيادة الا اذا نوى الزيادة وهو ايضا متقيد بالقبول فقد ذكر في الواقعات
اختيار ابي الليث وتجويزه اياه على الزيادة وقال انها تجوز اذا قبلت كذا هنا وصرح قاضي خان
بانه لا بد من القبول لان الزيادة في المهر لا تصح من غير قبول المرأة والمؤلف جعل هذا الفرع هو المسئلة
الثانية قال والى الاشارة بقولي يصح التقرر قلت لا يخفى مغايرة هذه المسئلة لما في النظم من حيث الصورة
وان اتحدا حكما في قول ابي الليث لان ما في النظم في صورة تسمية الزيادة ومسئلة التتمة فيما اذا
لم يسم زيادة وفي القنية رقم للخجندي وقال وهبت او ابرأت ثم جدد بمهر فعلى قياس قول ابي
ومحمد رحمهما الله يثبت خلافا لابي يوسف وقيل بالاتفاق لا يثبت الثاني بعد الابراء وانما الاختلاف
فيه حال قيام المهر والاصح انه مختلف فيه قال عين الائمة الكرابيسي وابو حامد لا يثبت انتهى قلت
وفي الظهيرية في التجديد حال قيام النكاح حكاية الخلاف عن خواهر زاده على عكس هذا ثم قال بعض ذكر الخلاف
على عكس هذا يعني كما هو في القنية ثم قال قال بعض مشايخنا رحمهم الله المختار عندنا ان لا يلزم الالف
الثانية لانها ليست بزيادة لفظا ولو ثبتت الزيادة انما تثبت في ضمن النكاح فاذا لم يصح لم يصح
ما في ضمنه وفي فتاوي قاضي خان ذكر هذا من قبل نفسه بلفظ لا ينبغي وقدم قبل ذلك ان عصام
ما ذكر ان عليه الفين ولم يذكر فيه خلافا وذكر شمس الائمة الحلواني انه روي عن ابي حنيفة رحمه الله يلزمه المهر الثاني
ويكون زيادة في المهر والى اشار شمس الائمة السرخسي في شرح النكاح وفي الواقعات امرأة قالت
لرجل زوجتك نفسي على الف درهم فقال قبلت النكاح على الفين جاز النكاح لانه اجاب بما خاطبته
وزيادة فان قالت المرأة قبل ان يتفرقا قبلت الالفين فعلى الزوج الف درهم لانها قبلت الزيادة
وان لم تقبل حتى تفرقا جاز النكاح على الالف وهذا يجب ان يكون قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
بناء على ان الالفين الف وزيادة وعلى هذا الفتوى وتحصل ان الصور ثلاثة الزيادة بعقد الزيادة

ويستوي فيها ما كان قبل الهبة وبعدها والقبول في المجلس شرط اللزوم الثانية الاقرار بعد الهبة
ان عليه مهرها كذا وهي مسئلة ابي الليث الثالثة تجديد النكاح بزيادة وفيها الخلاف ولم يتحرر
اختيار بعض المشايخ وقاضي خان والبيت خال عن تحرير القول في المسئلة فنظمتها في ابيات ثلاثة فقلت

وان وهبت مهرا فزاد ودونها … فان قبلت في المجلس تتقرر
واقراره من دون لفظ زيادة … يصح وبعض ان نواها يقرر
وفي صورة التجديد للعقد اثبتوا … خلافا وبعض قال يختار يهدر

الضمير في دونها للهبة وفي ان قبلت للزوجة وفي تتقرر للزيادة وفي ان نواها للزيادة وكذا في يهدر
والله اعلم

وان شرط الابكار ليس بمسقط … من المهر شيئا حيث لا يتبكر
فلو زاد مهر المثل قبل سقوطها … وما اشتهر وانه هو المهر اجدر

يجوز بناء شرط للمفعول ورفع الابكار وللفاعل والضمير يعود على من في البيت السابق والابكار
بالنصب وضمير بمسقط يعود على الشرط المفهوم من الفعل وزاد للزوج ومهر المثل مفعول اول وزاد
مفعول ثان والضمير في سقوطها للزيادة وما موصولة مبتداء والعايد محذوف تقديره به وهو
ضمير فصل والمهر الخبر واجدر خبر مبتداء محذوف وتجوز في اعرابه غير ذلك وفي البيتين ثلث مسايل
الاولى في الواقعات تزوج امرأة على انها بكر فدخل بها فوجدها غير بكر فالمهر واجب بكماله لان البكارة
لا تصير مستحقة وذكر في فتاوي قاضي خان نحوه عازيا الى ابي القاسم الصفار وفي القنية نحوه برقم
نجم الائمة البخاري وفي العمادية نقل عن العدة مثله عازيا الى المنتقى وفيها ايضا في واقعات الفتوى تزوج
امرأة على انها بكر وقد اعطاها المعجل فاذا هي غير بكر هل له ان يرجع عليها بما زاد على دستيمان
مثلها على قياس ما اختاره صدر الاسلام البزدوي ومن وافقه من ائمة بخاري في مسئلة الجهاز
ينبغي ان يكون له ذلك الثانية قال في القنية بعد رقم برهان صاحب المحيط لو تزوجها بازيد من مهر مثلها
على انها بكر فاذا هي ثيب لا تجب الزيادة وعزاه في العمادية الى الفوايد المسموعة من صاحب المحيط
وعلله بانه قابل الزيادة بما هو مرغوب وقد فات فلا يجب ما قوبل به وينبغي ان يكون له الرجوع
في ما زاد وتعقبه بانه سيأتي عن الفوايد الظهيرية وقول المؤلف قيل تقتضي ان يكون ثمه قول ارجح
يخالفه ولم اقف الا على ما ذكر وان مسئلة ما لو اعطاها زيادة علي المعجل على انها بكر فاذا هي ثيب قيل
يرد الزيادة على قياس مختار مشايخ بخاري فيما اذا اعطاها المال الكثير لجهة المعجل على ان يجهزها
بجهاز عظيم ولم تأت به رجع بما زاد علي معجل مثلها وكذا افتى ائمة خوارزم به وفي الفوايد الظهيرية
انه لا يرجع في كلتا الصورتين كذا في البزازي وليست الصورة المنظومة لكن يمشي على قياسهما و

والله اعلم الثالثة نقل في التتمة عن نكاح الصدر الشهيد تزوجها في السر على مهر وسمعة في العلانية
باكثر منها اخذ بالعلانية ومعنى المسئلة اذا اختلفا فادعى الزوج المواضعة وقالت ما اقر به
في العلانية جدا فالمهر هو المسمى في العلانية ويكون القول قول المرأة الا ان يقيم الزوج البينة
على ادعاه وان اتفقا على المواضعة او كان الزوج اشهد عليها او على وليها الذي زوجها
انه ان المهر مهر السر والعلانية سمعة جاز المهر مهر السر هذا اذا تزوجها في السر فان لم يتزوجها في السر
لكن تواضعا فيه على شيء ثم تزوجها في العلانية على خلاف جنسه او على اكثر من جنسه فان اتفقا على المواضعة
وفي الاكثر من جنسه المهر مهر السر وفي غير جنسه مهر المثل فان اختلفا في المواضعة فالمهر مهر العلانية
في الوجهين وذكر شيخ الاسلام في كتاب الاكراه اذا تناكحا في السر بالف ثم قالا في العلانية بالفين ان اشهدا
ان ما يظهر سمعة وهزل فالمهر مهر السر والا فمهر العلانية وعن ابي يوسف رح ان الجواب كالجواب في البيع
لان فسخ الاول غير ممكن واثبات زيادة الالف في الاول غير ممكن لانه لم يقل زدتك الفا انما ذكر
زيادة الالف في العقد الثاني واذا لم يثبت ما في ضمنه وهم يجعلان كقوله تزوجتك بالف وزدتك الفا
اخرى تصحيحا لتصرفه ويحمل علي الاخبار عن العقد على وجه تلحق الزيادة به وكل جواب عرفته في التزويج باكثر
من الاول فكذا في التزويج بخلاف جنس الاول وفي المختلفات تزوجها على مهر في السر ثم
تزوجها في العلانية باكثر واراد بالزيادة السمعة فان اشهدا انهما ارادا به السمعة فلها مهر السر
في قولهم جميعا وان لم يشهدا فلها مهر العلانية في قول ابي ح ومحمد رحمهما الله وعن ابي يوسف ان المهر
مهر السر وذكر القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ان عند ابي ح ومحمد رحمهما الله المهر هو الثاني
وروي عن ابي يوسف انه قال ان المهر هو الاول الا انه وضع المسئلة في نكاح السر والعلانية وذكر
شيخ الاسلام خواهر زاده في هذه الصورة ايضا على قول ابي ح وابي يوسف رحمهما الله تثبت الزيادة
يعني على المهر وعلى قول محمد لا يثبت وذكر البقالي اشارة الكرخي الى انه لا تلزمه الزيادة وكذا لو طلقها
رجعيا ثم قال راجعتك بكذا ثم حكى عن ينبوع الاجناس اذا اشهد في بيع العبد علي ان الظاهر
فالثمن الف درهم وفي السر الفين ثم تعاقدا على الف فالثمن علي قول الفان وعلى قولهما الف
ولو كان هذا في النكاح فالمهر الف في قولهم جميعا واطال الكلام هنا جدا وحاصله ما تقدم
والنظم لا اشعار له بهذه التفاصيل والله اعلم وقد اوجبوا بالخلوة المهر كله
او المثل ان صحت والا فيشطر مسئلة البيت في الهداية وغيرها وهي ان الخلوة الصحيحة
تجب بها تمام المهر المسمى فان لم يكن مسمى فتمام مهر المثل وقوله والا فيشطر يعني فان لم تكن
الخلوة صحيحة فيشطر المهر فيجب نصفه بعد الطلاق وموانع صحة الخلوة راجعة الى الزوجين

حمسة اشياء مرض احدهما او مرضهما مرضا يمنع الجماع او يلحق الضرر به ونهار رمضان والاحرام بحج او عمرة والحيض والنفاس فقد جمعتها في بيت تتميما للفائدة فقلت

ويمنعها ضعف وحيض نفاسها والاحرام شهر الصوم من قبل يفطر

وفيه التنبيه على ان المفسد للخلوة انما هو نهار رمضان لا ليله واليه الاشارة بقولي من قبل يفطر يعني ما دام صائما وعلم منه ان القضاء والمنذور كالتطوع وهي رواية قالوا والصلاة كالصوم فرضا ونفلا وثم موانع اخر من صحتها لكن لا ترجع الى نفسها بل لامر آخر ذكر منها في شرح عن النتف اذا كانت رتقاء او قرناء او عفلاء او شعراء لا يمكن جماعها او كان بينهما ثالث فلا تكون الخلوة فاسدة وذكر المحبوب في قولها وعن الواقعات الخلوة في المسجد والحمام واذا لم تمكنه ساعة وخرجت او دخل هو عليها ولم يعرفها وهذا اختيار الفقيه ابي الليث وكذا اذا حملها الى الرستاق من طريق الجادة وقد ذكر مشايخنا رحمهم الله موانع اخر ليس هذا مواضعها

ولو صدقت ان لم يطأ فكماله ولو منعته الوطء فالخلف يذكر

الواو عاطفة على البيت المتقدم المتضمن حكم صحة الخلوة في المهر والضمير في بكماله للمهر وفي يطأ للزوج وان مخففة من الثقيلة وفي البيت مسئلتان من القنية الاولى عن علي السعدي تزوجها وخلا بها وقال لم اجامعها وصدقته فعليه كمال المهر الثانية رمز لنور الائمة ولصاحب المحيط وقال لو خلا بها ولم تمكنه من نفسها اختلف فيه المتأخرون

وان علق التطليق قبل دخوله بخلوتها فالنصف لا يتغير

من علق ودخول للزوج وخلوتها للمرأة ومسئلة البيت من القنية والواقعات لو قال لغير المدخول بها ان خلوت بك فانت طالق فخلا بها يجب نصف المهر لا كماله والله اعلم قلت وفي هذه الصورة لا تجب عليها العدة ذكره البزازي

وان احد الزوجين ليس بقادر فلم يجب التكميل اذ كان يصغر

اشتمل البيت على مسئلة من مسائل المهر والخلوة قال في القنية رامزا للقاضي عبد الجبار صغير لا يقدر على الايلاج زفت اليه امرأة وهي صغيرة تجامع مثلها وخلا بها لا يجب كمال المهر كالمريض القادر اذا لم ثم رمز لشمس الائمة المكي ونجم الائمة البخاري وقال خلوة الصبي الذي تتحرك آلته ويشتهي ينبغي ان يوجب كمال المهر ثم رمز للجندي وقال يتأكد المهر وفي النتف ذكر الخلوة الفاسدة وانها على عشرين وجها قال والحادي عشر صغرهما جميعا والثاني عشر صغر احدهما اذا كان لا يمكن منهما الجماع قال ويخرج من البيت اربع مسائل الاولى اذا كان طفلا لا يقدر على الجماع والمرأة مثله لا يجب تمام المهر الثانية اذا كان طفلا يقدر وهي طفلة لا تقدر لا يجب الثالثة اذا كان يقدر على الجماع والمسئلة بحالها فيها اختلاف فهم قال البعض لا يجب والاكثر على تأكد كماله الرابعة لو كان كبيرا وهي صغيرة لا يمكن جماعها

جماعها لا يجب انتهى قلت ما ذكره من الصورة الثالثة يتوجه عليه ان يقال البيت اناط الحكم بعدم القدرة وقد وجدت لمفهومه تأكد كمال المهر لما ذكر من الاختلاف ثم ما نقله ليس فيه خلاف انما عبر احدهما بينبغي والثاني بيتأكد وكذا اناط الحكم بامكان الجماع في النتف ثم هل يكون الحكم كذلك اذا كان عدم القدرة لغير الصغر من الكبر ام لا لم اقف فيه على نقل وربما توهم اختلاف الحكم تقييده بقولي اذ كان يصغر وهو الظاهر لثبوت القدرة قبل ذلك والله اعلم

وفي النسب الانفاق سكنى وعدة وحرمة عقد الاخت قالوا تؤثر
ووقت طلاق ثم تزويج اربع كذا امة عند الامام تخير
وان تك بنتا ثم يعقد بعده صغيرتها كالثيبات تشفر

الضمير في قوله تؤثر للخلوة الصحيحة والانفاق والسكنى معطوفان على النسب وحذف العاطف اختصارا لاجل الوزن وقوله عند الامام يعني ابا حنيفة رحمه الله تخير اي موسى وهو متعلق بنكاح الامة خاصة وتشفر اي تظهر والابيات مشتملة على ذكر بقية الاحكام التي تؤثرها الخلوة وهي عشرة احكام تقدم منها الاول وهو كمال المهر مسمى كان او مهر المثل الثاني ثبوت النسب قلت قد صرحوا بان من ولدت لستة اشهر من العقد يثبت نسب الولد من الزوج بل قال شمس الائمة السرخسي في مبسوطه ولو طلق امرأة ولم يدخل بها ولم يخل بها ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر لزمه لانا تيقنا ان العلوق به كان قبل الطلاق وحمل امرها على الصحة واجب ما امكن فيجعل هذا العلوق من الزوج وتبين لنا انه طلقها بعد الدخول ثم ذكر ما لو جاءت به لاكثر من ستة اشهر انه لا يلزمه لان الطلاق وقع لا الى عدة ويكون لها من حين الطلاق مدة حمل ايام ومن هذا يعلم ان المراد بقوله لاقل من ستة اشهر من حين العقد لم يلزمه اتفاقا فلم يكن ثبوت النسب مطلقا من آثار الخلوة نعم بعد الخلوة يلزمه ولو جاءت به لاكثر من ستة اشهر بوقوع الطلاق الى عدة فيكون الخصوصية في هذه الصورة فكان عليه التنبيه على هذا التفصيل وسيأتي المسئلة منظومة في كتاب الطلاق والله اعلم الثالث وجوب النفقة في العصمة والعدة الرابع السكنى فيها الخامس وجوب العدة السادس حرمة نكاح اختها ما دامت العدة قائمة السابع مراعاة وقت الطلاق في حقها الثامن حرمة نكاح اربع سواها في عدتها التاسع حرمة نكاح الامة عليها في مدة العدة عن طلاق باين على قياس قول الامام ابي حنيفة رحمه الله واليه الاشارة بقوله عند الامام قلت ومن الثالث الى التاسع كله في التحقيق من فروع وجوب العدة لا من فروع نفس الخلوة وان كان راجعا اليها والله اعلم العاشر هو ما اشتمل عليه البيت الثالث وهو انه اذا عقد عليها بعد ذلك والحال انها بكر لم يطأها الذي اختلى بها خلوة صحيحة فانما يعقد عليها كما يعقد على الثيبات حتى لا يكتفي بصماتها في الاذن قال المص

والطرسوسي لم يبتنظ قال وهو مذكور في شرح القدوري للزاهدي مع شيء مما تقدم والمسائل من القنية والذخيرة
والغاية وشرح القدوري للزاهدي قلت لو قال عوض قوله بنتا بكرا لكان اصلح واوضح على ان الذي
رأيته منقولا في فتاوي الامام البزازي بخلاف هذا فانه قال مات زوج البكر قبل الدخول بها بعد الخلوة او فرق
بينها وبين زوجها بالعنة تزوج كالابكار وكذا في المبسوط ولم يذكر فيه خلافا وفي التتارخانية ولو دخل بها
زوجها ثم وقعت الفرقة بينهما فقالت لم يدخل بي تزوج كما تزوج الابكار بخلاف ما اذا ازالت
بكارتها بالزنا بين الامام والصاحبين رضي الله تعالى عنهم وارضاهم فرع في الظهيرية عن ابي القاسم
في من فارق صبية بنت عشر سنين بعد الخلوة وقال لم ادخل بها احب الي ان تعتد بثلاثة اشهر
لاحتمال الدخول انتهى والله اعلم ولم يوجبوا تحريم بنت لطالبها ولا حرمة الميراث والبعض يذكر

واحصانه والحل للزوج قبله ... واسقاط حق الحبس ما يتقرر
ورجعتها ثم الطلاق بعدة ... لعالم يقع او بل يقع وهو اجدر
وذا باين والغسل ليس بواجب ... وعتقه يبقى وليس يكفر
ولا فيء في الايلاء قالوا بخلوة ... وتبقى العبادات التي ثم تصدر

الضمير في يوجبوا لائمتنا وفي لها للزوجة وفي بها للخلوة الصحيحة وفي يذكر الى حرمة الميراث واسقاط
وما بعده سيأتي اعرابه ولما بين في الابيات المتقدمة ما يقوم الخلوة فيه مقام الوطء من الاحكام
ذكر في هذه الابيات ما لا يقوم فيه مقام الوطء قال وهي اثنى عشر حكما من الغاية الاول حرمة البنات
يعني لا تحرم بناتها عليه بالخلوة الصحيحة التي تصادقا على عدم الوطء فيها قلت وعندي في هذا نظر
لانهم بالخلوة قد اوجبوا العدة والعدة انما شرعت لصون الماء واستبراء الرحم لما ان الخلوة
قائمة مقام الوطء وهو المتعلق به التحريم في الآية ولانهم اثبتوا حرمة الزوجة بسبب ابنته منها وهو
يطلقها الام التي هي زوجة والخلوة لا تخلو عن مس او تقبيل غالبا وان خلت عن الجماع الا ان تحمل
عن الخلوة المجردة عن المس بشهوة فتامل والله اعلم وقد رأيت ذلك منقولا ولله الحمد قال البزازي في
مسائل الخلوة وفي تحريم البنت بها اختلفوا وان خلا بها وهو محرم او صائم عن رمضان ثم طلقها
له ان يتزوج بنتها خلافا للامام الثاني رحمه الله تعالى انتهى وانت تعلم ان هذه الخلوة غير صحيحة
ثم رأيت في الظهيرية لا تثبت حرمة المصاهرة بالخلوة عند محمد خلافا للامام الثاني ولعل هذا
محمول على ما تقدم من الخلوة الغير الصحيحة والله اعلم وفي خزانة الاكمل ان كانت فاسدة وان كان الفساد
لامر شرعي مع التمكن من الوطء حقيقة كصوم الفرض وصلاة الفرض والاحرام كان عليها العدة
وان كان الفساد لعجزه عن الوطء حقيقة بان كان مريضا مدنفا لا يجب عليها وكذا لو طلقها

لو طلقها قبل الخلوة وقد رأيت في التجنيس والمزيد بعد ان رقم للاجناس الناطفي قال في نوادر ابي يوسف
رحمه الله تعالى اذا خلا بها في رمضان او حال الحرمة لم يحل له ان يتزوج بابنتها وقال محمد رحمه الله له ان يتزوج
بابنتها فان الزوج لم يجعل واطئا حتى كان لها نصف المهر وجه رواية ابي يوسف انه جعل واطئا
في ما يحتاط فيه حتى وجبت العدة والحرمة مما يحتاط فيها فيجعل واطئا في حق الحرمة كما في حق العدة انتهى
وبهذا يظهر لك ان الحمل الذي حملنا عليه كلام صاحب الظهيرية هو الحق ليس الا وان محمدا رحمه الله
يقول ان في هذه الخلوة لا تجب العدة لان الزوج لم يجعل واطئا ولهذا لا يلزمه الا نصف المهر
فقط واما اذا كانت صحيحة فيلزمه كل المهر فيجعل واطئا فتثبت الحرمة عند محمد ايضا جريا على مقتضى
هذا التعليل ويكون الخلاف خاصا بهذه الصورة التي يكون الفساد فيها لامر شرعي مع التمكن من الوطء
حقيقة وانما اطلت الكلام هنا لما فيه من تحرير المذهب في هذه المسئلة فقد تعبت فيها كثيرا
والله اعلم الثاني حرمة الميراث وهو انها لا ترثه اذا مات وهي في العدة قال وفي المجمع والتفاريق
انها ترث اذا تصادقا على عدم الدخول بعد الخلوة قال واليه الاشارة بقوله والبعض يذكر قلت
الذي في النظم من الحكم خلاف هذا فان قوله ولا حرمة الميراث معطوف على ولم يوجبوا تحريم بنت لطالبها
فيصير المعنى ولا يجب حرمة الميراث والبعض يذكر انها تجب فلا يرث ومراده ضد ذلك سواء
فلو قال ولا الارث منه او عن البعض يذكر لوفى بمقصوده والله اعلم الثالث الاحصان يعني لا يصير
بذلك محصنا وهو ان لم يبين انه خاص به دونها فهو ساكت عن ثبوت الاحصان لها بذلك والذي
يظهر لي انه لا فرق بينهما في ذلك ولم اقف على نقل فيه صريح والله اعلم الرابع لا يحل لمن طلقها قبله
ثلاثا الخامس لا يسقط حقها من حبس نفسها عن الزوج حتى تقبض المهر المتعارف تعجيله والمسئلة
في عجز البيت الثاني ولو قال لا يتقرر لكان احسن واسقاط مرفوع على الابتداء وما يتقرر خبره
وليس معطوفا على ما تقدم ورجعتها معطوف عليه وهو الحكم السادس انه لا يراجعها في العدة
السابع لو طلقها في العدة فقد قيل لا يقع وقيل يقع وهو الاقرب الى الصواب كذا في المحيط والذخيرة
اخذا بالاحتياط واليه الاشارة بقوله وهو اجدر وصرح البزازي بانه المختار وهذا الطلاق باين
ليس برجعي ذكره شيخ الاسلام في شرح كتاب الطلاق واليه الاشارة بقوله وذا باين
الثامن عدم وجوب الغسل التاسع بقاء الخيار في العنين ومن بمعناه عند مضي السنة وانه لا يسقط بها
العاشر عدم وجوب الكفارة عليه لو كانت في رمضان الحادي عشر لا يكون فيئا في الايلاء ولا يحنث
في يمينه بها ولا يعتد بها حتى لو مضت اربعة اشهر ولم يطأ يقع الطلاق البائن الثاني عشر
ان العبادات التي تصدر من الزوج في الخلوة اذا كانت مما يبطل بالجماع لا تبطل وتكون صحيحة كالاحرام

والصوم والاعتكاف ونحو ذلك والله اعلم **فصل من كتاب الرضاع** الرضاع لغة
مص اللبن من الثدي ويجوز فيه كسر الراء وهو من باب علم وضرب في اللغة نجد وشرعا مص مخصوص
مخصوص هو الطفل من ثدي مخصوص هو ثدي الآدمية في وقت مخصوص على حسب ما اختلف فيه
ومناسبته بالنكاح ظاهرة فلذلك عطفه عليه وافرده لاختصاصه باحكام لا يشاركها فيه النكاح
والله اعلم **اذا عدم الارضاع فالام تجبر او المال من طفل اب وهو ينذر**

او المال معطوف على عدم اي او عدم المال من طفل او اب وقد اشتمل البيت على مسئلتين تجبر الام
فيهما على ارضاع ولدها من البدايع الاولى اذا عدم الارضاع وتتصدق بصورتين الاولى لا يرضع من غير
امه ذكر الحسام في شرح ادب القاضي ان الرضاع واجب على الام ديانة وان لم يكن واجبا حينئذ حكما
ثم قال ذكر عن الحسن قال تجبر المرأة على ارضاع ولدها ان كانت عند زوجها ولا نأخذ به ثم ذكر عن الحسن بن
صالح ان الرجل ان يجبر امرأة على ارضاع ولدها منه ولا نأخذ به قلت وان كان الولد لا يأخذ لبن
غيرها ذكر عن الضحاك ان الام تجبر على الارضاع ان لم يكن للصبي والاب مال ثم ذكر عن شمس الائمة الحلواني
انه قال وفي ظاهر الرواية عن اصحابنا انها لا تجبر وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
في النوادر انها تجبر وذكر شمس الائمة السرخسي وقال انها تجبر مطلقا وفي فتاوي البزازي ابت
ان ترضع وهي منكوحة او مبانة لا تجبر اخذ الولد ثدي غيرها ام لم يأخذ وذكر شمس الائمة السرخسي
رحمه الله اذا لم يأخذ ثدي غير الام تجبر الام على الارضاع وهو الصحيح لانها ذات يسار باللبن
وهو المأثور عن الضحاك وفي فتاوي قاضي خان وقال شمس الائمة السرخسي تجبر ولم يذكر فيه خلافا
وعليه الفتوى وهذا هو المراد من قول الحسام الشهيد مطلقا والله اعلم الثانية ان لا يكون
في البلد من يرضع الطفل مثل الاولى سواء ظاهر الرواية عدم الاجبار ورواية النوادر الاجبار واليه
مال القدوري والسرخسي رحمهما الله تعالى والمسئلة في الكافي الثالثة في شرح ادب القاضي
عن الضحاك اذا لم يكن للصبي او للاب مال اجبرت الام على الارضاع وهو الصحيح لانها ذات يسار
في اللبن قال وهذا قياس ما ذكرنا ان الاب اذا كان وليس له مال وترك امرأة وصغيرا ولها مال
تجبر على الانفاق على الصبي ثم ترجع عليه فكذا هنا قال فان طلبت من القاضي ان يفرض لها
نفقة الرضاع حتى اذا ايسر رجعت عليه فعل ذلك لانها ارضعت كما في النفقة انتهى وفي فتاوى
قاضي خان انها تجبر على الارضاع عند الكل قال واشرت بقولي وهو ينذر الى اختلاف الرواية لان
هذه الرواية منسوبة الى النوادر قلت ولم يظهر لي الاشارة مع ان اختلاف الرواية انما هو
في صورتي المسئلة الاولى لا الثانية التي ظاهر العبارة ان يكون متعلقا بها مع انه حال من الاشارة

من الاشارة الى الراجح من الروايتين على تقدير التسليم والى ان الاجبار في الثانية هو الصحيح وجعل
ذلك يجعل البيت هكذا **اسوي الام لا ظئر يصح تجبر وفي فقره مع والد ذا المحرر**
فضمير تجبر للام وفقره للولد المدلول عليه بذكر الظئر والام والاشارة بذا الى الاجبار والمحرر الى انه
الصحيح ونفي ظئر غير الام يصدق بالصورتين المذكورتين آنفا ولو جعل ذلك في بيتين لكان
اوضح واحسن ففعلت وها على ما قال **ولم يرتضع من غير ام فتجبر اصح كما لو غيرها يتعذر**
ويحكى بها بين اختلاف ولم يكن لوالده في الفقر للكل تجبر

اي تقهر على الارضاع في قول الكل كما اشار اليه قاضي خان والله اعلم والمص قاس غير الام عليها اذا عدم
من يرضعه سواها لئلا يؤدي الى هلاكه تعنتها من نفسه وقد نقل البزازي في الكفاية عن محمد
استأجر ظئرا للصبي شهرا فلما انقضت المدة ابت ارضاعه وهو لا يأخذ لبن غيرها تجبر
على ابقاء الاجارة بالارضاع وفي فتاوي قاضي خان نسبة الاجبار الى محمد رحمه الله وان لها
اجر المثل ثم قال قيل هذا اذا لم يكن لها زوج او كان لها زوج واذن لها في الاجارة فان كان لها
زوج ولم يأذن كان للزوج ان يمنعها وان خيف الهلاك على الصغير انتهى وذكر البزازي
في كتاب الاجارات وازوجها المعروف ابطال اجارتها للضرورة لو بلا اذنه سواء كان يشينه اولا
ولا يثبت الزوجية بقولها وان انقضت المدة وقد الفها الصبي ولا يأخذ ثدي الغير اجبرت
بالظئورة ليس لها النقض ان كان يخاف على الولد عند الامام الثاني وعليه الفتوى وان
لم تعرف بها لها النقض والاجنبية والمحرم سواء والله اعلم

ومن قال ذي امي او اختي وشبهه تحل له لو قال اخطأت يعذر

اشتمل البيت على مسئلة مذكورة في غالب الكتب نقلناها هنا من الذخيرة الرجل
اذا قال هذه المرأة امي من الرضاعة او ابنتي او اختي ثم اراد ان يتزوجها بعد ذلك وقال
اوهمت او اخطأت او نسيت وصدقته المرأة فهما مصدقان وله ان يتزوجها وهذا
استحسان واذا اقرت المرأة بمثل ذلك وانكر الرجل ثم اكذبت المرأة نفسها وقالت اخطأت
ثم تزوجها فالنكاح جائز وكذلك لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها ولو قالت بعد النكاح
قد اقررت قبل النكاح انك اخي وقد قلت ان ما اقررت به حق حين اقررت بذلك وقد
وقع النكاح فاسدا فانه لا يفرق بينهما ولو كان هذا القول من الزوج يفرق بينهما واذا اقر الرجل
ان هذه المرأة اخته من الرضاع وثبت على ذلك واشهد عليه شهودا ثم تزوجها ولم يعلم المرأة
بذلك ثم جاءت بهذه الحجة بعد النكاح فرق بينهما ولو اقرا بذلك جميعا ثم اكذبا انفسهما وقالا

اعطاناه ثم تزوجها كان النكاح جايزا وكذلك في النسب ليس يلزم من ذلك الا ما يثبت عليه ثم علل
ما قال انه لو قال ذلك بعد النكاح ثم قال اوهمت لا يفرق استحسانا ولو ثبت على هذا المنطق
وقال هو حق كما قلت فرق ولا ينفعه الا الجحود بعد ذلك ثم ذكر حاصلا حاصله ان مثل هذا الاقرار
انما يوجب الفرقة بشرط الثبات عليه واذا قال اوهمت فقد انعدم ما هو شرط فلا يوجب الفرقة
واذا قال بعد الاقرار هو حق كما قلت فقد وجد الشرط وثبت الحكم فلا ينفعه الجحود بعد ذلك
انتهى ملخصا وقد عبر بعضهم بالاصرار على ذلك وبعضهم اعتبر الاشهاد ثباتا او تسليما للثبات
في اثبات الحكم وقد فسر الثبات صاحب الهداية بان يقول هو حق كما قلت وكذلك فسره التمرتاشي
وغيرهما ثم ذكر في الذخيرة ما حاصله انه لو قال ذلك لمجهولة النسب ثم قال اوهمت ونحوه
صدق ولو كانت زوجته ثم قال هي بنتي وثبت على ذلك واصر ومثلها يولد لمثله فرق
بينهما ثم ان صدقته بعد ذلك ثبت النسب والا فلا اما لو كانت معروفة النسب فلا ولو اصر
على ذلك وثبت عليه وكذلك لو كانت مجهولة النسب ومثلها لا يولد لمثله وكان الرضاع منهما
مستحيلا ولو قال هي امي ولها ام معروفة لا يفرق بينهما ولقد رفع الي سؤال في هذه المسئلة
في سنة ثمانين وثمانمائة فكتبت عليه بما فيه مقنع في هذه المسئلة وقد افردته في نحو
كراسة وحاصل ما فيه ما ذكرته هنا والله اعلم ثم انه وقع في المسئلة المذكورة عقود مجالس
عدة وحضرت في آخر مجلس عقد فيها في بيت المقر الاشرف السيفي يشبك امير دوادار
كبير اعز الله انصاره ودار فيها بيني وبين قاضي الحنفية بالديار المصرية حينئذ وهو قاضي القضاة
شمس الدين الامشاطي رحمه الله بحث طويل وهو يقول ان التكرار يقوم مقام الثبات المفسر
بما ذكروا انا امنع ذلك عليه واطلبت منه النقل فلم يحضره فآل الامر في المسئلة الي ان كتبت فيها
سؤالا يتضمن عبارات علمائنا وكتب عليه اهل العصر بان التكرار ليس بشرط وانه لا يقوم
مقام الثبات المفسر بما قدمناه والله اعلم **فرع** في البزازية وغيرها اذا قالت هذا ابني
رضاعا واصرت عليه جاز له ان يتزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتى في جميع الوجوه
فنظمته فقلت **ولو قال ابني ذا رضاعا مصرة تحل له وهو الصحيح المحرر**
فقولي رضاعا
منصوب على التمييز ومصرة على الحال وضمير تحل للقائلة وله للمقول له ابني وهو للحل والله اعلم

ومن قال في المملوك نجلي فعتق كاقراره بالولد والفرق يعسر

اعلم انه ذكر في هذا البيت مسئلتين من الذخيرة ليستا من مسائل كتاب الرضاع لكن لما كان
حكمهما مخالفا لما تقدم والفرق بينهما غامض ذكرتهما للتنبيه على ذلك الاولى قال في الذخيرة بعد ما تقدم

تقدم ما حاصله وهذا بخلاف ما لو قال لمملوكه ذكرا كان او انثى هذا ولدي او ابني او بنتي فانه يعتق
في الحال سواء ثبت على ذلك وقال هو حق كما قلت او لم يثبت وقال اوهمت او اخطأت لا يصدق
لكن وقع في عبارة الهداية ولو قال هذا ابني وثبت على ذلك عتق وفسر الثبات بانه لم يقل اخطأت
او غلطت وحمله بعضهم على انه اتفاقي وبعضهم جعله قيدا لثبوت النسب لا للعتق لان الرجوع عن النسب
يصح لا عن العتق فالنسب لا يثبت الا بثباته على دعواه حتى لو اكذب نفسه لا يثبت ويعتق
سواء كان مثله يولد لمثله ولا عند الامام وقال ابو يوسف اذا لم يولد مثله لمثله لا يعتق عليه لكنه
في ثبوت النسب معتبر اتفاقا وكذا لو قال ابي او امي فهو على الخلاف ولو قال لصبي هذا جدي
قيل على الخلاف وقيل لا يعتق اجماعا لانه لا موجب لهذا الكلام الا بواسطة وهو الاب
وهي غير ثابتة في كلامه فتعذر جعله مجازا من موجبه بخلاف البنوة والابوة لان لهما موجبا
في الملك بغير واسطة ولو قال اخي لا يعتق في ظاهر الرواية وعن الامام رضي الله عنه يعتق ولو قال
لعبده هذا ابنتي قيل على الخلاف وقيل لا يعتق اجماعا الثانية قال فيها اقر بحرمة المصاهرة
يؤاخذ به ويفرق بينهما وكذلك اذا اضاف الي ما قبل النكاح بان قال لامرأته كنت جامعت
امك قبل نكاحك يؤاخذ به ويفرق بينهما لكن لا يصدق في حق المهر لكن ان كان قبل الدخول يجب
نصف المسمى والاصرار على هذا الاقرار ليس بشرط في القضاء حتى لو اقر بجماع ام امرأته او مسها
بشهوة ثم رجع عن ذلك وقال كذبت فالقاضي لا يصدقه لكن فيما بينه وبين الله تعالى
ان كان كاذبا فيما اقر لا تحرم عليه امرأته كذا قيل وفيه نظر قلت وجهه ان القضاء بالحرمة ينفذ ظاهرا
وباطنا فكيف تحل له فيما بينه وبين الله تعالى ثم يحل له حيث لم يرفع الي الحاكم ولم يقض عليه بالحرمة
والله اعلم قال المؤلف رحمه الله وصاحب الذخيرة لم يذكر الفرق ولذلك قلت الفرق يعسر انتهى
قلت والنظم غير ظاهر الدلالة على المراد منه يظهر ذلك للمتأمل لانه غير موف بالمقصود لما فيه من الخلاف
الا ان يكون نظم قول الامام خاصة ولخفاء وجه التشبيه في قوله كاقراره الى آخره وقد ذكر المؤلف
فرقا في المسئلة الاولى وهو تشوف الشارع الي العتق وكراهة الطلاق لان ذلك مندوب اليه
وهذا اكره المباحات الى الله تعالى قال وليس بقوي والظاهر ان الرضاع مما يخفى غالبا قلت
والفرق مذكور في كتب علمائنا رحمهم الله قال في المبسوط في الفرق في المسئلة الاولى ان اقراره في العبد
له موجب في ملكه وهو زوال الملك وهنا اقرار بحرمة المحل فلا يظهر في ملكه وعبده متميز عن ولده
غالبا بخلاف البنت والزوجة لانه قد يقع الاشتباه بينهما فيعتبر رجوعه هناك لا هنا
والفرق في المسئلة الثانية ان اقراره هذا ملزم لنفسه لانه اقر على نفسه بفعل صدر منه موجب للحرمة

وليس بمحل الاشتباه بخلاف ذلك والله اعلم **بام اخ خال وعم وانثوا ونافلة مثل الزواج يصور**
واخت ابن او بنت وجدة نجله ومن نسب صرف فا يتصور بام اخ مضاف
ومضاف اليه وعم وخال ونافلة عطف على اخ المضاف اليه واخت وجدة عطف على ام المضاف
والضمير في منه للرضاع وفي انثوا للاخ والخال والعم وبام يتعلق به ومنه يمكن ان يتعلق بالمضاف
او بالمضاف اليه او بهما في كل واحد كما سيأتي والبيتان مشتملان على المسائل التي يمكن ان يتصور
حل النكاح فيها من الرضاع ولو كانت نسبا حرما لم يتصور فيها ذلك وهي صور عدة من الهداية
والغاية وقاضي خان الاولى من الهداية ام اخيه او اخته من الرضاع يمكن حل زواجها ولا يمكن
من النسب الصرف لانه امه او موطوءة ابيه وهاتان صورتان الثانية من الغاية ام خاله وخالته
رضاعا ولا يمكن ذلك من النسب لانها اما جدته او موطوءة جده وهاتان ثنتان ايضا
الثالثة منها ايضا ام عمه او عمته رضاعا ولا يمكن نسبا لانهما كما قبلهما وهما ثنتان ايضا الرابعة
ذكرها ابن رقيق العيد من الشافعية ام نافلة وهي ام ولد ولده ذكرا او انثى ولا يمكن نسبا
لانها اما ابنته او حليلة ابنه الخامسة من الهداية اخت ابنه او ابنته وحتى تتصور في النسب
ايضا في صورة نادرة وهي امة بين شريكين اتت بولد فادعاه كل منهما لحق بهما فلو كان لاحدهما
بنت من غيرها جاز للشريك الآخر ان يتزوجها وهي اخت ولده نسبا وقد نظمها المؤلف
لغزا في قوله يا عالم آخذ الاحكام والادبا، من ذا تزوج اختا لابنه نسبا، رد الجواب
تكن ذا يقظة فطن، احيا العلوم باملا وما كتبا، وقد نظمت الجواب عنها فقلت هذا
ابنه من فتاه كان يشركه، فيها سواه وكل يدعي النسبا، فبنت ذا من سواها كان ينكحها
فخذ جواب سؤال حكمه عزبا، ولا يتصور ذلك نسبا في سوى هذه الصورة لانها اما ابنته او ربيبته
السادسة من قاضي خان جدة ولده ذكرا كان او انثى ولا يمكن نسبا لانها اما امه او ام امرأته
فهذه ست صور تبلغ باعتبار المذكورة والانوثة الى اثني عشر مسئلة ثم ان المؤلف رحمه الله
قال ان جعلت المجرور الذي هو من الرضاع متعلقا بالمضاف فيتصور بان يكون للرجل اخ نسبا
لام رضاعا فله ان يتزوجها وان جعلته متعلقا بالمضاف اليه فيتصور بان يكون للرجل اخ له
من الرضاع قد رضع من ام الرجل او رضع معه من اجنبية وله ام نسبية فيتزوجها الرجل
وان جعلته متعلقا بهما فيتصور بان يكونا اخوين رضاعا ولاحدهما ام رضاعا لم يرضع الآخر
منها فله ان يتزوجها ثم اخذ يطردها في جميع الصور وذكر انها تبلغ تسعا وستين
مسئلة ليس هذا المختصر موضع ذكرها واحال على الذهن في حل بعضها فاخلت في كلها

في كلها واضربت عنها قال ويجوز للمرأة كلما يجوز للرجل لو كانت مكانه وتقييد النسب بالصرف يخرج
ما يجوز فيه النكاح مما تقدم من الصور المختلفة التي ذكر بعضها وانما جاز النكاح في هذه الصور من الرضاع
دون النسب لان الرضاع انما يحرم باعتبار الجزئية وهي منتفية فيها والله اعلم

ولو كان في طعم فما ضر غالب ولو لم يمس النار قال الصدر
ولو مسها كل كان غالب الدوا وغالب در المرضعات المؤثر
واثبتها في كلهن محمد وفي حقنة قد قال ايضا يؤثر

الضمير في كان للبن واعرب قوله غالبا حالا اي حال كون اللبن غالبا للطعم وبه يفهم المراد من النظم
لان المتبادر الى الفهم تعلقه بما ضر فلو قال **ولو غالبا طعما فما هو ضائر** الى آخره لكان اوضح والله
اعلم وضمير مسها للنار وغالب مبتدأ والمؤثر الخبر والضمير في اثبتها للحرمة وفي قال محمد وقد اشتملت الابيات
على مسائل تتعلق بالحرمة الثابتة بالرضاع الاولى من الهداية لو كان اللبن في طعام غالبا على الطعام
لا توجب الحرمة مطلقا اذا لم يمس النار على الصحيح عند الامام وفي الذخيرة معنى قول ابي ح رضي الله عنه
اذا اكل الطعام بمنزلة الشريد وقيل لا تثبت الحرمة عند ابي ح رحمه الله على كل حال واليه مال السرخسي
وقال خواهر زاده هذا انما يكون على قول الامام اذا اكل لقمة واما اذا احسى حسوا ثبتت الحرمة وقيل
اذا وصل اللبن منفردا فلا خلاف واذا تناول الشريد فلا خلاف وفي كتاب الرضاع للخصاف اذا ثرد
خبزا في لبنها حتى ينشف الخبز اللبن او لتت فيه السويق او النشا ان كان طعم اللبن يوجد فيه
فهو رضاع وهذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقال بعضهم اذا كان اللبن يتقاطر من اللقمة تثبت الحرمة
عند ابي ح رح اعتبارا بالقطرة الذي تدخل فم الصبي فانها محرمة والصحيح عنه ما مر انه لا فرق ولا يثبت التحريم
وهما اعتبرا الغلبة وهي في ظهور لونه او طعمه او ريحه وهذا اذا حصل وكذا في صورة الطعام حتى لو بقي اللبن
في الاناء وجده وشربه حرم الثانية وهي تتمة المسئلة السابقة لو مسها يعني النار وكان غالبا
للطعام بان طبخ به ارزا وغيره لم يتعلق به التحريم عند الكل واليه اشار بقوله كل اي قال كل الثالثة
اذا خلط اللبن بالدواء وكان الدواء غالبا لا يتعلق به حرمة واما اذا كان اللبن غالبا حرم
لان الدواء يقويه على الوصول بخلاف الطعام والغلبة هنا عند محمد بمطلق تغيير الدواء اللبن
وعند ابي يوسف تغيير الطعم واللون معا ولا يعتبر احدهما وقال قاضي خان قيل على مذهب ابي ح
رحمه الله اذا جعل اللبن في الدواء وخلط بالماء لا يثبت الحرمة بكل حال الرابعة قال صاحب الهداية
اذا اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم باغلبهما على رأي ابي يوسف لان الاقل تابع للاكثر فيبنى الحكم
عليه وعند محمد وزفر يتعلق بهما معا لان الجنس لا يغلب الجنس وعن ابي ح رحمه الله روايتان واصل المسئلة

في الايمان ولو تساويا حرم بالاتفاق ذكره قاضي خان فقوله وغالب في المرضعات المؤثر واثبتها في كلهن محمد متعلق بالمسئلة الرابعة يعني اثبت الحرمة في كل المرضعات في الغالب لبنها والمغلوب قال المص
رحمه الله انه لاخلاف معتبر بين اهل العلم انه لايتعلق الحرمة بالارتضاع من لبن البهيمة لانها بطريق الكرامة
وهي مختصة بالآدمي وابن قدامة حكى الحرمة عن بعض السلف وصاحب المبسوط ذكر فيها حكاية
عن بعض المحدثين مع ابي حفص الكبير ببخارا الخاتمة لو احتقن الصبي باللبن قال في الظهيرية
ظاهر الرواية انه لايثبت الحرمة ونقل المؤلف ثبوتها عن محمد وفي المبسوط انها رواية عنه والى ذلك
الاشارة بقوله وفي حقنة قد قال ايضا تؤثر والله اعلم

وفي الاذن والاحليل ليس مؤثرا وجايفة قل باتفاق بسطر

الاذن باسكان الذال المعجمة لغة فاشية في الجارحة المعروفة والضمير في ليس مؤثرا يعود الى اللبن وقد اشتمل البيت على ثلاث مسائل الاولى ادخال اللبن في الاذن لايحرم الثانية ادخاله في الاحليل كذلك الثالثة ادخاله في الجايفة وزاد في الاختيار الآمة لانه لايحصل منه تغذية بخلاف الوجور والسعوط
والمسائل في الكافي متفق عليها واليه اشار بقوله قل باتفاق بسطر قال ويحتاج محمد
ومن وافقه الى الفرق بين هذه والحقنة ثم قال ولافرق الا دعويهم ان الاحتقان يوصل
المحتقن به الى الامعاء فربما حصل به تغذية وليس ذلك فيما ذكر قلت وفي شرح الهداية
للسراج الهندي وعن محمد ان الاحتقان والاقطار في الاذن تثبت به الحرمة كما يفسد الصوم
قال والجامع انه يصل به الى الجوف وهذا يخالف ما ذكره في البيت ونقله عن الكافي من الاتفاق فتنبه له

ولو ارضعت بكر صبيا بدرها يحرم لا فحل اذا ما يدرر

في البيت مسئلتان من المبسوط الاولى لو نزل للبكر لبن فارضعت به صبيا تعلق به التحريم قال ولا اعلم
فيه خلافا الا رواية ضعيفة عن محمد قلت نصوا على ان اللبن لايتصور منه الولادة وعلى هذا
يلزم في البكر ان تكون بالغة لسن البلوغ حتى لو لم تبلغه لم يتعلق به التحريم ويحكم بانه ليس لبنا
كما لو نزل للبكر ماء اصفر لايثبت من ارضاعه تحريم والله اعلم الثانية ولو نزل للرجل لبن فارضع به
صبيا لم يتعلق به التحريم قال ولا اعلم فيه خلافا الا ما نقله ابن قدامة عن الكرابيسي لانه لبن آدمي فاشبه الآدمية
ونقل عن ابن قدامة لو ثاب للخنثى المشكل لبن لم يثبت به التحريم لانه لم يثبت كونه امراة فلم يثبت التحريم
مع الشك قال المص رحمه الله ولم اقف لاصحابنا في المسئلة على نقل وينبغي ان يوخذ بالاحتياط
نعم قالوا انه اذا نزل له لبن كان امارة كونه امراة فيؤثر التحريم قلت ويمكن ان يغير البيت ويضم اليه
مسئلة الخنثى فيقال • وحرم در البكر لا فحل عندنا • ودر الخنثى في مقتضى الفقه يحظر • اي

اي يمنع الحل ويقتضي الحرمة وقولنا مقتضى الفقه فيه اشارة الى انه غير منقول وانه مخرج على قواعد الفقه

ويثبتها ايضا سعوط ونحوه ولو كان بعد الموت منها يقطر

الضمير في يثبتها راجع للحرمة والسعوط الصب في الانف ونحوه الوجور وهو الصب في الحلق وضمير
كان للبن ومنها للمراة ويقطر مبني للمجهول والبيت شامل لصور من المبسوط والنهاية
الاولى لو سعط الصبي بلبن امراة تعلقت به الحرمة الثانية لو اوجر كذلك الثالثة والرابعة
حلبت لبنها حال حياتها وسعط به بعد موتها او اوجر به تعلقت به الحرمة الخامسة لو ارضع الصبي
ثدي امراة بعد موتها تعلقت به الحرمة السادسة لو حلب بعد موتها وسعط به السابعة
لو اوجر به وقال المص رحمه الله ان مسائل البيت ثمانية ولم يظهر ذلك على ان السبعة بنوع
تكلف ويمكن ان ينظم بيت واحد يشتمل على ما اشتمل عليه هذا البيت والذي قبله فانه
ادعى المبالغة في الاختصار فيقال بمكانهما • وحرم در البكر لو بعد موتها • ونحو سعوط لا بفحل
يدرر • فيعلم منه ثبوت تعلق الحرمة باللبن بعد الموت في المراة من باب اولى والاشارة
بنحو سعوط الى الوجور **ولو انكرت من ارضعت جاز لابنها وان كان لقم الثدي في ثم يشهر**
اي جاز لابن المرضعة ان يتزوج بتلك الصبية ومسئلة البيت في القنية رقم للقاضي عبد الجبار
وسيف السائلي وقال امراة كانت تعلل ثديها صبية واشتهر ثم يقول لم يكن في ثديي
لبن حين القمتها اياه ولا يعلم ذلك الا من جهتها جاز لابنها ان يتزوج بهذه الصبية
وفي فتاوى الولوالجي امراة ادخلت حلمة ثديها في فم رضيع ولا تدري ادخل اللبن في حلقه
ام لا لايحرم النكاح لان في المانع شكا **ومن هي مستغني بطعم فارضعت**
وقد فطمت فالبعض ما يتأثر ارضعت وافطمت مبنيان للمفعول ومسئلة البيت من الظهيرية
اذا افطم الصبي في مدة الرضاع وتعود الطعام واكتفى به فارضع بعد ذلك لاتثبت الحرمة في رواية الحسن
عن ابي ح رحمه الله وفي ظاهر الرواية اذا ارتضع في مدة الرضاع تثبت به الحرمة على كل حال انتهى
وفي فتاوى قاضي خان نحوه وقد اشار الى هذه الرواية في الهداية ايضا وفي كلام الكافي
ما يشعر بان رواية الحسن انما هي فيما اذا لم يتعود الرضيع الطعام بحيث لايكتفى به بعد الفطام
اما اذا اكتفى فلا يثبت الحرمة لانه ثمة لا تغذيه ولا يحصل به معنى البشر فتنبه لذلك وفي مختصر المحيط
عزاها في الظهيرية الى الخصاف وانه رواية عن الامام لايخالف الرواية بعدم اعتبار الفطام
في مدة الرضاع في المعنى قال وروي عن ابي ح رحمه الله وابي يوسف ان كان لايجتزي بالطعام
لم يكن رضاعا وان كان لايجتزي به عن اللبن ان كان الاكثر الذي يجتزي هو اللبن يكون رضاعا

والا فلا وفي الواقعات ان الفتوى على ظاهر الرواية ومدة الرضاع ثلاثون شهرا عند الامام وحولان
عند هما وثلاثة عند زفر وعليه يجري الخلاف واذا تاملت بيت الكص ظهر لك انه خال عن كون
ذلك حصل في مدة الرضاع ولا بد منه لانه لو حصل بعدها لم يؤثر بالاتفاق فعلت بيانا لذلك
ومن تغن بالاطعام بعد فطامها بدة ان ترضع قيل بعد فالضمير في بدة للارضاع والاشارة
يعيل الى الضعف وبعد راي ذلك الارضاع فلا يؤثر الحرمة ويمكن اصلاح مشطر بيته الاول وفي
بذلك بان يقال **ومرضعة تستغن بالطعم ارضعت** فيؤخذ من قوله مرضعة انه في مدة الرضاع
لكن بقي فيه انه قال البعض لا يتاثر وانما هي رواية ضعيفة عن الامام وهذا ابهم ان بعضهم قال
بذلك ولم ينقله فتامله **تنبيه** الرضاع بعد مدته حرام لانه جزء الآدمي والانتفاع به بغير ضرورة
حرام على الصحيح نعم اجاز البعض التداوي به اذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره التمرتاشي والبعض
لم يجوز واشربه للتداوي **وبين ابني شخص رضاعا ونسبة فلا تحجبن فالدر للفحل ينشر**
اي ينشر الحرمة لبن الفحل كلبن المراة والمسئلة في القنية رقم لنجم الائمة البخاري وقال ارضعت صبية
اسمها عايشة وازوج المرضعة بنت من زوجة اخرى صارت هذه مع عايشة اختين
من الرضاع ولا يجوز الجمع بينهما من النكاح اذا ارضعتها بلبنه انتهى قال ولا بد من التقييد بلبن الفحل
ثم نقل عن الذخيرة والمحيط ما حاصله ان المراة اذا حبلت من رجل وارضعت صبيا قال ابو ح
رضي الله عنه الرضاع من الاول ما لم تلد من الثاني وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان في رواية ان عرف
نزول اللبن من الحبل الثاني فالرضاع من الثاني وينقطع حكم الاول وفي رواية اخرى اذا حبلت
من الثاني ينقطع حكم الاول وطريق معرفة ذلك ما قاله انه وهي ان اللبن اذا كان غليظا
فهو من الاول وان كان رقيقا فهو من الثاني وعنه ان كان اللبن من الاول غالبا فهو له
وان كان من الثاني غالبا فهو للثاني وان استويا فلهما وقال محمد رحمه الله الرضاع منهما حتى تضع
وقد حكى الخلاف هكذا ان زاد اللبن بالحبل فهو ابنهما عندهما وابن الاول عند ابي ح رحمه الله وكونه
ابنه بزيادة اللبن مطلقا انسب لقول محمد **ولو من رضاع من نكاح بشبهة**
ولو من زنا فالحكم لا يتغير مسئلة هذا البيت من فروع مسئلة البيت السابق وهي كون لبن الفحل
ينشر الحرمة ولو كان من نكاح بشبهة او زنا قال في القنية راقما للقاضي عبد الجبار زنى بامراة تحرم
عليه بنتها من الرضاع وهي منصوصة في الاصل ثم رقم لبرهان صاحب المحيط وقال مثله والمسئلة في الخلاصة
وقاضي خان والغاية والظهيرية وغيرها وان هذه الحرمة تكون ثابتة لاصوله وفروعه لما علم ان
لبن الفحل يؤثر الحرمة لوجود البعضية بينهم وبين الزاني في شرح ابن الهمام وفي الخلاصة وكذا لو لم تحبل من

من الزنا وارضعت لا بلبن الزاني تحرم على الزاني كما تحرم بنتها من النسب عليه وذكر الوبري ان الحرمة
تثبت من جهة الام خاصة ما لم يثبت النسب فح يثبت من الاب وكذا ذكر الاسبيجابي وصاحب الينابيع والله اعلم

ولو شهد العدلان تطليق زوجة لها او به ثم الادي يتعذر
لها منعه ثم الزواج ديانة بغير وقال البعض لا يتصور

قال اللام في لها الاولى بمعنى عند والضمير للزوجة وفي به للارضاع والبيت مشتمل على مسئلتين من القنية
فيها اختلاف الاولى رقم للاصل وقال شهد عدلان لامراة ان زوجها طلقها ثلاثا وهو يجحد ثم ماتا او غابا
قبل ان يشهدا عند القاضي لم يسعها المقام معه وكذا لو شهدا على رضاع بينهما وهذه الثانية
فان قدرت على الهرب منه لا يسعها ان تعتد وتتزوج باخر لانها في حكم زوجة الاول قبل القضاء
بالفرقة ثم رقم لشمس الائمة الاوزجندي وقال قالوا هذا في القضاء ولها ذلك ديانة وكذلك
ان سمعته طلقها ثلاثا ثم جحد وحلف انه لم يفعل وردها القاضي عليه لم يسعها المقام معه ولم يسعها ان تتزوج
بغيره ايضا قال يعني البديع والحاصل انه على جواب شمس الاسلام الاوزجندي ونجم الدين النسفي والسيد
ابي شجاع وابي حامد والسرخسي رحمهم الله يحل لها ان تتزوج بزوج آخر فيما بينها وبين الله تعالى وعلى
جواب الباقين لا يحل انتهى قلت وفي الفتاوى السراجية اذا اخبرها ثقة ان الزوج طلقها
وهو غايب وسعها ان تعتد وتتزوج ولم يقيده بالديانة والله اعلم قال المص رح وقد نقل في القنية
قبل ذلك من شرح السرخسي ما صورته طلق امراته ثلاثا وغاب عنها فلها ان تتزوج بزوج آخر بعد العدة
ديانة ونقل آخر انه لا يجوز في المذهب الصحيح انتهى قلت الا انه رقم لشمس الائمة الاوزجندي وهو
موافق لما تقدم عنه والقائل بانه المذهب الصحيح العلاء الترجماني ثم رقم بعده لعمر النسفي وقال حلف
بثلاثة فظن انه لم يحنث وعلمت انه حنث وظنت انها لو اخبرته ينكر اليمين فاذا غاب عنها
بسبب من الاسباب فلها التحليل ديانة لا قضاء قال عمر النسفي رحمه الله سالت عنها السيد ابا شجاع
فكتب انه يجوز ثم سالته بعد مدة فقال انه لا يجوز والظاهر انه انما اجاب به في امراة لا يوثق بها
وفي قاضي خان قال لامراته ان وطئت امتي فانت طالق فقالت الامة وطئني وكذبها المولى كان القول
قوله وان علمت المراة بذلك لا يسعها المقام معه ولا ان تدعه يجامعها وفي التترخانية وسئل الشيخ
ابو القاسم عن امراة سمعت من زوجها انه طلقها ثلاثا ولا تقدر ان تمنع نفسها هل يسعها ان تقتله
في الوقت الذي يريد ان يقربها ولا تقدر على منعه الا بالقتل قال لها ان تقتله وهكذا كان فتوى الامام
شيخ الاسلام عطاء بن حمزة والامام ابي شجاع وكان القاضي الامام الاسبيجابي يقول ليس لها ان تقتله
وفي الملتقط وعليه الفتوى وفي فتاوى الشيخ الامام محمد بن الوليد السمرقندي في مناقب ابي ح رضي الله عنه

عن عبد الله ابن المبارك عن ابي حنيفة ان لها ان تقتله وفي المحيط في مسئلة النظم وينبغي لها ان تعتدي
بها لها وتهرب منه وان لم يقدر قتله متي علمت انه يقربها ولكن ينبغي ان تقتله بالدواء وليس
لها ان تقتل بنفسها قلت قال في الملتقي وان قتلته بالآلة يجب عليها القصاص انتهى وفي الحنفية
سئل عن امرأة حرمت علي زوجها ولا يقدر ان تتخلص عنها ولو غاب عنها سحرته وردته
اليها هل يحتال في قتلها بالسم وغيرها لتتخلص منها قال لا يحل ويبعد عنها باي وجه قدر والله

اعلم **فصل من كتاب الطلاق** وهو لغة عبارة عن رفع القيد وهو مصدر
طلق والتركيب يدل على الحل والانحلال من اطلقت الاسير والبعير وشرعا ازالة قيد النكاح
ورفعه لانه المانع لها من الانطلاق شرعا وخص هنا بصيغة التفعيل لما فيه ازالة الملك
واليد وفي الدابة ونحوها ازالة اليد فقط فلهذا لو قال لامرأته انت مطلقة بالتخفيف لا يقع
عليه شئ ما لم ينو بخلاف التشديد فانه يقع فيه وان لم ينو واخره عن الرضاع لان ذلك
محرم اصلي وهذا طار لانه في مقابلة النكاح وهو متأخر عنه وجودا فاخره وضعا
لانه لا يتصور بدونه **خصي وعنين وجب تخيير بالعرس والشكاز ثم المسحو**
اشتمل البيت على خمس صور يثبت الخيار فيها للزوجة في اربعة تؤجل سنة وفي واحد للحال
وهي في البحر المحيط والتف الاولي الخصي وهو من نزعت خصيتاه وبقيت آلته موجودة فيرجي
وصوله الى النساء وهو فعيل بمعنى مفعول الثانية العنين وهو من لا يصل الى النساء الثيبات
والابكار مأخوذ من عن اي اعترض لاعتراض ما يمنعه من الجماع وقيل لانه يسترخي ويعن يمينا
وشمالا ولا يقصد المأتي وقد يكون ذلك لمرض او ضعف في خلقة او كبر في سنه وهو فعيل
بمعنى مفعول الثالثة المجب واراد به المجبوب من باب اطلاق السبب وارادة المسبب مجازا
وهو الذي ليس له آلة البتة وهذا هو الذي يقضي فيه للحال الرابعة الشكاز بفتح المعجمة
وكاف مشددة وبعد الالف زاي وهو الذي اذا احدث المرأة انزل قبل ان يخالطها
ثم لا تنتشر اليه بعد ذلك آلته لجماعها الخامسة المسحر وهو المسحور الذي اخذ عن النساء
بفعل السحر ويسمى في زماننا المقعود والحكم في هؤلاء ان الزوجة اذا رفعت الزوج الي الحاكم
وخاصمته بسبب ذلك اجله سنة من يوم الخصومة لتمر عليه الفصول الاربع فيعلم ان امتناعه اصلية
غير معترضة فان وصل اليها والا فرق بينهما الا في المجبوب فانه يفرق بينهما في الحال
بطلبها لانه لا فائدة في التأجيل والنظم انما تعرض لثبوت الخيار ولم يفصل بين ما فيه التأجيل
وغيره وهذا التفريق تطليقة بائنة عندنا ولو امتنع عن ذلك ناب القاضي منابه وسيد الائمة

الائمة يختار عنها خلافا لابي يوسف رحمه الله **وليس لها التفريق من قصر آلته**
ولا لاحد الزوجين بالعيب خيروا القصر هنا بضم القاف لضرورة الشعر وقد اشتمل البيت
على مسئلتين الاولى من القنية قال بعد ان رمز لبرهان صاحب المحيط رجل له آلة قصيرة لا يمكن
ادخالها داخل الفرج ليس لزوجته حق المطالبة بالتفريق الثانية من الهداية وغيرها انه لا خيار
لاحد الزوجين بعيب غير ما تقدم وعن محمد رحمه الله تخيير الزوجة في الجنون والجذام والبرص
دفعا للضرر عنها وظاهر قوله خيروا يقتضي اتفاق مشايخنا الثلاثة وانه لا خلاف
في ذلك والاولى ان يجعل النصف الثاني من بيته هكذا **وما خيرا بالعيب او تخيير** وخيرا
مبني للمفعول وضمير التثنية للزوجين والتعبير باو في تخيير والضمير فيه للزوجة اشارة الى انها
رواية ضعيفة وهي مذهب محمد **وفي العدة التطليق يلحق مطلقا**
لما قيل الا في مباينين يهدر وان علق التطليق زوج وبعده
فارسل قبل الحنث ليس بعذر اشتمل البيتان على مسئلة في بيان الطلاق الواقع في العدة
هل يلحق الطلاق الاول ام لا والمسئلة في الكافي وغيره والحاصل ان الطلاق السابق واللاحق
لا تخلو عن اربعة احوال اما ان يكونا صريحين مثاله ان يقول لها انت طالق ثم يقول مثله في العدة
وهذا يلحقها ويكون الاول صريحا والثاني بائنا مثاله ان يقول لها انت طالق ثم في العدة يقول
انت باين وهذا يلحق ايضا او يكون بعكس ذلك وهذا يلحقها ايضا عندنا قال وهذه الصورة
استفيدت من الاطلاق او يكونا بائنين وهذا هو المستثنى من مطلقا فانه لا يلحق واليه اشار
بقوله الا في المباينين يهدر يعني الثاني لا يلحق الاول حتى لو قال بعد الخلع انت باين لا يلحق الطلاق
لامكان جعله صادقا في هذا الاخبار فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضروري حتى لو قال
عنيت به البينونة الغليظة قالوا ينبغي ان تعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة لانها ليست بثابتة
في المحل فيمكن جعله انشاء وهذا حاصل ما ذكره في الكافي وتبعه عليه الزيلعي وتبعهما عليه شيخنا المحقق
ابن الهمام ظاهره انه تخريج وبحث لا نقل او حكاية مذهب والذي ظهر لي ان مقتضى تعليلا انه
اذا تعذر حمله على الاخبار يكون انشاء فيلحق في البزازية لو قال للمبانة ابنتك باخرى يقع لانه
يصلح اخبارا وفيها قال للمبانة انت طالق باين لا يقع اخرى بائنة ولو قال انت باين لا يقع لانه اخبار
خلاف الاول ولو قال لها ابنتك بتطليقة لا يقع انتهى وذلك لانه لا يحتمل الا اخبارا وفي القنية
رقم لشمس الائمة الاوزجندي وقال طلقها على الف فقبلت ثم قال في عدتها انت باين لا يقع
ثم رقم للمنتقي وقال لو قال لها انت باين ثم قال في عدتها انت باين بتطليقة اخرى يقع ثم رقم المحيط

وقال لمبانة ابنتك بتطليقة لا يقع ونحو هذا في البدايع وقد علم الوجه فيه كما مرّ و كما سيأتي
وفي العمادية ما حاصله ان صريح الطلاق يلحق البابن لا البابن فلو طلق المختلعة على مال وقع الطلاق
مجانا بغير عوض لانه لو وقع بعوض وقع باينا والباين لا يلحق الباين فيلغو ذكر المال وفي شرح شيخنا
انه قد عرف من تقييدهم الذي اطبقوا على ان المراد من الباين الذي لا يلحق الباين ما هو بلفظ الكناية
لانه هو الذي ليس ظاهرا في الانشاء في الطلاق لانهم جعلوه مقابل الصريح ولا يقابله الباين
الا اذا كان كناية لان الصريح اعم من الباين لانه ما لا يحتاج الى نية باينا كان الواقع به او رجعيا
والكناية مما يحتاج اليه غير انه لا يقع بها في غير الثلاثة الالفاظ التي هي اعتدي واستبري
رحمك انت واحدة الا باين قلت وفي المنصوري شرح المسعودي ان الشيخ المحقق وابي منصور
السجستاني والمختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة والكناية ايضا يلحقها اذا كانا
في حكم الصريح نحو اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة ثم قال والكنايات والبواين لا يلحقها
لان الطلاق انما يقع بها ضمنا ضرورة اثبات مقتضاها ومقتضاها باين وهي البينونة والحرمة
وان كان الطلاق رجعيا يلحقها الكنايات كلها لان ملك النكاح باق وهذا مؤيد لكلام شيخنا
غير انه ضم الى الكنايات البواين ولذلك قد صرح بتحرير ابي الفضل الكرماني ان لفظ الكنايات التي تقتضي البينونة
لا يقع على المبتوتة وما هو في حكم الصريح منها يلحقها فذكر الالفاظ الثلاثة ومعنى العطف في كلام المنصوري
ما وقع من البواين لا بلفظ الكناية فانه يلغوا ذكر الباين كما اطبقوا عليه ويلحق الصريح فاذا تقرر
هذا فاعلم انما ذكر على وجه البحث والتخريج منقول ذكره في المحيط فقال ولو نوى بقوله انت باين
وانت علي حرام في المبانة البينونة الغليظة او الحرمة الغليظة وهي حرمة المحل وبينونة المحل قيل
يصدق فيما نوى ويقع الثلاث لانها في محل البينونة والحرمة الغليظة لانه لا يمكن تصديقه
فيما اخبر الا بادراج الابانة والتحريم في كلامه وقيل لا يصدق لان التغليظ صفة البينونة فاذا
لغت النية في اصل البينونة لكونها حاصلة فكيف تقبل النية لاثبات وصف التغليظ
فلم يبق الا الرجوع الى النقل واذا عرفت هذا تعين اصلاح بيت المصنف الثاني وجعله هكذا

اذا لم يعلق قبله ثم ان نوى ثلاثا باين فيه خلف مسطر

فتكون الاشارة بقوله اذا لم يعلق قبل الى الصورة التي نصوا فيها على ان الباين يلحق الباين فيما اذا قال
لزوجته ان دخلت الدار فانت باين ينوي به الطلاق ثم ابانها قبل دخول الدار ثم دخلت الدار
فانه يقع عليه تطليقة اخرى هي المعلقة خلافا لزفر قال في الاسرار ولنا ان اليمين قد صحت بالاجماع
حتى لو دخلت الدار قبل الابانة بانت بتطليقة وباين متى كان طلاقا لا قوله طالق باين على ما مر

ح فلذلك اذا احنث والمعلق بالشرط طالق باين بخلاف ما لو قال لها انت باين فانه لا يعمل لان محل البينونة فان
يلغا الايجاب في غير محله واذا العالم يصح ارادة الطلاق به واذا لم يصح به لم يعد لقوله طالق باين ولو علق
بالشرط ابانة بلا نية طلاق لم يقع اذا وجد شرطه و هذه الصورة المشار اليها بالبيت الثاني من نظمهم
ايضا بقي ما نقله في القنية عن نظم الزندويسي فيمن قال المختلعة او مبانة انت طالق باين او انت
طالق البتة ونوى الثلاث قال ابو يوسف هي ثلاث خلافا لزفر رحمه الله فانه واحدة عنده
فانه يحتاج الى ذكر الوجه فيه فاعلم انه اذا نوى بقوله انت طالق الثلاث ذكره في شرح الطحاوي
في رواية ابي ح رحمه الله ايضا يصح نية الثلاث في قوله انت طالق وعن ابي يوسف رحمه الله ايضا
انه يصح نية الثلاث في قوله انت طالق قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله هو قوله الاول كذا في البدايع
وعقبه بكلام بالفارسية وذكر بعده ما يقتضي خلافه وفي شرح الاسبيجابي في قوله انت طالق لا يحتاج
الى النية ولا يقع اكثر من واحدة وان نوى اكثر من ذلك لا يكون في ظاهر الرواية وروي حسن بن زياد
عن ابي ح رح عليهما اذا نوى بذلك ثلاثا فثلاث انتهى والمذهب عدم وقوع الثلاث
فما ذكره في القنية والبدايع رواية ضعيفة وقد نظمتها في بيت فجعلت منها على ضعفها بقيل مقتصرا
على عزوها لابي يوسف تبعا للقنية ولو طالقا بتا نقل لمبانة وينوي ثلاثا قيل يعقوب
يظهر ولا يخفى حسن قولنا ينوي ويظهر لما فيه من المقابلة بين النية والظهور والمعنى ان يعقوب
يظهر الثلاث ولا يخفى عليك بعد هذا الوجه في قول شيخنا الحق في واقعة حلب وهي ان رجلا
ابان زوجته ثم طلقها ثلاثا في العدة وقع الثلاث وقد نظم شيخنا العلامة سعد الدين الديري
ما يلحق وما لا يلحق فرأيت بخط والدي اسبغ الله بحياته ما لفظه وانشدت الشيخ سعد الدين
بيتا مفردا من الطويل وهو وكل طلاق بعد آخر واقع سوى باين مع مثله لم يعلق قال امتع الله بحياته
وقوله لم يعلق يطلق يشمل الباين الاول والثاني والمراد الاول لا الثاني فهو اطلاق في محل التقييد
فقلت بيتا مفردا من الرجز كلا اجز لا باينا مع مثله الا اذا علقته من قبله انتهى قلت وقد فات الشيخين
رحمهما الله التنبيه على ان ذلك خاص بالعدة وان كان ذلك من المعلوم من الخارج لان تمام معنى الضابط
تتوقف عليه فقلت منبها على ذلك مفردا من الرجز بعد كل طلاق لحقا لا باين لشرط ما علقا ثم قوله لحقا
يشعر بكون اللاحق هو المعلق ووصفنا الباين بانه شمل الباين مشعرا باخراج البينونة الكبرى لما فيها
من خلاف الذي قدمته فرع قال في البزازية لو قال لعبده هو حرّ او قال لها انت طالق وعني به الاخبار
كذبا لا يقع هكذا قال في نوع في التوكيل وكتابته واول كلامه اكره بالحبس او الضرب على طلاق امرأته
فكتب فلانة بنت فلانة طالق لا يقع لان الكتاب كالخطاب باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا واوسع
من هذا ما ذكروا ان المظلوم اذا شهد عنه استحلاف الظالم بالطلاق الثلاث انه يحلف كاذبا بصدق
في الحرية والطلاق جميعا وهذا صحيح بيان وجه القول الصحيح رواية عن السلف قال شمس الائمة رح

قال لعبده هو حر او قال لها انت طالق وعنى به الاخبار كذبا لا يقع وقال قبل ذلك في آخر نوع
في الفاظ قال لها طلقتك او انت طالق واراد الخبر عن ماض كذبا له في الديانة امساكها ولم يرد الخبر
عن الماضي او اراد به الكذب يقع قضاء وديانة وكذا لو قال اردت الهزل وكذا في العتاق وهذا
ينافي الاول والراجح الاول ففي القنية في مسئلة المنظوم عن ظهير الدين المرغيناني الوقوع ثم رقم
لفتاوي العصر والوبري وقال يصدق لما اشهد قبله في الطلاق والحرية جميعا قال رضي الله عنه
وهذا احسن صحيح ثم رقم للمحيط وقال لعبده هو حر واراد به الكذب يعتق قضاء لا ديانة
قال رضي الله عنه وانما يقع قضاء لان القاضي يتهمه انه اراد الكذب واذا اشهد قبل ذلك زالت التهمة
وذكر شمس الائمة الحلواني في مجالسه قال لعبده هو حر وعنى به الاخبار كذبا فانه لا يعتق وكذا
اذا قال لامرأته هي طالق وعنى به الاخبار كذبا ثم رقم للاصل في باب التلجئة وقال اذا تواضعا
انما نخبر عن العتاق او الطلاق على هازل كذبا ثم اخبرا عنه لم يكن ذلك طلاقا ولا عتاقا وبين فيما بينه
وبين الله تعالى لكن القاضي لا يصدقه فنظمت ذلك فقلت ● ولو قال حر انت للعبد قاصدا
به الكذب لم يعتق كذا العرس يذكر ● ورجح هذا في الديانة لا القضا ● ومن قبل ان يشهد
في الكل يهدر ● واوقع كالمنظوم في الكل بعضهم ● وفي ذا مع الاشهاد قال ذو تبصر ● فالاشارة
بهذا العدم الوقوع والمراد بالكل الديانة والقضا فلا يعتبر فيهما ولا يكون ذلك القول موقعا
لعتاق ولا طلاق والاشارة بذا للمنظوم والمراد بالرفع رفع تأثير الطلاق والعتاق فلا يكون
واقعا وقد مرت المسائل مستوفاة مفصلة **ومن يدعي استثناء فالقول قوله**
وقد قيل لا فتوى وما قلت اظهر الضمير في قوله ومن يدعي للزوج وقد قيل ليس للقول قوله
في حال كونه فتوى وما قلت من ان القول قوله ظاهر الرواية ثم نقل المسئلة عن الروضة للناطفي
وقاضي خان قال اذا ادعت المرأة طلاقا فقال الزوج كنت قلت لها ان شاء الله وكذبته المرأة
في الاستثناء ذكر في الروايات الظاهرة ان القول قول الزوج وعند بعض المتأخرين لا يقبل قوله
الا ببينة قلت ذكر الامام نجم الدين النسفي عن الشيخ الامام شيخ الاسلام ابي الحسن انه هذا
استحسان من المتأخرين رحمهم الله وقالوا لانه يدعي خلاف الظاهر والله اعلم قال ولو قال الزوج
طلقتك امس وقلت ان شاء الله في ظاهر الرواية القول قول الزوج وذكر في النوادر خلافا
بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله على قول ابي يوسف يقبل قول الزوج ولا يقع الطلاق وعلى قول محمد
لا يقبل ويقع الطلاق قال وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا لامر الفروج في زمان غلب
على الناس الفساد قلت وفي التترخانية وفي المنتقى عن ابي يوسف انه قال طلقتها
ولكن كنت ناسيا للطلاق ولو قال طلقتها ثم استثنيت لم يكن مستثنيا في قول ابي

ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وبهذه الرواية تبين ان ما ذكر في الاصل هو قول محمد وهذا
يخالف ما تقدم ونقل عن الحجة ادعت الطلاق وادعى هو الاستثناء طلقت ولا يصدق ولو قال
ابتداء طلقت واستثنيت يصدق قضاء انتهى والوجه فيه انه ولا صدقها على الطلاق وادعى ما يمنع
وقوعه وثانيا انه اخبر بهما جميعا وحكي فيها عن شيخ الاسلام ظهير الدين المرغيناني انه لو قال طلقت
واستثنيت لا يصدق قضاء ولو قال قلت لها انت طالق واستثنيت يصدق قضاء
انتهى والوجه ان الاول اقرار بايقاع الطلاق ثم ادعى ما يمنع بخلاف الثاني فانه حكاية قول لا يقتضي الوقوع
والله اعلم ثم قال رجل خالع زوجته وادعى الاستثناء في الخلع ظاهر الرواية هذا والطلاق يستوي
وان ذكر البدل في الخلع فقال خالعتك على كذا وقلت ثم ادعى الاستثناء ذكر عصام وغيره انه لا يصدق
قضاء اذا اخذ على الخلع جعلا واراد ان يكون يأخذ الجعل ذكر البدل في الخلع لا حقيقة الاخذ كالا يصدقه
فيما ذكرنا لا تصدقه المرأة قلت وفي التترخانية ان الفتوى على قول السرخسي ان دعوى الاستثناء
يعني في الطلاق صحيح وكذا في الخلع الا اذا ظهر منه ما هو دليل صحة الخلع ونقل المص عن صاحب الفوائد
عن روضة الناطفي قال طلقتها واستثنيت كان القول قوله قضاء وديانة
ذكره في الطلاق املاء وزاد ولو قال قلت ان شاء الله تعالى لم يقع قال ونظر صاحب الهداية في قوله
احتياطا لامر الزوج بانه يلزم منه ترك الاحتياط في حل التزوج بعد العدة ونظره المص بان حكم الحاكم
بالفرقة ينفذ ظاهرا وباطنا اما لو حكم لبقاء العصمة بمجرد قوله والزوج يعلم انه كاذب لا يحل له الوطي
قلت وفي البزازية ذكر الاوزجندي انما تصح دعوى الاستثناء ان ثبت الطلاق باقرار
ولو ثبت بالبينة لا يقبل وفيها ادعى الاستثناء او الشرط فالقول قوله ولو شهدوا انه طلق
او خالع بلا استثناء او بانه لم يستثن يقبل وهذه مما يقبل فيه البينة على النفي لانه في المعنى امر
وجودي لانه في المعنى عبارة عن ضم الشفتين عقيب التكلم بالموجب وان قالوا طلق ولم يسمع منه
غير كلمة الخلع والزوج يدعي الاستثناء فالقول قوله لجواز انه قال ولم يسمعوه لان الشرط سماعه
لا سماعهم على ما عرف في الجامع الصغير ومثل ان شاء الله بمشيئة الله وبمحبته وبرضاه
وكذا ان قال ان شاء الملائكة او غيرهم ممن لا يعلم مشيئته قلت وفي العمادية ان الصحيح انه لا يصدق الزوج
الا ببينة لانه خلاف الظاهر وقد فسد احوال الناس والله اعلم
ويكره ايقاع الثلاث بلفظة **وثنتين والفرد المباين ينكر**
الضمير في ينكر لرواية الكراهة في الفرد المباين وقد اشتمل البيت على ثلاث مسائل متفقة في حكم
واحد عزاها تبعا للطرسوسي الى روضة الناطفي وفي الثالثة روايتان الاولى لو طلق زوجته

بلفظ واحد بان يقول لها انت طالق ثلاثا الثانية لو طلقها ثنتين بلفظ واحد بقول لها انت طالق
تطليقتين الثالثة لو طلقها تطليقة واحدة باينة فان ذلك مكروه بمخالفة للسنة وفي طلاق الاخطاء
اخطاء السنة وهي رواية المبسوط ونقل عن الفتاوي الظهيرية عن رواية زيادات الزيادات انها لا يكره
واليه الاشارة بقوله وينكر واعلم ان ذلك غير حسن فانه اطلق الانكار على رواية الاصل والمبسوط
وهو ظاهر الرواية زيادات الزيادات والراجح والله اعلم جريا على اتباع رواية ظاهر الاصول
الكراهة الا ان يكون قصد الاشارة الي ضعفها بكونها ضعيفة بمرض والله اعلم **فائده** كتب
ظاهر الرواية هي الاصل والمبسوط والجامعان والزيادات والله اعلم

ومدخولة تعتد مات مبينها ضعيفا به لم ترضه فهو ينفر ضميره للضعيف
وهو متعلق مات وهو للمطلق وينفر اي يفر ومدخولة مجرورة بواو رب ويجوز رفعه على الابتداء
ومسوغة الوصف وخبره فهو ينفر وهذا البيت مشتمل على خمسة امور اذا وجدت في طلاق الفار
ذكرها التمرتاشي في تنقيحه احدها ان يكون مدخولة ثانيها ان يكون في العدة قبل انقضائها
وهو يعلم من قوله تعتد ثالثها ان يكون طلاقها باينا يعلم من قوله مبينها وهذا بخلاف الطلاق الرجعي
حيث ترث فيه مطلقا في صحة كان ذلك او في مرضه رابعها ان يكون الطلاق قد وقع في مرضه الذي
مات واليه الاشارة بقوله ويخرج المحصور ومن في صف القتال ونحوه فانه لو ابانها ثم لا ترث لان الغالب
فيه السلامة ولا يثبت حكم الفرار الا عند تعلق حقها بماله وانما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك وما في
معناه بان يكون صاحب الفراش لا يقوم بحوائجه كما يعتاده الاصحاء او بارز رجلا او قدم ليقتل
في قصاص او رجم لانه في معنى المرض لتعرضه الهلاك عليه غالبا وما لو طلقها في المرض ثم برئ منه ثم مات
وهي في العدة خلافا لزفر خامسها ان لا يكون فيه فعل منها واليه اشار بقوله لم ترضه وهذا الطلاق
حكما انها ترثه اذا مات وكذا اذا كان من جانبها بالشروط المذكورة يرثها فلو قالت طلقني
رجعيا فطلقها ثلاثا ترث لانها لم ترض الثلاث الرجعي لا يزيل النكاح ولو علق في مرضها
طلاقها بفعل نفسها او فعل غيرها او بمجئ وقت فوجد المعلق به ترث في الكل فترثه
اليها وهو مريض لكن في فعل نفسها ان كان فعلا لها منه بد لا ترث لانها رضيت بذلك
وان كان لم يكن بد لها منه ترث لانها مضطرة في المباشرة وذلك كالاكل والصلاة وكلام الابوين
فان كان التعليق في الصحة والفعل في المرض فلا ترثه الا فيما اذا كان التعليق بفعل نفسها فانها ترثه
مطلقا وقال زفر ترث في الكل الا اذا كان بفعل نفسها وكان لها منه بد فلا ترث وان كان
لا بد لها منه فكذلك عند محمد وزفر وعندهما ترث لانه الجاها فينتقل الفعل اليه فلو قدمها

فلو قدمها في الصحة ولاعن في المرض ورثت خلافا لمحمد ولا بد في ذلك من اعتبار الشروط المعتبرة شرعا
في الارث **فرع** لو دام به المرض اكثر من سنتين ثم مات ثم جاءت بولد بعد موته لاقل من ستة
الشهر قال ابو يوسف رح ترث خلافا لهما والله اعلم **ويسقط بالابراء يعقوب والامام**
كل حقوق بالنكاح يقرر وبالخلع زاد الصدر والدين بعضهم
وغير المسمى الغير في الكل منكر اشتمل البيتان على مسايل الاولى قال الحسن رح كل الحقوق المتعلقة بالنكاح
اي الواجبة عند الابراء تسقط بالابراء عند الامام والثاني لحل الاستمتاع والمهر وقوله الواجبة عند الابراء
لانها انما تتقرر بعد الطلاق فاشبها شيئا وما لم يجب لا يوصف بالسقوط وقوله بالنكاح احتراز عن دين
وجب بسبب آخر فانه لا يسقط في ظاهر الرواية الثانية ان الحقوق المذكورة تسقط بالخلع كما تسقط
بالابراء عند الامام وهو المراد بقوله وبالخلع زاد الصدر وخالفه ابو يوسف في ذلك ولا يبقى احدهما قبل
صاحبه دعوى في المهر مقبوضا كان او لا قبل الدخول او بعده الثالثة وما رواه الحسن عن ابي ح
رحمهما الله من انه يسقط بالخلع الدين ايضا سواء كان لها او له واليه اشار بقوله والدين بعضهم اي يسقطه به
بعضهم والصحيح عدم سقوطه عنده وهذا كله في النكاح وغيره وفي الظهيرية ان الصحيح انه لا يسقط كل الدين
عند ابي ح رح وهو ظاهر الرواية وفي البزازية الخلع والبراءة لا يوجبان البراءة عن دين آخر غير
دين النكاح في الصحيح قال وقوله وغير المسمى الغير في الكل ينكر يعني وينكر سقوط غير المسمى من كل الحقوق المتعلقة
بالنكاح من الدين غيره من ذكر وهو قول محمد والشافعي ومالك واحمد في الابراء وهم وابو يوسف في الخلع
ثم ذكر حاصلا خبر فيه المباراة والخلع بما اذا قالت المراة بارئني على كذا فقال بارأتك او قالت
خالعني على كذا فقال خالعتك او قال ذلك الزوج وقالت قبلت ثم اعلم ان الساقط على ظاهر الرواية
انما هو المهر والنفقة الماضية اذا كانت مفروضة والحاصل انهما اما ان لا يسميا شيئا في الخلع
او سميا المهر او نفقة او مالا آخر اما الاول ففيه ثلاث روايات عن الامام لا يبرأ عن المهر فيأخذه ان لم يكن
مقبوضا قال في البدايع وهذا اظهر جواب ظاهر الرواية يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به
احدهما الآخر وهو الصحيح على قول ابي ح رح قبل الدخول او بعده مقبوضا كان او لا وفي الذخيرة عن شيخ الاسلام
خواهرزاده انه ذكر في اول اقرار الكافي انه يقع الطلاق وتقع البراءة للزوج عن المهر فان لم يكن عليه
فهو يجب عليها اذا ما ساق اليها المهر كان المال مذكورا عرفا بذكر الخلع وهكذا ذكر الامام القاضي ركن الاسلام
علي السغدي في شرحه ثم نقل عن بعض الكتب ان الاصح براءة الزوج عن المهر يبرأ كل منهما عنه وعن دين
آخر سواء الثاني ان كان بعد الدخول غير مقبوض سقط وان كان مقبوضا رجع عليها بجميعه بالشرط
وان كان قبله وكان مقبوضا في العكس يرجع عليها به وبنصفه بالشرط والطلاق قبل الدخول وفي الاحسان

بالمقبوض فقط شطره بالشرط وشطرها بالطلاق قبل الدخول ذكره قاضي خان وان لم يكن مقبوضا ففي القياس
يسقط ذلك ويرجع عليها بنصفه لان ما يستحقه بالشرط وما يستحقه بالنكاح يلتقيان قصاصا ويرجع
عليها بالزايد وفي الاستحسان لا يرجع بشيء لان المراد سلم ما يستحقه وهو النصف ويجب لها عليه مثله بالشرط
فيلتقيان قصاصا الثالث ان سمى عشرة وهو الف فان كان بعد الدخول وهو مقبوض اخذ مائة بالشرط
ويسلم لها الباقي وان كان غير مقبوض يسقط مائة كله بالشرط والباقي بالخلع وان كان قبل الدخول وهو مقبوض
رجع بستمائة مائة بالشرط وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان يرجع بخمسين لانها عشر مهرها
وان لم يكن مقبوضا سقط كله استحسانا عشرة بدل الخلع والنصف بالطلاق قبل الدخول والباقي بحكم الخلع
الرابع ان كان بعد الدخول وهو مقبوض فله المسمى ويسلم لها ما قبضت وان كان غير مقبوض فله المسمى
ويسقط عنه المهر بحكم الخلع وان كان قبل الدخول وهو مقبوض فله المسمى وما قبضت وان كان غير مقبوض
فله المسمى ويسقط عنه المهر بحكم الخلع وفي الذخيرة ذكر ما ذكرنا في الخلع على عشر المهر قول ابي ح رح وانهما كان يسقطان
التسعمائة في صورة المدخولة والمهر غيره مقبوض لانه لا يسقط الا ما سميا عندهما وجواب الاستحسان
على قولهما في غير المقبوض في غير المدخولة انه يسقط عنه خمسون وترجع عليه باربعمائة وخمسين قال وعلى هذا
يتخرج جنس هذه المسائل بناء على الاصل الذي مر قال ولو بارأها على جميع مهرها او بعضه فعند
محمد الجواب كالجواب في الخلع لا يسقط الا ما سميا وعندهما كالجواب في الخلع على قول ابي ح رح
وكذا ذكر في الخلع على مال غير المهر وهي مدخولة والمهر غير مقبوض ان قولهما رجوعها عليه بالمهر بعد تسليم
بدل الخلع وذكر فيما اذا كانت غير مدخولة وهو مقبوض انه يأخذ بدل الخلع ولا يرجع بنصف المهر
بسبب الطلاق قبل الدخول ثم قال وبهذا تبين ان ما ذكر من جواب الاستحسان فيما اذا خالعها
على مهرها وهي غير مدخولة وهو مقبوض جواب ابي يوسف ومحمد قلت لانه يتقرر هنا عدم المطالبة
بنصف المهر بسبب الطلاق قبل الدخول وما ذكرنا هناك انه يرجع به بالطلاق قبل الدخول واشار
الى ذلك في البيتين ثم ما ذكر الخلاف في وجه الاخير الرابع ثم ذكر ان المبارأة على مال آخر غير المهر
على الخلاف عند محمد كالخلع عنده وعندهما كالخلع عند الامام ثم ذكر ان نفقة العدة ومؤنة السكنى
لا يسقط الا بالشرط بالاجماع وقال الحص لو شرط البراءة من نفقة الولد الصغير وهي مؤنة رضاعه
صح موقتا والا فلا ولا تصح البراءة من السكنى لان خروجها معصية وكذا براءته عن مؤنتها
بان التزمتها او سكنت ملكها صح مشروطا في الخلع لانه خالص حقها تنبيه مهم في الذخيرة
انه لو طلقها بمال آخر سوى المهر الجواب عندهما كالجواب في الخلع وروي الحسن عن ابي ح ان كل
واحد منهما يبرئ عن حقوق النكاح وبه يفتى ابو بكر البلخي وفي ظاهر الرواية عنه لا يبرأ وبه اخذ

اخذ عامة المشايخ ومشايخ بخاري على انه يوجب براءة كل منهما عن حقوق النكاح واما مسئلة الخلع
على الرضاع فذكر فيها ايضا عن ابي سماعة عن محمد فيمن اختلف بمهرها ورضاع ولدها وهي حامل سنتين
جاز فان ولدت اولم يكن في بطنها ولد منه فانها ترد قيمة الرضاع ولو مات او ماتت بعد سنة
ترد قيمة رضاع سنة ولو شرط انها ان ماتت او مات فهي بريئة من قيمة الرضاع فذلك جايز وفي الاملا
في رواية بشر بن عتاب قال ابو يوسف يعني في صغيرة شرطها البراءة بالموت ان الشرط
باطل وعليها قيمة الرضاع في قول ابي ح وقال ابو يوسف الشرط جايز وفي نوادر بشر بن الوليد انها
ان لم ترد فعليها رد مهرها وان ولدت جاز قال وروى هشام عن محمد رح فيمن خلع امرأة على رضاع
ابنه ولم يسم لذلك وقتا قال هو جايز على سنتين ولو خلعها على رضاعه سنتين وعلى نفقة عشر
سنين بعد الفطام جاز قلت اليس هذا مجهولا قال هذا يجوز في الطلاق قال وعلى هذا لو شرط كسوته
في المدة جاز مع كونها مجهولة ثم فسر مسئلة العشر سنين عن كتاب الطلاق والحسن بن زياد وزاد
ولو ولدت صبيا يرجع عليها وترجع عليه باجرة الرضاع وبنفقة العشر سنين ثم ذكر عن بعض المشايخ
ما قدمناه من انه لا يصح الا ببيان المدة وانه يخالف رواية هشام عن محمد قال وكذلك اذا وقع الخلع
على امساك الولد وهو فطيم لا يجوز دون بيان المدة وانه يخالف ما في مجموع النوازل اختلعت من زوجها
على مهرها ونفقة عدتها على ان تمسك ولدها منه ست سنين بنفقتها فلما مضى عليها ايام ارادت
رد الولد على الزوج اجبرت على امساكه لان الخلع بهذا الشرط قد صح فيجب عليها الوفاء بالشرط
وان تركته على الزوج وتوارث فله اخذ قيمة النفقة منها لانها امتنعت على ايفاء بدل الخلع فتجب
عليها القيمة ثم ذكر ما لو خالعها على ان يكون الولد عند الزوج فالخلع صحيح والشرط باطل ثم لا يخفى ان النظم
لم يبين ان الابراء والخلع هل هو على مال او بدون مال وهل المال المهر او بعضه او غيره وقد مر الحكم في الصور
مستوفى لكن قوله وغير المسمى الغير في الكل ينكر قد يشعر بالتسمية الشاملة للصور الثلاث لكنه لا يشعر
بصورة لو لم يذكر شيئا والروايات الثلاث التي فيها عن الامام فغيرت نظمه وزدت عليه بيتا
لكنه ساكت عن مذهب قصد التنبيه عليه فقلت

وقد اسقطا الا الثالث بتباري ... على المال حقا بالنكاح يقرر
وخلع له والدين عنه رواية ... وغير المسمى الغير في الكل ينكر
ودين اذا لا ذكر للمال ساقط ... ومهر فقط فقد صحح وكان يهدر

والبيت شامل للروايات الثلاث عن الامام مع التصريح بالصحيح منها فيما اذا لم يذكر شيئا والله اعلم

ولو خالعت بالمال غير رشيدة ... يجوز ولم يلزم ولو بعد يظهر

مطلب لو خلعها ... وعلى نفقة ... بعد الفطام

الضمير في يظهر للرشد والمسئلة في المبسوط واذا بلغت المرأة سفيهة فاختلعت من زوجها بمال جاز الخلع لان وقوع الطلاق في الخلع يعتمد وجود القبول وقد تحقق القبول منها فكان الزوج علق طلاقها بقبولها الجعل فاذا قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولم يلزمها المال وان صارت مصلحة لانها التزمت المال بالعوض بمال ولا المنفعة ظاهرة لها في ذلك فكان النظر ان يجعل هذه الصغيرة في هذا كالمريضة فان كان الزوج طلقها تطليقة على ذلك فهو يملك رجعتها لان وقوع الطلاق باللفظ الصريح لا يوجب البينونة الا عند وجوب البدل ولا يجب البدل هنا بخلاف ما اذا كان بلفظ الخلع فانه يقتضي لفظ الخلع

وبالضرب او بالحبس عزر مظاهرا اذا لم يطلقها الى ان يكفر

الضمير في يطلقها المرأة المظاهرة الى منها والظهار شرعا تشبيه المحللة نكاحا بمحرمة على التأبيد وحكم حرمة الوقوع بدواعيه ووجوب الكفارة وقد اشتمل البيت على فرع ذكره في الروضة المظاهر اذا لم يطلق او يكفر ورفعت امره الى القاضي عزره القاضي بالضرب او الحبس الى ان يفعل احدهما وفي الظهيرية ذكر الحبس فقط قلت وفي التترخانية روى هشام عن محمد اجبر المظاهر على ان يكفر وان لم يفعل حبسه وان لم يفعل ضربه والله اعلم

ومن ظاهرت بعض يصح وقيل لا ويعقوب عنه كاليمين يكفر وبعضهم التكفير في الباب مطلق له فالتكفير المظاهر اظهر

الضمير في قوله وعنه ليعقوب وقد اشتمل البيتان على اقوال في مظاهرة المرأة من زوجها شاكه لو قالت لزوجها انت علي كظهر امي ففي روضة الناطفي ثلاثة اقوال وعزي الى الظهيرية قولا ففي الروضة عن علي بن صالح عن الحسن بن زياد يصح ظهارها وعليها كفارة الظهار وفيها عنه عن محمد انه لا يصح ولا شيء عليها وهذان القولان المشار اليهما بقوله بعض يصح وقيل لا وفيها عنه اعني عليا ذكرت ذلك لابي يوسف فقال هما شيخا الفقه اخطاء عليها كفارة اليمين واليه اشار بعجز البيت الاول قلت وفي التترخانية وفي الينابيع ولا يكون الظهار الا من جهة الزوج عند ابي يوسف وفي احكامه ومحمد حتى ان امرأة لو قالت ذلك لزوجها ذلك فعليها كفارة وقال الحسن كفارة ظهار وهذا غير ما تقدم وفي الظهيرية عن ابي يوسف تلزمها الكفارة واطلق الكفارة فحمله المصنف على ان المراد كفارة الظهار وقال انه الاظهر واليه اشار في النظم بقوله فالتكفير المظاهر اظهر لان اطلاق التكفير في باب الظهار عن ابي يوسف يقتضي ان اراد تكفير المظاهر اظهر وعندي ان حمل المطلق في الظهيرية على المقيد في الروضة اولى لانه صريح والقياس يقتضيه والفقه يشهد له لانه بمنزلة اليمين لان الظهار ليس اليها فكانها حلفت على المنع فوجب الكفارة كفارة اليمين بالحنث وهو الذي تظاهرت النقول عن ابي يوسف لكن رأيت في المنتقى عن ابي يوسف ان عليها كفارة الظهار وعن الحسن كفارة اليمين وان الصحيح

الصحيح انها لا تصير مظاهرة بذلك انتهى وقال المص ان قول ابي انه لا كفارة عليها وانه قول عامة اهل العلم ثم فرع على القول بوجوب الكفارة انها تجب بالحنث ان كانت كفارة يمين وان كانت كفارة ظهار فان كانت تعليقا يجب متى تزوجه وان كانت في نكاحه يجب ما لم يطلقها لانه لا يحل لها العزم على منعه من الجماع والله اعلم بالصواب

ومن لم تئس بالحيض عدتها اذا رأت قبله والخلف لو معه ينظر

الضمير في قبله للاياس والعدة تربص يلزم المرأة بزوال النكاح او شبهته وفي البيت مسئلتان نسبهما صاحب الفوايد الى شرح الاسبيجابي الاولى ان المعتدة اذا كانت ممن تحيض فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض لا بالشهور ما لم تدخل في حد الاياس وكذلك اذا كانت تعتد بالشهور ثم حاضت كما اذا كانت صغيرة ينتقض حكم الشهور وعليها ان تستانف العدة بالحيض قلت في فتاوي البزازي ان مشايخنا رحمهم الله اختلفوا في الصغيرة اذا طلقت في وجوب العدة فاكثرهم لا يطلقون لفظ الوجوب لعدم الخطاب وقال في موضع اخر الصغير اذا طلقت الصغيرة بعد الدخول اعتدت بثلاثة اشهر وتجب لها النفقة قال الامام الفضلي اذا لم تكن مراهقة فكذلك وان كانت مراهقة فلا تنقضي بالاشهر لاحتمال انها ذات حبل فينفق عليها الى ان يعلم فراغ رحمها والله اعلم قال المص واعلم ان هذا الحيض اذا كان في اثناء العدة عذرا عن الجمع بين البدل والمبدل اما لو كان بعد انقضاء عدتها فلا تستانف لانها لم يتبين انها كانت من ذوات الاقراء انتهى فيكون حاصل معنى النظم على هذا من لم تئس من الحيض ولكنها تعتد بالاشهر وكان ذلك قبل التعين بالاياس ثم رأت الدم في العدة فان عدتها بالحيض بالاشهر فتستانف العدة ثانيا ثم حكى الخلاف في تقدير سن الاياس وان المختار تقديره بخمس وخمسين وانه اختيار الصدر الشهيد وعليه اكثر العلماء وقال في النافع وعليه الفتوى الثانية المرأة اذا اعتدت بالاشهر بعد سن الاياس ثم رأت الدم على عادتها ففيه اختلاف المشايخ اختيار الاسبيجابي انها لا تستانف العدة قال وكلام الهداية يقتضي انه اختياره وكذلك صاحب الكافي قلت وفي البزازية واذا رأت الاتية بعده وما ذكره في النوادر انه حيض وهو القياس لان النص يقتضي كونه حيضا قبل هذا اذا رأت قبل الحكم بالاياس اما بعده فلا وقال الشهيد انما يحكم بكونه حيضا اذا كان سائلا اما اذا كان بلة فلا شيخ على رواية اذا كان رأت احمر او اسود ولو اصفر او اخضر لان كونه حيضا ثابت بالاجتهاد فلا يبطل الحكم بالاياس باجتهاد مثله وطريق القضاء ان يدعي احد الزوجين فساد النكاح بحكم قضاء العدة فيقضي القاضي بجوازه وبانقضاء العدة بالاشهر ولو رأت قبل تمام الاعتداد بالاشهر وما حكم القاضي

بان ما رأت حيض وبان الاعتداد بالاشهر فيبطل قد يبطل وان رأت بعد تمام الاعتداد لا يبطل
قضاء القاضي به ام لا ولا تبطل الانكحة وبه يفتي وفي النوادر عند بعض المشايخ نيف النكاح وتوقفه
بجواز النكاح ثم رأت لا يكون الا فاسدا والاصح جواز النكاح ولا يشترط القضاء وما يأتي
بالحيض وقد ذكر قبل ذلك وبعده ان امرأة اذا كانت ممتدة الطهر فاعتدت بثلاثة اشهر
بعد مضي نصف سنة وقضي به القاضي جاز لانه مجتهد فيه ويحفظ هذه لكثرة وقوعه وذكر في موضع
آخر قال العلامة ان الفتوي عليه وانه مذهب مالك قلت وقد ذكر في الذخيرة معزيا الي حيض منهاج الشريعة
ونقل مثله عن ابن عمر رضي الله عنهما قال وهذه المسئلة يجب حفظها لانها كثيرة الوقوع قلت
فيجب نظمها ليسهل حفظها فنظمتها فقلت **بتسع شهور تنقضي عدة التي**
غدا طهرها يمتد فيما يحرر والله الموفق وفي شرح الزاهدي وقد كان بعض اصحابنا واستاذنا
يفتون بقول مالك رح في هذه المسئلة عند الضرورة خصوصا الامام الزاهد العابد المحقق
منشي النظم نجم الملة والدين الحنفي رح وقال في اول الكلام وفي احكام القرآن لابي بكر الرازي
اختلف السلف ومن بعدهم من فقهاء الامصار في التي ارتفع حيضها ثم نقل عن ابن المسيب
عن ابن عمر انه ينتظر لها تسعة اشهر فان بان لها حبل فذلك والا اعتدت بثلاثة اشهر
بعد التسعة وبه اخذ مالك والله اعلم **وواجب استبراء مولي يطاء الاماء**
اذا رام عقدا او يحب ويكثر اشتمل البيت علي مسئلة فيها قولان الهداية والذخيرة قال
واذا اراد الرجل ان يتزوج امة من انسان وقد كان يطاءها يستحب له ان يستبرئها
بحيضة ثم يزوجها كما لو اراد بيعها قال والصحيح ان ههنا يجب الاستبراء قال شمس الائمة السرخسي
بخلاف البيع فانه واجب فيه علي المشتري وليس واجب علي الزوج انتهي ملخصا
وكلام صاحب الهداية مشعر بالوجوب فانه قال الا ان عليه ان يستبرئها بحيضة صيانة لمائه
ولكن جملة الشراح علي الاستحباب وعليه كثير من المشايخ واليه الاشارة بقوله ويكثر قال المص
وبكلام الذخيرة يظهر حمل ان كلام الهداية علي حمل ظاهره اولي قلت وفي نوادر المعلي عن ابي يوسف
الاستحباب انتهي واذا جاز النكاح فللزوج الوطي قبل الاستبراء عند الامام وابي يوسف وقال محمد
لا يجب ان يطاءها حتي يستبرئها كما في الشرح وفي النهاية هذا اذا لم يستبرئ المولي وذكر الحلوائي
ان من المشايخ من قال لا اختلاف فان الامام اجاز الوطي من غير استبراء وقال لا احب له
ونقل عن ابي الليث انه قال قول محمد اقرب الي الاحتياط وبه نأخذ والله اعلم
ومن ولدت من نصف حول الفرقة **وما دخلت فانفوا ومن قبل قرروا** اشتمل

اشتمل البيت علي مسئلة من المحيط والرازي والاسبيجابي قال الاسبيجابي ومن طلق زوجته ولم يدخل بها
ثم جاءت لاقل من ستة اشهر من يوم طلقها لزمه وان جاءت به لاكثر من ذلك لم يلزمه انتهي ومعني البيت
انها ولدت المطلقة غير مدخول بها لستة اشهر فما فوقها للفرقة لا يلزمه النسب واليه اشار بقوله
فانفوا ومن قبل اي وان ولدت من قبل مضي ستة اشهر للفرقة قرروا النسب منه وقد مر لنا
الكلام فيها في مسئلة الخلوة الصحيحة من كتاب النكاح والهداية وغيرها لو قال ان تزوجت فلانة فهي
طالق فتزوجها فجاءت بولد لستة اشهر من وقت النكاح يلزمه نسبه خلافا لمحمد وزفر وقولهما
القياس واستشكل هذا الفرع لعدم امكان الوطي في هذا العقد لوقوع الطلاق قبله من غير مهلة فوجب
ان لا يثبت كالصبي واجيب بان النسب يحتال لاثباته ما امكن فيحمل علي انه تزوجها حالة الوقاع
فيوافق الانزال النكاح وشرط ان لا تلد لستة اشهر من وقت النكاح المخالطة
ووطي ولا التعليق بالحمل او زنت **تحرم حتي ما تحيض وتطهر**
اشتمل البيت علي مسئلتين من التتمة للزراجي الاولي اذا علق امرأة علي حبلها طلاقا بائنا ثم وطئها
يحرم عليه ان يطاءها بعد ذلك حتي يستبرئها بحيضة الثانية اذا زنت المرأة لا يقربها زوجها
حتي تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقي ماءه زرع غيره واشار بقوله يحرم حتي ما تحيض وتطهر
اي يحرم وطئها وما في البيت زيادة ولا تخفي ان المسئلة الاولي خاصة اذا علق بينونتها بالحمل
والشعر مطلق فيجب تغييره لذلك فاصلحته فقلت **ويحرم من علقت بالحمل بينها**
بوطي كمن تزني الي القرء تطهر فرع غريب منهم قال الامام نجم الدين الزاهدي في شرحه للقدوري
في مسئلة تعليق الطلاق بالملك وقد ظفرت برواية عن محمد انه لا يقع وبه كان يفتي كثير من ائمة خوارزم
فاستحسنته ونظمته فقلت **وتعليق تطليق بملك محمد** **ورجع من الاشياخ مبتول يهدر**
فرع آخر منهم لكثرة وقوعه والاحتياج اليه وهي لو قال الرجل وهو كل امرأة تزوجها فهي طالق وقال
لزوجته ان تزوجت غيرك فانت طالق فزوجه فضولي واجاز بالفعل لا يقع عليه الطلاق
ولو قال كل امرأة تدخل في نكاحي او تحل لي فهي طالق او قال لزوجته ان حلت في نكاحي او حلت لي
امرأة غيرك فانت طالق او هي طالق يحنث بفعل الفضولي كما ذكرناه ام لا اختلف فيها فقال بعضهم
هي والتي قبلها سواء وفرق بعضهم فقال يحنث في هذه دون الاولي وقد نظمت ذلك فقلت
ومن اتزوج طالقا ليس حانثا **بعقد فضولي وبالفعل يمهر**
ولو قال من يدخل نكاحي يحل لي **فسويها بعض ويحنث اظهر**
اي قائل من اتزوج وقوله بالفعل يمهر اي يسوق لها المهر فعلا ليخرج عنه الاجازة بالقول وهذه المسئلة

قد ذكرها العمادي في فصوله قال **ولم يجز الابرا من لهم عدة ولا سكنى الحضن والبعض يجبر**

اشتمل البيت على مسئلة في قاضيخان لو ابرأته عن نفقة العدة بعد الخلع لا يصح الابراء لها
لو سألته الخلع عليها صح الابراء منها ولو اختلعت منه عليها وعلى السكنى صح منها دون السكنى
الثانية نقل المصنف عن صاحب الفوائد نقل عن ابي بكر الرازي ما صورته قال اصحابنا يعلمنا
لمن كان يذهب الى قول اصحابنا ان التي يستحق الحضانة لا يجب لها اجرة المنزل
الذي تحضن الصبي في مثله وكذلك في قول ابي الليث وقال آخرون على الصبي اجرة المنزل
الذي تسكنه الذي يحضنه اذا كان له مال فان لم يكن له مال فعلى من تجب عليه نفقة الصبي
وقد حكي ذلك عن الشافعي ولم نجده رواية قال وفي المحيط نقل عن هذه العبارة بعينها وزاد رأيت
بخط نجم الائمة البخاري في مختارات ابي حفص سألته عن الجدة وغيرها ممن لا مساكن الولد وليس لها
مسكن مع الولد على الاب سكناهما وسكنى ولدها قال نعم عليه سكناهما جميعا نجم الائمة البخاري
عن المختار في هذه المسئلة فقال المختار ان عليها السكنى في الحضانة فقوله ولا سكنى الحضن
مبتداء وخبر وقوله والبعض يجبر اي يجبر الاب على الاجرة والمصنف وشيخه الطرسوسي مال الى قول
ابي بكر الرازي وقال الطرسوسي انه اولى بالاتباع ونجم الائمة البخاري مجهول لا يعرف وتعقبه البعض
في ذلك بان هذا ليس طريق اهل العلم لانه تقليد بكثرة القائل وينبغي ان يكون بالدليل ثم استدل
بانه لا بد ان يكون لها قبل ذلك سكنى تأوي فيه الام الصغير فكلفه لغيره قلت ويمكن نقضه
بان امه كانت في منزل ابيه قبل الطلاق وفي مدة العدة ونجم الائمة انما بين المختار في المذهب
فينبغي ان يكون عليه الاعتماد والنظم لم يتعرض الى كون الابراء بعد الخلع كما نص عليه قاضي خان
ان كان ما في نظم قاضي خان ابن كما في نظم قاضي خان ولا وجه لتخصيصه بالنظم فان الابراء
من النفقة قبل ان يفرضها القاضي لا يصح وهذا مشهور في كتب المذهب وظاهره ان عدم
لزوم اجرة السكنى لحضانة الصبي والذي عندي خلافه ففي الخلاصة قال هشام سألت
محمدا عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى فغيرت البيت فقلت

وابرأت بالانفاق من قبل فرضه فيلغى وسكنى الحضن يلزم اظهر

فذكر حكم النفقة الغير المفروضة ونبهت على ان الاظهر لزوم اجرة سكنى الحضانة مع الاشارة
بالمفهوم الى قول الآخر والله اعلم **فرع** ذكره قاضي خان في اواخر كتاب النفقة امرأة قالت لزوجها
انت بري من نفقتي ابدا ما كنت امرأتك ان لم يكن القاضي فرض عليه النفقة كانت البراءة
باطلة لانها ابرأته قبل الوجوب فان كان القاضي فرض عليه النفقة لكل شهر كذا فقالت في كل

ذلك صحت البراءة عن نفقة شهر واحد لا غير ولو ابرأته بعد مضي الشهر صحت البراءة عما مضى
دون ما بقي كما لو آجر دارا كل شهر بكذا او كل سنة بكذا فمضى الشهر او بعض السنة صحت البراءة
عن الشهر الاول او السنة الاولى فنظمت ذلك في بيتين فقلت

وابرأت من الانفاق ماكان زوجها وبالیوم او شهر بقاض يقدر
يصح في يوم وشهر وبعدما مضت اشهر فيها ولو قيل يهدر

فقولي يقدر الضمير فيه للنفقة وفي يصح في البراءة وفي فيها للاشهر وهو معطوف على يصح البراءة
في يوم وشهر ولو كان قبل التقدير يهدر لكن رأيت في البزازية وان قالت ابرأتك عن نفقة
سنة لا يبرأ الا عن نفقة الشهر الاول كما اذا آجر داره سنة وابرأ عن آخر السنة
لا يصح الا على الشهر الاول **ومن لم يطق تزويجها ليس مبطلا حضانتها والانس يعقوب ينظر**
من لم تطق مبتداء وتزويجها مبتداء آخر وليس مبطلا خبر ثان والجملة خبر الاول وحضانتها
معمول مبطلا والانس ضد النفرة ويعقوب مبتداء وينظر في موضع الخبر والانس مفعول مقدم
والمسئلة في القنية قال بعد ان رقم لنجم الائمة البخاري في غالب ظني الصغيرة اذا لم تكن مشتهاة
وغير عن ذلك الناظم بعدم طاقة الوطئ وعندي فيه وقفة ولها زوج لا يسقط حق الام
من حضانتها ما دامت لا تصلح للرجال الا في رواية عن ابي يوسف اذا كانت تصلح للاستيناس
انتهى وهو مشار اليه بقوله والانس يعقوب ينظر الى صلاحيتها للاستيناس بها قال المص الظاهر
انه لا يسقط حق غير الام من الحضانة بتزوج الصغيرة كالام والجدة اولى ذلك اثرت بتوليه حضانتها
بدون لفظ الامام ليكون اعم وفي الجامع الصغير ومن سوى الام والجدة احق بالصغيرة حتى تستغني
يعني اذا كانت الحضانة لغير الام والجدة كالعمة والخالة فانها لا تزال عندها حتى تشتهي
بان تأكل وحدها وتلبس وحدها ولا تبقى عندهم اكثر من ذلك ثم هل يدفع الى الاب او الزوج ينبغي
ان يكون كما تقدم ان بلغت حدا تشتهى تدفع الى الزوج لا الى الاب والظاهر انه مراد ابي يوسف
برواية الاستيناس مع ان الظاهر في حد الشهوة عدم التقييد بالسنتين فكم ضخمة عبلة البدن تشتهى
وهي بنت ست وكم من رقيقة ذميمة الخلقة لا تشتهى وهي بنت اثني عشر سنة وفي هذا
اشعار بما قدمته من عدم الملازمة بين الاشتهاء وطاقة الوطئ فلو جعل النصف الاول هكذا
وتزويج من لم يشتهى ليس مسقطا لكان اولى لموافقة عبارة المشايخ على ان فيما قصده
من تعميم الحضانة بحثا يظهر بالتأمل في الغلام الذي لخصناه من كلامه المنقول عن الجامع الصغير اذ ظاهره
اختصاص الحكم بالام والجدة فيحتاج الى عبارة تفي بذلك فقلت

ومن لم يبلغ عقد حضن ام وجدة ولم تشتهي والانس يعقوب بنظر فتأمله والله اعلم
وينفق ام وجد موسران حتى اذا ما ايسر الاب يخير ما زايدة بعد اذا الشرطية
قياسا وضمير يخير للاب ومسئلة البيت انه اذا اجتمع للصغيرة ام وجد موسران واب معسر
فان الام تؤمر بالنفقة كلها وليس على الجد منها شيء ثم اذا ايسر الاب رجعت عليه واليه الاشارة
بقوله يخير اي يخير للام ما انفقته والمسئلة في الذخيرة وسوى بين الفاسد والصحيح وفي القنية رقم
للمحيط وقال الام اولى بالتحمل من سائر الاقارب حتى لو كان معسرا والام واب الاب موسران
تؤمر الام بالانفاق لترجع على الاب دون الجد ثم رمز للجندي وقال الاخت اولى من الام بالتحمل
لانها اقرب الى الاب ثم رقم في اواخر الباب لشرح الطحاوي وقال له عم وجد اب الام
وعم موسران فعلى الام وفيه اشكال قوي لانه ذكر في الكتاب اذا كان له ام وعم موسران
فالنفقة عليهما اثلاثا فلم يجعل الام اقوى من العم لانه ذكر في الكتاب اذا كان له ام وعم موسران
فالنفقة عليهما اثلاثا فلم يجعل الام اقوى من العم وجعل في المسئلة المتقدمة ابا الام من العم
فلزم ان تكون النفقة على اب الام مع الام ومع هذا اوجبها على الام وتفرع من هذه الجملة
فرع اشكل الجواب فيه وهو ما اذا كان له ام وعم واب الام موسرون فيحتمل ان يجب على الام
لا غير لان اب الام لما كان اولى من الام والعم اولى من اب الام كانت الام اولى من العم
لكن ترك جواب الكتاب ويحتمل ان يكون على الام والعم اثلاثا انتهى قلت وفي شرح الهداية
في مسئلة الام والجد ان النفقة عليهما على قدر ميراثهما في ظاهر المذهب وروى الحسن عن ابي حنيفة
انها على الجد وحده لجعله كالاب وفي نفقات الشهيد فيما اذا غاب الاب فطالبت الام
والعم فعلى العم ثلث نفقتهم وعلى الام الثلث اذا كانا موسرين ويكون دينا على الاب ويرجعان
عليه اذا كان بامر الحاكم قال القاضي هذا اذا كانت الغيبة منقطعة
وقد قيل بالتطليق تسقط وانقضاء عدتها كالموت ما يتأخر الضمير في تسقط للنفقة
والمراد المفروضة المنكسرة وسواء كانت بفرض القاضي او بتراضيهما اشار الى ذلك الخصاف
وفي البيت مسائل الاولى النفقة المفروضة اذا انكسرت على الزوج منها شيء يسقط بالطلاق
قال القاضي ابو علي النسفي انه وجد رواية في السقوط وذكر البقالي انه قول محمد ولا رواية عن ابي يوسف
وذكر شمس الائمة الحلواني عن الخصاف انها تسقط اذا طلقها او ابانها ونقل قاضي خان
عن بعضهم لا يسقط وهذا الكل في فتاوى قاضي خان وبقوله قد قيل اشار الى ان في المسئلة غير ذلك
ولكن يفهم انه ارجح وليس كذلك الثانية نقل قاضي خان عن شمس الائمة الحلواني في نفقة العدة المفروضة
انها اذا انقضت العدة قبل القبض تسقط ونقل عن بعضهم عدم السقوط الثالثة اذا مات
احدهما سقطت ولا ترجع بها في التركة ولا يطالب بها الورثة وهذا باتفاق ذكرها قاضي خان
وفي شرح ادب القاضي للخصاف قال ولو كانت استدانت فانفقت او لم تستدن فانفقت
لم ترجع في مال الزوج ولا يرجع ورثتها عليه لان النفقة المقضي بها تسقط بموت احدهما قال المؤلف رحمه الله
والحاصل انها تسقط بالموت قولا واحدا عن الاصحاب وفي التطليق وانقضاء العدة خلاف
والى ذلك اشرت بقولي في المسئلتين وقد قيل ثم نبهت بالا خلاف فيه انتهى قلت حسن لكن
تعبيره بقيل يقتضي ان القول بالسقوط في المسئلتين مرجوح والمذهب خلاف ذلك قال في البزازية
فرض القاضي لها النفقة او صالح معها او مضت العدة ولم يعط ومات سقطت لانها
صلة وبالطلاق يسقط بلا خلاف والشارح ذكر فيه الخلاف بين الثلاثة ومحمد وان امرها بالاستدانة
ومات في السقوط روايتان والاصح عدم السقوط والمص لعله لم يقف على الروايتين فذكر انه
ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ترجع فيها اذا امرها القاضي بالاستدانة لا في غير هذه الصورة
واستند في ذلك الى ما في شرح ادب القاضي عن المختصر للحاكم مما يحتمل عدم السقوط بالموت في هذه الصورة
ثم ذكر في شرح ادب القاضي بعد هذا وكذلك لو كان الزوج هو الذي صالحها من النفقة
على شيء معلوم وفرض لها ذلك ثم غاب عنها فانفقت بدين او بغيره فانها ترجع عليه بنفقة
ما مضى ما دام حيا لان لها ولاية على نفسها فصار انفاقها بمنزلة قضاء القاضي فان مات الزوج
بعد ما فرض لها القاضي النفقة باشهر ولم يكن اعطاها شيئا من النفقة وقد كانت استدانت
فانفقت الى آخر ما قدمناه وفي شرح شيخنا للهداية الصحيح عدم السقوط اذا امرها بالاستدانة
في الموت والطلاق والله اعلم ثم قال في البزازية والمعتدة اذا لم تأخذه ولم يعط الزوج لها
النفقة المفروضة حتى مضت العدة قال الامام الحلواني المختار عدم السقوط ولا يخفى ان النظم خال
عن الاشارة الى ان المراد النفقة المفروضة مع ما تقدم فيه من العقد بسبب الراجح في المسائل
فغيرت البيت وضمنته ذلك فقلت **ويسقط مفروضا طلاق كموت الاصح**
ولا ان عدة تمض انظر فقولنا الاصح راجع الى المشبه لان المشبه به متفق عليه ويفهم ذلك القول
المقابل للاصح كما يفهم قولنا انظر ما يقابله في مضي العدة والله اعلم **فرع غريب** من البزازية احببت
نظمه تكميلا للفائدة قال بعض المشايخ اذا لم تكن آلة الصغير مشتهاة في حق المرأة لا تحل للاول فقلت
وذو صغر لا تشتهي آلة له فمن وطئه تحليلها البعض ينكر

فصل من كتاب العتاق والمكاتب والولاء

العتاق والعتق لغة عبارة عن القوة يقال عتق الفرخ اذا قوي وطار عن وكره ولذلك سميت الكواسر
من الطير العتاق وهو اسم من عتق كضرب ويتعدى بالهمزة لا بنفسه ولا يقع رباعيه لازما
ولا يقال في المفعول منه معتوق وربما عتيق لمن خلا عن الرق ويطلق على القديم والكريم وشرعا
عبارة عن قوة حكمية تظهر في الآدمي بها يصير اهلا للشهادات والولايات قادرا على التصرف
في الاغيار وعلى دفع تصرف الاغيار عن نفسه لزوال ضعف حكمي وهو الرق والكتابة شرعا
عقد بين العبد والمولى بلفظ الكتابة او ما في معناه من كل وجه والولاء شامل لولاء العتق والموالاة
وجعله عقيب النكاح لما فيهما من اثبات الحرية والمكاتب نوع من العتاقة معنى لانها سبب
في رفع قيد الرق والولاء في الاصل ثمرتهما مرتبة عليهما والله اعلم

لعبد بثلث المال يوصي تدبر فيعتق بعد الموت لا الالف اجدر قال التدبير من دبر
اذا اخر والتدبير لغة النظر في عواقب الامور وشرعا العتق الموقع بعد الموت في المملوك معلق
بالموت مطلقا لفظا او معنى وفي البيت مسئلتان الاولى من فتاوى قاضي خان ولو اوصى لعبده بثلث ماله
صار ثلثه مدبرا وفي البدايع نحوه وفي الخلاصة ويكون وصية بالعتق وفي اوقاف الخصاف المحفوظ
عن اصحابنا في الرجل يوصي لمملوكه بثلث ماله او بربعه او بجزء منه فانهم قالوا يصير بهذه الوصية مدبرا
من قبل انه اوصى له ببعض رقبته فلما كان يعتق بموت مولاه جازت الوصية انتهى قال قاضي خان
فيعتق بموت سيده ثلثه عند الامام ويسعى في بقية قيمته وعندهما يعتق كله ثم ما فضل له
عن قيمته من الثلث صرف اليه بعد المقاصة وهو مبني على تجزي الاعتاق عنده لا عندهما قال المولى
ويحتمل النظم ذلك بان يقدر فيعتق كل العبد او فيعتق ثلثه ولا خصوصية لذكر الثلث بل بكل
جزء شايع من اجزاء ماله كالربع والسدس قال فلو قال الناظم بجزء المال لكان اعم الثانية في البدايع
واوقاف الخصاف ما حاصله انه لو اوصى لعبده بالف او اقل او اكثر لكنه معين سوى رقبته
لا تصح الوصية ولا يعتق منه شيء قال وفي الخلاصة اشار الى خلاف فانه قال الاصح لا يصح والى ذلك
اشرت بقولي اجدر اي لا يعتق في صورة ما لو اوصى له بالف هو اجدر من القول بالعتق فدل على صحته
قلت لا يخفى ما في قوله لا الالف اجدر من خفاء المراد للتعقيد مع ما في الاحتمال الذي ذكره
في قوله فيعتق من التعمية الذي يتعذر معها فهم البيت معنى بدون الشرح فلو نظم ذلك في بيتين فقال

لعبد بجزء المال اوصى مدبر باجمعه قالوا وفي الجزء تقتصر ولو كان ايصاله بدراهم فلغوه
ولا تدبير هذا المحرر لافصح عن المراد واشار الى الخلاف وضمير تقتصر للامام ابي حنيفة رضي الله عنه وقولنا
بجزء المال يشير الى عدم الاختصاص بالثلث وقولنا هذا المحرر فيه اشارة الى ما قصده بقوله اجدر

اجدر والله اعلم ومولاه لو اوصى له بجميعه او الثلث عنه او بجزء يدبر المولى لفظ مشترك
والمراد هنا السيد بقرينة ذكر العبد والضمير في مولاه وجميعه ومنه ويدبر مبنيا للمفعول للعبد
في البيت السابق ثم عزى المسئلة الى فتاوى قاضي خان والظهيرية وهي ما لو اوصى لعبده برقبته
او ثلثه او بجزء منه يكون مدبرا والمسئلة الاولى مغنية عنها ولا هي من الغرايب كما شرط
وهذا يقع له كثيرا فحذف هذا البيت اولى من اثباته والله اعلم

وان باع نفس العبد منه فمعتق فلو قبل المملوك بالمال يحضر ضمير باع للمولى ومنه للعبد
قال ويجوز في فمعتق ان يكون اسم مفعول وان يكون اسم فاعل وضمير يحضر للمملوك قال وفي البيت
مسئلتان من البدايع لو قال لعبده بعت نفسك منك يعتق سواء قبل العبد او لم يقبل نوى او لم ينو
وقال انه لا يفتقر الى القبول ولا يحتاج الى النية لانه صريح في الدلالة على زوال الملك انتهى وكذا
لو وهب نفسه ذكره قاضي خان وتبعه في التتمة عن المنتقى عن ابي سماعة في نوادره اذا قال لغلامه
بعتك نفسك بهذه الالف التي في يدك فقبل الغلام فهو حر ويأخذ المولى الالف التي في يد العبد
ولا يكون عليه شيء من الالف الاخرى ومثله عن محمد فيمن قال له غلامه بعني نفسي فقال قد فعلت عتق
ويسعى في قيمته قال الفرق بينهما وبين مسئلة النظم ان العبد لما صدر بقوله بعني نفسي اقتضى ايجاب العبد
بخلاف تلك والله اعلم الثانية من البدايع والتتف وغيرهما لو باعه من نفسه بثمن معلوم وقبل عتق
وصار المال دينا للمولى على العبد وكذا لو وهبه نفسه على ان يعوضه كذا او قال له انت حر على كذا
والقبول شرط وهذه المسئلة مشهورة كالتي قبلها قلت ولا يخفى ان في المسئلة الاولى عدم ذكر المال
شرط وفي الثانية ذكره والقبول شرط والنظم غير واف بذلك والله اعلم فرع في التتمة عبد دفع الى رجل
مالا وقال له اشترني من مولاي واعتقني ففعل قال الحسن البصري البيع باطل والعتق مردود
فلا يفعل هذا الا فاسق وكذا قال ابن سيرين وعن نفاذهما وعلى المشتري الثمن مرة اخرى
قال في عتاق النوازل وبه نأخذ ومن الذخيرة نحوه ومن التتارخانية وفي الحاوي وبه قال ابو ح
والله اعلم وليس لعبد معتق غير ساتر ومولاه يعطيه له ويخير
اي يثبت له التخيير وضميرها للمولى ومسئلة البيت غريبة من الظهيرية قال لو كان في يد العبد
مال وعليه ثياب واعتق هل يستحق ذلك المال الذي في يده والقماش الذي على بدنه قالوا
ليس له من ذلك الا ثوب واحد يستتر به وهل يكون ذلك الثوب من اجود الثياب
قالوا يرجع الى رأي مولاه الذي اعتقه ويتخير مولاه له ثوبا منها ويدفعه اليه على حسب ما تسمح به
والله اعلم وقال اذا اديت الفا فمعتق فيعتق بالاحضار اولى ويجبر

وان كان ذا في المجلس انتقل وبعد يعتوب لا كالاجنبي يقرر ضمير قال ويجبر للمولى

وهو مبني للمفعول ومعتق مبني للمفعول ويعتق مبني للفاعل وضميرهما للعبد وبالاحضار متعلق
بيعتق واولى خبر مبتدا محذوف اي العتق اولى وقد اشتمل البيتان على ثلاث مسائل الاولى
من الظهيرية وغيرها لو قال لعبده اذا اديت الي الفا فانت حر فاحضر العبد للسيد الالف
فانه يعتق في الاستحسان وان رد المولى الالف وامتنع من قبضها لان التخلية ههنا قبض
حتى لو حلف المولى انه لم يقبضها بعد التخلية حنث والى ذلك اشار بقوله اولى لان العمل بالاستحسان
اولى اذ عليه الفتوى الا في مسائل معروفة وقوله ويجبر اي المولى على قبض المبلغ قال ومعنى الاجبار
انه ينزل قابضا بالتخلية والاحضار وليس المراد القبض الحسي وكذا الواهب بعينه يجبر على القبض
ولا يعتق الا بالمال وفي النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام انه لا يجبر على قبول البعض فلو باعه المولى ثم اشتراه
روي عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا جاء بالمال لا يعتق قال وهذا وما قبل البيع سواء لان التعليق
لا يبطل وعلى ما ذكرنا في أن اديت الا انه لا يجبر المولى على قبول العقد فان واضح التعليق لا يبطل بالبيع
ولكن معنى الكتابة يبطل بنفوذ البيع فيه فلهذا لا يجبر على قبول العقد بعده واما قبل البيع فمعنى الكتابة
باق وقال زفر لا يعتق ما لم يقبض الالف ولا يجبر على القبول وهو القياس الثانية قال في الهداية
ثم الاداء في قوله ان اديت يقتصر على المجلس لانه تخيير وفي قوله اذا لا يقتصر لان اذا تستعمل في الوقت
بمنزلة متى وهذا ظاهر الرواية وفي حاشية الهداية عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقتصر على المجلس
بمنزلة اذا ومتى حتى لو باعه ثم اشتراه ثم نقده يعتق وان امتنع المالك من القبول وفي الدامغانية
نحوه وفي الظهيرية الثالثة من قاضي خان وغيره لو قال لاجنبي اذا اديت الي الفا فعبدي هذا حر
فجاء الاجنبي بالالف ووضعها بين يديه لا يجبر المولى على القبول ولا يعتق العبد وهي في الظهيرية
ايضا ولو حلف في هذه الصورة انه لم يقبض لم يحنث لانه هنا في معنى البيع ولو كان المال للحالف
فقال ان اديت الي فلان الالف التي لي عليه فعبدي حر فجاء فلان اليه بالالف فلم يقبل حنث في يمينه
والفرق ان التعليق في صورة مجي العبد في معنى الكتابة وفي صورة مديونه انه اجبر على قبض حقه بخلاف
تبرع الاجنبي والى هذه المسئلة اشار بقوله كالاجنبي يقرر والله اعلم

واولدها ثم ادعى عتق بايع وبين يعطي ماله وتحرر

الضمير المستتر في اولدها وادعى وبين ماله للمولى اشترى جارية وفي يعطي للبايع ان بنيته للفاعل ونصبت
ماله وللمولى ان بنيته للمفعول ورفعت ماله او فتحت اللام وجعلت ما موصولة وله جار ومجرور وضمير المؤنث
في اولدها وتحرر للجارية المفهومة من السياق واضافة العتق الى البايع من اضافة المصدر الى الفاعل

الى الفاعل ومسئلة البيت من القنية رمز للعلا التاجري وقال ولو استولد المشتري الجارية ثم اقام
بينة على البايع بالعتق يرجع الى بايعها بالثمن انتهى كذا في شرح والدي في نسختي بالقنية ثم اقامت البينة
وهو الصواب لان القواعد تقتضي عدم سماع دعوى المشتري لمكان التناقض الا ان يقال انه مما
يسمع فيه البينة بدون الدعوى فيصح وفي التتارخانية نقل عن التتمة انه سئل والده عن هذا النوع وصورته
فيما اذا ادعت هي واقامت البينة وذكر الجواب كما قدمناه والله اعلم قال الناظم وينبغي للجارية حرة
دولانها للمعتق والى ذلك اشار بقوله وتحرر اي تصير حرة والله اعلم وذو عتة اوجنة وولدت له
ولم يدعيه ام ولد تصبر المعتوه دون المجنون وهو الناقص العقل من غير جنون والجنون زوال العقل
والولد في البيت بفتح الواو وساكن الوسط احد اللغتين في الولد وهو اسم للذكر والانثى ويقال
للواحد والجمع وقيل الولد بالضم والاسكان جمع الولد والصحيح الاول والضمير في ولدت وتصير للامة المملوكة
للمعتوه او المجنون المفهومة من السياق وفي له للذي عته اوجنة ومسئلة البيت من القنية مرقوما
فيه نجم الائمة البخاري ومتى ولدت الجارية من مولاها صارت ام ولد له في نفس الامر وانما يشترط
دعوة للقضاء ولهذا يصح استيلاد المعتوه والمجنون مع عدم الدعوى منهما انتهى وعامة المصنفين
لم يستثنوا هاتين الصورتين من القاعدة المقررة في المذهب انه لا يثبت النسب في ولد الامة الا
الا بالدعوة وعن الامام في من ولدت امته ان وطئها وحصنها ولم يعزل عنها فالديانة ان يعترف
ويدعيه وان عزل عنها او لم يحصنها جاز له نفيها وعن الثاني ان وطئ ولم يحصن احب الي الاعتراف
وعن الثالث احب الي ان يعتق ولدها ويستمتع فاذا مات اعتقها لان التزام الولد بالشك
غير واجب قال الكمال وقول ابي ح رضي الله عنه اظهر فثبت ان قوله لا يثبت الولد بدون دعوة
انما هو في الحكم لان وطئ الامة لا يقصد به الاستيلاد غالبا بل قضاء الشهوة لا غير وفي المبسوط ذكر الروايتين
عن الصاحبين بلفظ الوجوب وفي الايضاح بلفظ الاستحباب والله اعلم

وفي حبس غير الحق يحبس سيدا مكاتبه والعبد فيها مخير الحبس لغة المنع وسيدا
مفعول يحبس الفاعل مكاتبه والضمير فيه للسيد وفي فيها للكتابة وفي البيت ثلاث مسائل
من البدايع والنهاية الاولى لو كان للمولى استوفى لمكاتبه على مال من غير جنس بدل الكتابة له
مطالبة المولى به ويحبس الحاكم عليه الثانية من مفهوم ذلك انه لو كان من جنس بدل الكتابة فاحبه به
وكانت مسئلة القطر فليس له المطالبة الثالثة اشار اليها بقوله والعبد فيها مخير اي لا يجبر
على قبولها وله فسخها بغير رضى المولى لانها عقد لازم في حق المولى فقط وهذا مما فيه من تمام النظر في حق العبد
وقد ذكرها في البدايع ايضا والله اعلم له شركة بيع شراء كتابة تزويج اماء والقراب ويسفر

الضمير في قوله له راجع الى المكاتب وكذا في يسفر والبيت مشتمل على الخصال التي يجوز للمكاتب فعله قبل تعليق ما ل الكتابة
وهي سبعة كلها من قاضي خان الا الخامسة فانه عزاها الى عيون المذاهب وقال انها اتفاقية بين الائمة
الاولى الشركة فله ان يشارك الثانية له ان يبيع الثالثة له ان يشتري الرابعة له ان يكاتب عبده
الخامسة له ان يزوج اماءه دون عبيده السادسة له ان يضارب لانه اكتساب السابعة
له ان يسافر ولو شرط عليه المولى عدم الخروج من بلده كذا جاز له الخروج استحسانا قال ومسائل مذكورة في غالب الكتب
كالهداية وغيرها ثم ذكر الخصال التي لا يملكها فنقل عن قاضي خان العتق بجعل وبغير جعل والتزوج الا باذن المولى
والهبة والتصدق والمحاباة الفاحشة وزاد المصنف لا يكفل ولا يقرض ولا يزوج عبده بالاجماع والله اعلم
ولم يفد العقد الشراء لزوجة وام اب وابن معه تعبر الشرا فاعل يفد والعقد مفعوله ولزوجة
متعلقة والضمير في لزوجة ومعه للمكاتب ذكرا كان او انثى وفي به للشرا وفي تعبر لكل واحد من الثلاثة
على حد قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه او للثلاثة وفي البيت اربعة مسائل الاولى والثانية
من النهاية والاولى في قاضي خان ايضا اذا اشترى المكاتب او المكاتبة زوجا او زوجة لم يفسد عقد النكاح
بالشراء المذكور وقال الطرسوسي ينبغي ان يفسد النكاح لانه يملك البيع والشراء بدون اذن المولى فيلزم الجمع
بين ملك اليمين والنكاح وهو متعذر فينبغي الفساد احتياطا في باب التزوج قال المولف فيما قاله نظر
لان الثابت له حق ملك لا حقيقة ملك وانما يمنع ابتداء لا بقاء كالعدة تمنع انشاء النكاح ولا تبطله
اذا طرأت عليه وبان تعذر الجمع انما هو بحقيقة الملك لا بحقه ولهذا لا يملك وطي الامة كما نص عليه
قاضي خان وهو حسن والمسئلة الثانية توخذ من شمول لفظ الزوج للذكر والانثى والضمير انما ذكر
باعتبار المكاتب كما وجهه المصنف والله اعلم الثالثة من قاضي خان قال لو اشترى امه او اباه او ابنه
يدخلون معه في الكتابة وهذا حكم من علائم اصوله ومسئلة من فروعه واليه اشار بقوله به ولا يثبت
عليهم حقيقة الملك اذ لو كان كذلك لعتقوا عليه ولكن لما كان مكاتبا وله اهلية الكتابة لا العتق جعل كانا معهم
تحقيقا للصلة بقدر الامكان وكذا الحكم في المكاتبة ايضا قلت وفي المجرد عن الامام للمكاتب ان يكاتب
ابويه واولاده المشتراة فدل على انهم لم يكاتبوا عليه والمعتمد ما تقدم والله اعلم بالصواب الرابعة
قال فهم من تخصيص الاب والام والابن انه لو اشترى غيرهم من القرابة يعني لا من جهة الولادة لا يدخلون
معه وهذا مذهب الامام وقالا يدخلون معه والله اعلم **توفي وما وفى فاما الميت**
من الولد يع والحي يسعى وتحضر التوفي الموت والضمير فيه للمكاتب وفي الحي بالتشديد والوفاء اعطاء
الوفاء وضميره توفي ووفى للمكاتب والحي بالجر عطف على الميت والضمير في يسعى وتحضر للام الحي
ومسئلة البيت من البدايع قال لو مات المكاتب ولم يترك وفاء لكنه ترك ام الولد فان لم يكن
يكن معها ولد بيعت في الكتابة وان كان معها ولد استسعت فيها على الاجل الذي كان للمكاتب صغيرا كان
ولدها او كبيرا قلت وهذا ما ذكره في المختصر الكافي وعزاه الى ابي ح رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد حال ام الولد
بغير ولد كحالها مع الولد في جميع ذلك يعني يمتنع بيعها وفي الاجناس للناطفي نقل عن نوادر ابن رستم
اذا اشترى امرأة وقد ولدت منه ثم مات قال ابو ح رضي الله عنه تسعى ان كان معها ولد والا لا
وقال محمد تسعى مطلقا وبه كان يقول يعقوب ثم رجع الى قول الامام وفي رواية ابي سليمان ان لم يكن
معها ولد وقالت اؤدي الكتابة كلها في الحال لم يقبل ذلك منها وتباع قول ابي ح رح وفي
رواية الحسن ان اشتراها وليس معها ولد له بيعها وان اشترى امة معها ولد بعدها لم يستطع
بيعها وان مات لم يسعيا فيها بل لكن ان اديا مال الكتابة حين يموت عتقا والله اعلم
ولا لاولاد للزوجين حرا لمولى ابيهم ليس للام معبر لا ولاد يتعلق بولا
وللزوجين يتعلق باستقر او مستقر صفة لاولاد والضمير في حرا للزوجين ولام المولى
يتعلق بولا ومسئلة البيت من الذخيرة قال معتقة قوم تزوجت رجلا وحدث بينهما
ولد فهذا على وجوه اما ان زوجت نفسها من عبد او مكاتب رجل ففي هذا الوجه ولاء الولد
لموالي الام فان اعتق الاب بعد ذلك كان ولاء الولد لموالي الاب وجر الاب ولاء الولد
الى مواليه والى هذا اشار المولف بقوله ليس للام معبر واما ان زوجت نفسها من معتق
قوم ففي هذا الوجه الولاء لموالي الاب لانه استوى الجانبان في الولاء لان في كل جانب
ولاء عتاقة والاب هو الاصل في الولاء فكان الاثبات من جانب الاب اولى واما ان
زوجت نفسها من عربي ففي هذا الوجه الولاء لموالي الام والكلام فيه اظهر لان في جانب الام
شرف العتاقة وفي جانب الاب شرف نسب العرب وهو فوق ولاء العتاقة فيكون الكل تابعا
من جانبه اولى ووجه واما لو زوجت نفسها من رجل اسلم من اهل الحرب ووالى رجلا
او لم يوال ففي هذا الوجه ولاء الولد لموالي الام عند ابي ح ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف
ان كان للاب موال فلهم ولو زوجت نفسها من عجمي له اباء في الاسلام فعندهما الولاء
للاب وعند ابي يوسف لقوم الاب انتهى ملخصا والمنظوم هو صورة واحدة وهي
ما اذا اعتقا يعني الاب والام والله اعلم
ومعتق عبد عن ابيه ولاؤه له وابوه بالمشية يوجر قوله ومعتق مبتداء مضاف
الى المفعول والضمير في ابيه وله وابوه له وفي يوجر للاب وفي ولاه للعبد وبالمشية متعلق
يوجر للاب وفي ولاؤه للعبد وبالمشية متعلق يوجر ومسئلة البيت من قاضي خان

مطلب ولو زوجت نفسها من عجمي له اباء في الاسلام فعندهما الولاء للاب

رجل اعتق عبدا عن ابيه الميت جاز ويكون الولاء له لانه هو المعتق وللاب ثواب الاعتاق ان شاء الله
قال والى قوله والى الاب ثواب الاعتاق ان شاء الله تعالى اشرت بقولي وابوه بالمشية
يوجر وحكى عن شمس الائمة السرخسي رحمه الله عليه انما يوتي فيه بالاستثناء لانه ثابت بخبر الواحد
وهو لا يفيد القطع قلت لو قال **ولو عن اب ميت عتقت لك الولا وهذاك ان شاء المهيمن**
يوجر لكان احسن من قوله بالمشية يوجر والمسئلة مبنية على وصول ثواب اعمال الاحياء للاموات
وقد الف فيها قاضي القضاة السروجي وغيره واخر من صنف فيها شيخنا قاضي القضاة
سعد الدين الديري رحمه الله رحمة كتابا سماه كواكب النيرات نظمهم فيها على ان الصحيح من مذهب
جمهور العلماء الاصول والله اعلم **وموص بعتق العبد من بعد موته ولا له دون الذي منه يصدر**
الضمير في موته وله للموصي وفي ولاه للعبد وقصر للوزن وفي يصدر للمعتق ومسئلة البيت من القنية
قال ابو القاسم نجم الائمة البخاري اوصي بان يعتق عنه عبده بعد موته فاعتق فالولاء له دون المعتق
وقال المصنف انه تدبير كما يأتي من فتاوي قاضي خان ثم ذكر عبارة قاضي خان وهي رجل اوصي
بوصايا وكتب في وصيته عبده فلان حر بعد موته ولم يسمع ذلك منه احد ثم مات ووجدت
ورثته تدبيره يستحلف الورثة على علمهم فان اقر الوارث بما كان في الوصية عتق العبد اذا كان
يخرج من الثلث وتلزمه السعاية فيما زاد اذا كان لا يخرج وكذا لو كان على الميت دين يحيط
برقبته يعتق ويسعى في جميع قيمته واختلفوا في قيمته قال بعضهم قيمته لو كان حرا وقال بعضهم ثلثا
قيمته لو كان قنا قال بعضهم ينظر بكم يستخدم مدة عمره من حيث الحزر والظن فيجعل قيمته ذلك
وقال الفقيه ابو الليث رح نصف قيمته لو كان قنا وهكذا ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده
رحمه الله ثم ذكر وجهه ثم قال وان كان التدبير مقيدا يقوم قلنا فالمص اخذ من قول قاضي خان
ووجدت ورثته تدبيره ان هذا تدبير قلت وبقي من الاقوال في قيمة المدبر انه يقوم
فايت المنفعة التي يفوت بالتدبير قالوا والى هذا اشار محمد في بعض كتبه وقال الصدر الشهيد
الي انها نصف قيمته قنا وفي المجتبى هو المختار وفي الذخيرة وبعضهم قالوا عن المتقومين
ان العلماء لو اتفقوا على جواز البيع في المدبر بكم يشتري على ان المشتري احق بمنافعه
دون رقبته وعلى انه يعتق بموته فان قالوا بمائة يجب ذلك القدر وفي النصاب الصحيح
ما قاله خواهر زاده هو ثلث قيمته القن وعليه الفتوى هذا كله عن التترخانية وقد قدمناه
عن فتاوي قاضي خان عن خواهر زاده انها نصف قيمته قنا والله اعلم

فصل من كتاب الايمان الايمان جمع يمين وهي عبارة عن جملة مركبة من فعل
من فعل وفاعل كقولك اقسم او من مبتدأ وخبر ولعمرك والجملة التي بعدها تسمى المقسم عليه والذي يدخل
عليه حرف القسم يسمى المقسم به والعرب تسمي هذا النوع من الكلام يمينا واليمين في الاصل خلاف اليسار
ونقل اليه هذا لان بعضهم كان يمسك يمين بعض عند التحالف ورتبه على العتاق لاشتراكهما
في عدم تاثير الهزل والاكراه فيهما وقدم العتاق لمشاركته للطلاق في عامة الاوصاف من الاسقاط
والسراية واللزوم وغيرها والله اعلم **وذو حلف حنث اذا هو يصدر كذاك وكيل عنه فيما امور**
الحنث في اليمين هو عدم التوفية بموجبها وحنثه بالتشديد جعله حانثا ويصدر مضارع اصدر
والضمير فيه لذي الحلف وحاصل البيت انه يقول ان الحالف اذا حلف لا يفعل هذه الافعال التي
يذكرها المؤلف في الابيات الآتية بعد فعلها هو او وكيله حنث ووجهها هو في اربعة ابيات ونصف
قال والضابط في ذلك احد امرين اولهما ان كل فعل لا يرجع الحقوق فيها الى المباشر بل اليه وقع
حكم الفعل اليه يحنث الحالف فيه بفعل الوكيل والمامور وان كانت ترجع الى المباشر لم يحنث
الثاني ان كل ما يستغني المامور في مباشرته عن اضافته الى الآمر يحنث بمباشرة المامور
وان كان لا يستغني عن هذه الاضافة لا يحنث وهذا ما اشار اليه صاحب النهاية
وقد نظمتها في بيتين فقلت وضابط ما الحق في الفعل راجع الى حالف حنثه ان كان يامر كذا كلما
لا يستغني به عن اضافة الى امر بالفعل قالوا المباشر والباء في به بمعنى في والله اعلم ثم انه ذكر
تفاصيل الفروع الراجعة الى الضابطين المذكورين بقوله

نكاح وايداع طلاق اعارة	**وفي الهبة الانفاق والذبح يزبر**
وقبض وقرض شركة واستعارة	**وحمل وخلع والكتابة اجدر**
بناء وهدم واقتراض خياطة	**وقطع وصلح عن دم العمد يذكر**
تصدق استيداع القتل كسوة	**قضاء وعتق ضربة العرس انظر**

نكاح وما بعده يجوز فيه الجر على البدلية من الموصول في البيت السابق والرفع على انه خبر مبتدأ محذوف
وضمير يزبر للحنث وفي الهبة متعلقه وما بعده عطف عليه فالفرع الاول النكاح حلف ان لا يتزوج
او لا يزوج فعقد بنفسه او وكل فعقد الوكيل حنث وكذا لو كان الحالف امرأة فلو اجبرت ممن له
ولاية الاجبار ينبغي ان لا تحنث كما لو جن فزوجه ابوه كارها وفي التترخانية عن العدة رجل حلف
لا يتزوج امرأة فصار معتوها فزوجه ابوه يحنث وكذا يحنث لو كان التوكيل قبل اليمين والتزويج
بعده فلو زوجه فضولي وعقد قبل اليمين واجاز بعدها بالقول او الفعل لا يحنث وان عقد بعد اليمين
حنث ان اجاز بالقول وهو المختار وعند البعض لا يحنث وهو رواية عن محمد وعنه لا يحنث بنكاح الوكيل

ايضا وان اجاز بالفعل كسوق المهر وما اشبهه لا يحنث في رواية ابن سماعة عن محمد وعليه اكثر المشايخ
كالسرخسي واسمعيل البخاري رحمهما الله وقال بعضهم يحنث بالفعل يعني نص عليه قاضي خان قلت
وفي مختارات النوازل لو حلف لا يزوج بنته الصغيرة او امته عن محمد رحمه الله انه لا يحنث بالتوكيل
ولا بالاجازة وعند ابي يوسف رحمه الله يحنث بهما وروي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يحنث
بالتوكيل خاصة ولو حلف في ابنه الكبير او ابنته الكبيرة لا يحنث الا بالمباشرة بنفسه وفي ابنة
اخيه او عمه اذا وكلت فزوجها الوكيل وقبض الحالف مهرها او طالب به صح ولا يحنث الثاني
الابداع لو حلف لا يودع شيئا سواء قيده بشخص او اطلق حنث بفعل وكيله لان منفعة الابداع
عائدة عليه الثالث الطلاق وهو بمنزلة النكاح فيما ذكر فلو حلف لا يطلق فوكل فيه فطلق الوكيل
حنث وكذا لو اجاز طلاق فضولي بالقول وكذا لو قال لها انت طالق ان شئت فشاءت
او اختاري فاختارت او آلى ومضت المدة ولو كان الحالف عنينا ففرق بينهما بالعنة
فعن ابي يوسف روايتان ولا حنث في قول زفر الرابع الاعارة حلف انه لا يعير مطلقا او شيئا
بعينه فوكل من اعار حنث ولو لم يقبل المستعير ولو عين شخصا لا يعيره فارسل المحلوف عنه
شخصا فاستعار حنث لانه سفير محض فيحتاج الى الاضافة الى الموكل فكان كالتوكيل بالاستقراض
كذا في قاضي خان وفي التتارخانية اختلف زفر ويعقوب في هذه الصورة ولكن عبر عن الرسول
بالوكيل فقال على قول احدهما يحنث وفي جمع الجوامع يحنث عند زفر ثم رمز بالميم فقال قال
الصدر الشهيد وعليه الفتوى وهذا اذا اخرج الوكيل الكلام مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير منك
كذا فاما اذا لم يقل ذلك لم يحنث انتهى الخامس الهبة حلف ان لا يهب مطلقا او معينا او شخصا
بعينه فوكل من وهب حنث صحيحة كانت الهبة او لا قبل الموهوب له او لا قبض او لم يقبض لان غرض الحالف
عدم اظهار السخاوة وقد وجد الاظهار ولانه لم يلزم نفسه الا بما يملكه وهو لا يملك القبول فيؤخذ
بما قدر عليه وكذا لو كان الموهوب غير مقسوم وكذا لو نحله او عمره او بعث اليه مع رسوله او امر غيره حتى وهب
حنث الحالف وكذا لو وهب على عوض كذا ذكر المؤلف في شرحه وسيأتي في الصدقة في ما نقله عن القنية
انه ينبغي ان لا يحنث ولو وهب فضولي جاز وقال زفر لا يحنث الا بالقبض بعد القبول وفي قول عنه
بالقبول فقط كذا في الكافي وفي الظهيرية هذا اذا كان الموهوب له حاضرا واذا كان غائبا لا يحنث
عند الكل كذا في التتارخانية واخرج المؤلف يحنث فيما لو حلف لا يقبل هبة فقبل وكيله لان المنفعة
عائدة اليه قال ولم ارها مصرحة السادس الانفاق قال الزاهدي في شرحه للقدوري لو حلف
ان لا ينفق على نفسه او على احد فوكل من ينفق ففعل الوكيل حنث بفعله كما لو فعل هو لانه فعل حسي كالخياطة

كالمباشرة قال والافعال الستة المنظومة في هذا البيت مذكورة في النهاية والكافي غير ان الانفاق
مذكور في شرح الزاهدي السابع الذبح لو حلف ان لا يذبح شيئا وفي ملكه شاة او ثور او نحوه حنث
بذبح وكيله لانه يملكه فيملك توليته لغيره ثم المنفعة تعود الى الآمر فيجعل مباشرا الثامن القبض ولو حلف
لا يقبض الدين او غيره يحنث بقبض وكيله فلو حلف لا يقبض من غريمه اليوم وكان قد وكل قبل
فقبض الوكيل بعد اليمين في المنتقى لا يحنث قال قاضي خان وينبغي ان يحنث كما في النكاح التاسع
حلف لا يقرض مطلقا او شخصا بعينه حنث بفعل وكيله قبل المستقرض او لم يقبل كالهبة وكذا الاعارة
والعارية لانها تتم بمجرد الدفع ذكره في القنية وقاضي خان وفيه عن ابي يوسف رحمه الله عليه
لا يحنث ما لم يقبل وفي شرح الزاهدي قبول المقترض شرط عندهما في الحنث لانه كالمعارضة
وفي التتارخانية انه لا يكون قرضا بدون القبول في قول محمد واحدي الروايتين عن ابي يوسف
وفي رواية اخرى عنه ان القبول ليس بشرط العاشر الشركة حلف ان لا يشارك مطلقا او شخصا
معينا حنث بمشاركة وكيله ولو اعطى الحالف لانسان بضاعة وامره ان يعمل فيها برأيه فشارك
فيها المحلوف عنه حنث اما لو لزمته بان ورث شيئا لا يحنث الحادي عشر الاستعارة
وهي كالاعارة وتقدمت الثاني عشر الحمل لو حلف لا يحمل شخصا شيئا يعني متاعا له فوكل شخصا
ان يحمل متاعا لذلك حنث بفعل وكيله لانه كالوديعة والعارية ونحوهما وهذا في غير الاجارة
لما يأتي قال والظاهر انه لا فرق بينه وبين الاستخدام فان المنفعة دائرة عليه والمدار عليها الثالث
عشر الخلع وهو كالطلاق وقد مر الرابع عشر الكتابة وهو الصحيح انها كالعتق يحنث فيها بفعل الوكيل
والمأمور وبقوله اجدر اشار الى خلاف ذلك ذكره الزاهدي في شرح القدوري فقال والكتابة
ملحقة في النظم بالبيع وفي الايضاح بالنكاح انتهى والى ان الذي المعول عليه انه مما يحنث فيه بفعل الوكيل
والمأمور ولو كاتبه فضولي فاجاز حنث قال وهذه المسائل من النهاية والكافي والله اعلم
الخامس عشر البناء لو حلف لا يبني دارا بعينها فامر غيره ببنائه له ففعل المأمور حنث في يمينه
كما لو فعل بنفسه السادس عشر الهدم وهو كالذي قبله سواء ذكره الزاهدي السابع عشر
الاقراض وهو كالاقراض وقد مر سواء اقرضه المستقرض منه او لم يقرضه الثامن عشر الخياطة
لو حلف لا يخيط ثوبه فوكل بفعل الوكيل حنث لان المنفعة عائدة عليه وهو من الافعال الحسية
ثم نقل عن قاضي خان رجل حلف ليخيطن هذا الثوب او ليبنين هذا الحائط فامر غيره بذلك ففعل
حنث الحالف سواء كان يحسن ذلك او لا يحسن التاسع عشر القطع وهو كالبناء وغيره من الافعال الحسية
يحنث فيه بفعل الوكيل ذكره الزاهدي في شرح القدوري العشرون الصلح عن دم العمد لو حلف ان لا يصالح

عن دم العمد فوكل حنث بفعل الوكيل لان المنافع تعود اليه بخلاف الصلح عن الدين وغيره فانه لا يحنث فيه
لان الحقوق ترجع الى الوكيل الا في رواية ابي يوسف نقلها في تتمة الفتاوي عن آخر ايمان القدوري
قلت مقتضى ما نقله في الفتاوي الظهيرية عن التجريد ان الخلاف في الصلح عن دم العمد لا الدين وفي الكبرى
اطلق الصلح وقال انه يحنث بصلح وكيله وفي وسيط المحيط وفي الصلح روايتان في رواية بمنزلة البيع
وفي رواية بمنزلة النكاح ونحوه وعزي في مختصر الروايتين الى ابي يوسف ثم قال في اثناء الباب
لو حلف لا يصالح رجلا من حق يدعيه عليه فوكل رجلا فصالحه لم يحنث وكذا في الخصومة حلف لا اصالح
فلانا فامر الغير بصلح حنث في القضاء عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى والله اعلم الحادي والعشرون
الصدقة وهي كالهبة يحنث فيهما بفعل وكيله قبض الفقير او لم يقبض قبل او لم يقبل قال المؤلف رحمه الله
وكذلك ينبغي ان يحنث لو حلف ان لا يقبل صدقة فوكل في قبضها قال ولو تصدق على فقير بلفظ الهبة
او وهب غنيا بلفظ الصدقة ففعل هو او وكيله ينبغي ان يحنث في الاول لان العبرة للمعاني قال ويقويه
ما نقله صاحب القنية برقم شرف الائمة المكي فيمن حلف لا يبيع فوهب بشرط العوض ينبغي ان يحنث
انتهى ويحتمل ان لا يحنث اعتبارا باللفظ لانه غير لفظ الصدقة ويقويه ما نقله صاحب القنية برقم
سيف السايلي فيمن حلف لا يهب فوهب بشرط العوض قال ينبغي ان يحنث قال وينبغي ان لا يحنث في الثاني
لانه لم يثبت لا الرجوع استحسانا اذ قصد بالصدقة على الغني الثواب ويحتمل ان يحنث اعتبارا باللفظ
كما مر قلت ونقل في التترخانية عن الظهيرية انه لا يحنث في الصدقة لان المنفعة وهي الثواب والولاء
يعود اليه والله اعلم الثاني والعشرون الاستيداع وهو كالايداع وقدمر الثالث والعشرون القتل وهو
كالذبح فعل حسي الرابع والعشرون الكسوة حلف لا يكتسي ولا يكسو مطلقا او كسوة بعينها او معينا
حنث بفعل وكيله لان منفعة الاكتساء عايدة اليه لدفع الحر والبرد عنه وكسوة غيره هبة ان كانت
لغني وصدقة ان كانت لفقير وفي السراجية لو اعاره ثوبا او كفنه بعد موته لا يحنث الا اذا اراد الستر
دون التمليك وفي قاضيخان حلف لا يجدد ولاية ثوبا فامر غيره فاشترى بمال المولى حنث وفيها
حلف ان لا يكسو فلانا فارسل اليه بقلنسوة او خفين او نعلين حنث الا ان ينوي ان يعطيه بيده
في مسائل العشرون قضاء الدين والايه اشار بقوله قضاء وهو كقبضه سواء وقدمر السادس والعشرون
العتق و[illegible] هو كالطلاق والنكاح وقدمر في بيان الهبة لان المنفعة وهي الثواب والولاء يعود اليه وان
علقه ولو حلف ان لا يعتق عبده فادى العبد مكاتبة فعتق فان كانت الكتابة بعد اليمين حنث الا ان
لا لو كانت قبله السابع والعشرون ضرب الزوجة قال في القنية بعد ان ذكر مسئلة العبد الآتية راقما للمحيط
ولو حلف لا يضرب ولده فامر غيره فضربه لا يحنث وقيل الزوجة نظير العبد وقيل نظير الولد قال وذكر بعد

الذين القولين صاحب الفوايد في الشرح عن الذخيرة والى الخلاف اشرت بقولي فيه نظر ووجه كونه انظر ان النفع
بضرب الزوجة يعود على الزوج لانه يحصل له طاعتها ثم انه ذكر ان فيها خلافا آخر نظمه مشيرا فيه الى حكم العبد
والابن **وقيل اذا تجني فكالعبد حكمها والا فكالابن حيث لا حنث يظهر** والضمير في تجني وحكمها
للزوجة قال في القنية بعد ان رمز لفتاوي القاضي البديع او لفتاوي ابي الليث او لفتاوي
برهان الدين وقال ان جنت الزوجة فنظير العبد وان لم تجن فنظير الحر يعني حيث لا يحنث بفعل الوكيل
فيه والوجه اما عود المنفعة اليه برجوعها عن مثل تلك الجناية او لانه ثم علل ضربها بخلاف ما اذا لم تجن
واما العبد فهو مما يحنث فيه بفعل مأموره كما يحنث بفعل نفسه قال في القنية راقما للمحيط حلف لا يضرب
عبده فامر غيره فضربه حنث بخلاف ما لو حلف على حر لا يضربه لا يحنث بالامر لانه يملك ضرب
عبده وصح امره بان كان سلطانا او قاضيا يحنث بالامر وان نوى الضرب بيده دين ديانة
وقد تقدم نقل مسئلة الولد عنه في البيت السابق وللمص رحمه الله وجه الفرق بان العبد يعود منفعة
ضربه عليه بخلاف الولد فان منفعة ضربه يعود على نفسه لانه يتأدب به ويترك القبيح وعلم ان حكم العبد
المشبه به الزوجة الحنث فيهم من عجز البيت والله اعلم **ولو فصلوا فيه الذي فصلوا بها لاجل له حسن ووجه منور** الضمير في فيه للابن المذكور في البيت السابق وفي بها للعرس قال في القنية
بعد ما قدمناه من مسئلة التفصيل في الزوجة بالجناية وعدمها قال رضي الله عنه يعني مولانا بديع الدين
ولو فصل احد في الولد تفصيله في الزوجة لحسن انتهى ووجه المص بانه تمحض عنه المنفعة للوالد بانزجار الولد
عن الجناية ثم ذكر ان في الولد تفصيلا آخر يختلف الحكم فيه وهو صغره وكبره قال في قاضيخان ان كان صغيرا
ينبغي ان يحنث بفعل وكيله لان الاب يملك ضرب ولده الصغير فيملك التفويض ويكون بمنزلة القاضي
والسلطان في الاجنبي اذا حلفا حيث يقع عليهما الحنث بالامر بضرب الاجنبي قلت وفي جامع البزازي
ذكر ضرب العبد والحر ان كان سلطانا او قاضيا وعد هما صورتين والله اعلم قال وتصير عدة المسائل
تسعة وعشرين ولم ار احدا وصلها الى ذلك وغاية ما ذكره في الفوايد اربعة وعشرون وما ذكره
في الذخيرة احد وعشرون وان الطرسوسي قال انه لم يقف على اكثر من هذا العدد قلت ان اراد الايصال
الى ذلك بالنقل في افراد الصور فيمكن والا فالمسائل باعتبار ما قدمه من الضابط تزيد على ذلك وربما تدخل
بعض ما ذكره في بعض كالقتل والذبح مثلا واما الزيادة فلو حلف لا يقف ارض المعينة او مطلقا فوكل
شخصا فوقف فذلك حنث كما لو وقفه فضولي فاجاز بالقول وذكر شيخنا في شرحه للوصية فلو حلف
لا يوصي حنث بايصاء وكيله وكذلك لو حلف لا يضحي فوكل من ضحى عنه حنث وان كان مما يمكن دخوله تحت الذبح
والقتل وكذلك الحبس والتعزير بالنسبة الى القاضي والسلطان وينبغي ان يقال في الحج كذلك في صور اخرى والمص

لم ينظم التفصيل الذي نقله عن قاضي خان في الابن فنظمه حال الكتابة فقلت • وقاضي خان في الابن ينبغي
بضرب الوكيل الحنث ان كان يصغر • ومن مفهومه يؤخذ انه لو كان كبيرا لا يحنث والله اعلم

وصدق من ينوي بكالضرب لا يلي ... كذا العتق يروي والديانة اشهر

اعلم انه ذكر في هذا البيت مسئلة مهمة فيما يتعلق بالمسائل المتقدمة هي ان هذه الافعال المتقدمة
حسية وغير حسية اما الحسية فكالضرب والقتل والذبح والبناء والهدم والخياطة واما غير الحسية
فكالطلاق والنكاح والعتاق وما اشبه ذلك ففي الحسية لو قال الحالف نويت ان لا الي ذلك
بنفسي صدق مطلقا قضاء وديانة لا خلاف في ذلك بين اصحابنا رحمهم الله واليه اشار بقوله من ينوي
بكالضرب يعني الحسية لا يلي ان لا يتولى ذلك قلت وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان انه يدين في القضاء
وفي ما بينه وبين الله تعالى في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ثم قال في هذه المسئلة ذكر قولهما
ولم يذكر قول ابي حنيفة رحمة الله عليه لانه لم يحفظ انتهى وقد قدمناه عن القنية في ما رقم له رقم المحيط مسئلة الضرب
اذا كان سلطانا او قاضيا ان نوى الضرب بيده دين ديانة والله اعلم واما غير الحسية
فيها روايتان انها مثل الحسية واليه اشار بقوله كذا العتق والرواية الاخرى انه يصدق
ديانة لا قضاء وهو المشهور واليه الاشارة بقوله والديانة اشهر قال وهذا مما اشار اليه
في النكاح قلت وكذا نقله في القنية عن المحيط قال واذا نوى التكلم بنفسه في الطلاق واخواته صدق
ديانة لا قضاء وفي وسيط المحيط ان قال فيما يتعلق حقوقه بالعاقدين نويت ان لا افعل ذلك
بنفسي يصدق ديانة وقضاء وان قال ذلك فيما يتعلق حقوقه بالآمر فان كان فعلا شرعيا لا يصح الا بالآمر
كالطلاق والعتاق لا يصدق في القضاء وان كان فعلا حسيا يوجد من غيره بغير امره كالذبح
والضرب يصدق في القضاء لان الامر بالفعل الشرعي مثل التكلم في صيرورته فاعلا لانه لا يوجد شرعا
الا بامره فاذا نوى المباشرة بنفسه فقد نوى الخصوص من العموم وذلك خلاف الظاهر فاما الفعل الحسي
يوجد بالمباشرة حقيقة لا بالامر فاذا لم يباشر لم يكن فاعلا فقد نوى حقيقة كلامه فصدقت نيته
والله اعلم بالصواب **ولا حنث ان ياتي الوكيل خصومة • وما جاء في نظم الفوايد يهدر**
لما فرغ رحمه الله من ذكر ما يحنث فيه الحالف بفعل وكيله اخذ بذكر ما لا يحنث فيه بفعل الوكيل ويحنث الوكيل
ان كان حالفا وهي ثمانية افعال الاول الخصومة نقل عن قاضي خان في الفتاوى لو حلف لا يخاصم فلانا
فوكل بخصومته وكيلا لا يحنث قال وكذا في الكنز والكافي وغيرهما وقد وهم صاحب الفوايد يعني قاضي القضاة
نجم الدين الطرسوسي رحمه الله في هذا النوع وجعله من جنس ما يحنث فيه بالمباشرة والتوكيل ونقلته
حجة عليه والى وهمه اشرت بعجز البيت وقد تتبعت في ما من الكتب فلم ار احدا من الاصحاب صرح به

صرح به غيره الآية وجدت في النهاية ما يوهم ذلك واظن الوهم دخل عليه منها فانه لما عد منها ما لا يحنث
فيه الحالف بمباشرة المأمور قال ومن المشايخ من الحق الخصومة بهذا القسم كذا في الجامع الصغير لقاضي خان
والفوايد الظهيرية وهذا لا يعطي ما نظمه صاحب الفوايد ونهايته ان بعض المشايخ ذكر الخصومة
وبعضهم لم يذكرها ولا يلزم من عدم ذكر من لم يذكرها فيما لا يحنث فيه بفعل الوكيل ان يكون ذكرها
فيما يحنث فيه بمباشرة الوكيل ولا غيره انتهى وقد رأيت الفرع منقولا صريحا في التترخانية عن الكبرى
ولفظه حلف لا يصالح فلانا او لا يخاصمه فوكل من فعل يحنث وفي وسيط المحيط عد الخصومة فيما يحنث
فيه بالامر وبفعله بنفسه ولم يحك فيه منها خلافا وذكر في مختصره في موضع آخر انه لا يحنث بالتوكيل وعليه
مشي شيخنا في شرح الهداية وصرح البزازية بان الفتوى على انها ملحقة بهذا القسم وعلى كل حال
فلا وجه لتوهيم صاحب الفوايد وان كانت الفتوى على خلاف ما نظمه والله اعلم

اجارة استيجار البيع قسمة • شراء وضرب العبد والصلح اظهر

اجارة وما بعده منصوب على البدل من خصومة والصلح مبتداء واظهر خبره الثاني من الافعال الثمانية الاجارة
لو حلف ان لا يواجر فوكل من يفعل ذلك لا يحنث ولو فعل الحالف لو كل له حنث الثالث الاستيجار
لو حلف ان لا يستاجر ففعل ذلك بنفسه له او لمو كل حنث ولو فعل وكيله لا يحنث الرابع البيع لا يحنث
فيه بفعل وكيله ويحنث بفعل نفسه ولو وكيلا الخامس المقاسمة لو حلف لا يقاسم فكما تقدم السادس
الشراء كذلك قال وهذه الاحكام في النهاية والكافي **تنبيه** لو كان البيع فاسدا يحنث ذكره الامام
والمحيط وغيرهما ولو باع مدبرا لا قال شيخ الاسلام خواهر زاده لان بيعه غير منعقد والمحفوظ او ان
ان قضاء القاضي ببيعه نافذ ولم يكن منعقدا لما نفذ القضاء به ولكن المعنى الصحيح انه وان كان منعقدا
لكن لا بصفة التمام وشرط الحنث الانعقاد بصفة التمام ثم اخذ في بيانه وقال انه اذا قضى القاضي
بجوازه حنث لانه ثمة ينعقد بصفة التمام قال وكذا اذا باع المكاتب وام الولد لا يحنث
ولو باع ميتة او دما لم يحنث ولو جعل لنفسه الخيار او المشتري حنث عند الثالث دون الثاني
ذكره في تتمة الفتاوى ولو اشترى بخمر او خنزير حنث خلافا للشافعي فيهما وهذا من جملة العقود الفاسدة
ولو باع فضولي حنث عند الثالث قبل اجازة المالك بخلاف النكاح وقال الثاني هو يسير
عند الاجارة كما في النكاح ولو اشترى بميتة او دم لا يحنث لان البيع باطل كما في البيع بهما
ولو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد لم يحنث وان كانوا يدخلون في البيع ولو اشترى بهم ففيه
اختلاف المشايخ وقال صاحب التتمة وينبغي ان لا يحنث **فروع** من القنية رقم لبرهان
صاحب المحيط وقال حلف لا يشتري لا يحنث بالتعاطي وقد اختلف فيه ائمة بخاري وسمرقند يعني

قال الاولون لا يحنث وقال الآخرون يحنث ثم رقم للمنتقى وقال لا يحنث بالتعاطي وبعد المواضعة على قدر المبيع
والثمن يكون تعاطيا ما لم يجر على لسانهما لفظ البيع والشراء ورقم لعين الائمة الكرابيسي وقال حلف
ان اشتراها يحنث بالاقالة وقد حرف المؤلف هذا الفرع في النقل ونظر فيه بناء على تحريفه له فانه قال
حلف ان لا يشتري فاقال حنث وليس هذا فرع القنية فتامله ورقم للقاضي البديع وقال حلف لا يبيع
لا يحنث ببيع التلجئة والله اعلم السابع القرب بلا اجنبي وهو المراد بالغير اي من تقدم من الولد
والزوجة والعبد اي لو حلف لا يضرب اجنبيا فلو فعل بنفسه او بامر غيره له حنث ولو امر غيره فيفعل
لا وهذا في غير السلطان والقاضي فلو قال احدهما اردت القرب بنفسي صدق قضاء وديانة الثامن الصلح
في غير دم العمد تقدم ان فيه روايتان عن الثاني واشار الى عدم الحنث بقوله والصلح اظهر قال وهو ظاهر المذهب
وقد علمت مما قدمناه في ذلك وقد قرأت بخط والدي شيخ الاسلام رحمه الله تعالى ما حاصله انه نظم المسائل
التي لا يحنث الرجل فيها بفعل وكيله لانها الاقل مشيرا الى انه يحنث فيما عداها فقال بفعل وكيل
ليس يحنث حالف ببيع شرا صلح مال خصومة اجارة استيجار الضرب لابنه كذا قسمة والحنث في غيرها
اثبت وبذكر الضرب لابنه علم ان آخر حكمه بالولاية وقد مر وجهه قال ولو اراد الحلف في هذه الافعال
الثمانية انه يحنث بفعل وكيله وفعل نفسه يحنث لانه شدد على نفسه فشدد الله عليه
ذكره الزاهدي في شرح القدوري والله اعلم **ومن ليس معتادا يباشر حانثا وفي العين**
او في غالب الحال ينظر من مبتدأ وحانثا الخبر والجاران متعلقان ينظر والبيت يشتمل
على احكام يتعلق بالمسائل المتقدمة متشعبة عنها الاول لو كان الحالف حلف ان لا يفعل في الاحكام
الثمانية ممن لا يباشر بنفسه بان كان سلطانا او قاضيا او شريفا فامر غيره ففعل المأمور فانه يحنث
لان يمينه ينصرف باعتبار عادته ذكره في الكافي الثاني لو كان الحالف تارة يباشر بنفسه وتارة يفوض
قيل يعتبر العين اي ينظر في العين المبيعة مثلا ان كانت ممن يشتريها بنفسه لشرفها لا يحنث بفعل
وكيله الا ان يقصد ان لا يفعل ذلك بنفسه ولا بوكيله فانه يحنث وان كانت العين مما لا يشتريها بنفسه
لخستها او لغير ذلك يحنث بشراء الوكيل وقيل ينظر الى غالب الحال فان كان غالب حاله المباشرة
بنفسه لا يحنث بمباشرة وكيله والا يحنث اشار الى ذلك في القنية قلت هذا الذي ساقه
آخرا هو الذي اعتمده قاضي خان وبسيط المحيط والبزازي ولم يذكروا ما قبله والله اعلم
ولو حلف الانسان ان لا يؤم لو يتابع قالوا في القضاء يكفر اشتمل البيت على مسئلة
ما لو حلف لا يؤم احدا فصلى ونوى انه لا يؤم احدا فاقتدى قوم به في التجنيس والمزيد انه يحنث قضاء
ويجب عليه الكفارة قضاء لا ديانة وكذا في قاضي خان لانه امهم وقصد ان لا يؤم احدا امر بينه

وبين الله تعالى فاذا نوى ذلك لا يحنث ديانة قال ولو اشهد قبل الشروع انه يصلي صلوة نفسه ولا يؤم
احدا لا يحنث قضاء او ديانة وصحت صلاة القوم قال ولو صلى هذا الحالف بالناس الجمعة ونوى ان لا يؤم
احدا فاقتدى به الناس جازت الجمعة استحسانا ولا يحنث ديانة ولو ام في الجنازة او سجدة التلاوة
لا يحنث وذكر الناطفي انه ان نوى ان لا يؤم احدا وصلى خلفه اثنان جازت صلاتهما ولا يحنث
والله اعلم **ولم اتزوج من قبيلة عامر فتزويجه بنتا له لا يؤثر** مسئلة البيت من القنية
رقم لفتاوى العصر وقال حلف ان لا يتزوج من قبيلة فلان فتزوج ابنته لا يحنث قال ولم اقف
عليها في غير القنية والله اعلم **ومن ان خرجت دون اذني فطالق فلو خرجت للغرق والحرق تعذر**
الفا من خرجت مشبعة الكسر لاستقامة الوزن والغرق والحرق مصدران لغرق وحرق وتجوز
فيهما اسكان الراء نص عليه الجوهري واللام فيهما للتعليل والمسئلة في القنية رقم لنجم الائمة البخاري
قال لها ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق فوقع عليها غرق او حرق غالب فخرجت
لا يحنث قال الشارح وهو مشكل ثم وجهه بانه مستثنى عادة لانه لو استأذن تحرج لما منعها
وخروجها ثمة ضروري ثم نظر له بما لو حلف لا يسكن هذا البيت فاوثق فلم يقدر على الخروج الا
بطرح نفسه من الحائط لا يحنث وكذا الماء الغمر وهو غير سائح ذكره في القنية ايضا ورقم
اوله لظهير الدين المرغيناني والمنتقى ثم رقم للمحيط وقال حلف لا يسكنها فخرج فوجد بابها مغلقا يحنث
وقيل لا يحنث وبه قال ابو الليث والصدر الشهيد رحمهما الله بخلاف ما لو حلف ان لم تخرج
من هذا المنزل اليوم اي فامرأته طالق كما يأتي قريبا فقيد ومنع حنث وكذا لو قال لها
في منزل والدها ان لم تحضري منزلي الليلة فانت طالق فمنع الوالد من الحضور تطلق هو المختار
وفي التجنيس والمزيد رقم للنوازل ثم ذكر مسئلة ما لو حلف لا يسكن فقفل الباب او قيد ثم قال
من المشايخ من فرق وقال يحنث في المسئلة الاولى ولا يحنث في المسئلة الثانية والمختار انه
لا يحنث فيهما وبه اخذ الفقيه ابو الليث وفرق بين هذه المسئلة ومسئلة ذكرها في فتاوى الفضلي
ان من قال ان لم اخرج من هذا المنزل اليوم فامرأته طالق فقيد ومنع من الخروج حيث يحنث
وكذا لو قال لامرأته وهي في منزل والدها ان لم تحضري الليلة الى منزلي فانت طالق فمنعها الوالد الحضور
حيث يحنث ذكر في الكتاب بعد هذا انه يحنث فعلى ما هو المذكور هنا بعد هذا لا يحتاج الى الفرق
وعلى ما هو المذكور في فتاوى الفضلي وهو المختار للفتوى يحتاج الى الفرق ووجه الفرق ان في المسئلة الاولى
شرط الحنث وهو الفعل وهو السكنى وهو مكره في السكنى وللاكراه اثر في عدم الفعل اما في المسئلة الثانية
شرط عدم الفعل وليس للاكراه اثر في عدم الفعل انتهى قلت وهذا معنى ما قاله بعض علمائنا في ان الاصل

في هذا الباب ان كان شرط الحنث عدميا وعجز عن مباشرته فالمختار الحنث وان كان وجوديا وعجز فالمختار عدم الحنث وقد استخرت الله ونظمت هذه القاعدة فقلت

وبالمنع لم يحنث اذ الفعل شرطه وان عدم حنثه فيما يجيء ففي ضمير شرطه للحنث والمراد بالعدم عدم الفعل وفيما يجيء اشارة الى انه المختار وفي القنية ذكر بعدما قدمته عنه كلمات بالفارسية وقال عقبها فاصابها حمى بحيث لم يمكنه الخروج حتى اصبح حنث بخلاف ما لو قيد وذكرها في التجنيس والمزيد وذكر في الفرق ان المقيد في معنى المكره والمريض لا لانه يمكنه بان يستاجر من ينقله عن البلدة ولا اعتبار لما هو في معنى الاكراه عبرة في النظم بالمنع دون الاكراه والله اعلم ورأيت نظرة تحتي رقم نجم الائمة البخاري وقال ان لم اخرج اليوم ان لم انزل من هذا الفرش اليوم فمنع منعا لا يقدر على ذلك لا يحنث انتهى وهذا مخالف للمختار على ما ذكر في التجنيس والمزيد ثم ذكر ما لو قال لها ان تردي ثوبي الساعة فانت طالق واخذه هو قبل ان ترده ورجع اليه لا يحنث وقيل يحنث ومثله ان لم تجئ بفلان فانت طالق فجاء بفلان من جانب آخر بنفسه ثم قال فالحاصل انه متى عجز عن الفعل المحلوف عليه واليمين موقتة بطلت عند ابي ح ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف انتهى اول وهذه القاعدة حقيقة بالنظم فنظمتها مستعينا بالله تعالى فقلت وعجزك عن فعل حلفت لفعله واقت لم يحنث ويعقوب يذكر اي يذكر الحنث والله اعلم **تكميل** قد ذكر المص في الشرح هنا مسئلة اخرى هي بالنظم احرى نقل عن التتمة عن محمد بن سلمة فيمن قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار بغير اذني فانت طالق ثم قال لها بالعربية اذنت لك في ان تخرجي وهي لا تعرف بالعربية او كانت نائمة فذلك ليس باذن قال ابو الليث هذا قول ابي ح ومحمد رحمهما الله وهذا بمنزلة اذنه في حال غيبتها ونقل عنها عن الايمان النوازل اذا اذن لها حيث لم تسمع لا يكون اذنا وقال ابو يوسف وزفر رحمهما الله هذا اذن وسأل نصير البلخي عن اختياره فيها فاجاب انه اذن اجماعا وان الاختلاف في الامر قال نصير الا ان ابا سليمان ذكر الاختلاف في الاذن وذكر القدوري حكاية نصير وقال ان الاذن للنائمة اذن قال ظهير الدين وجواب القدوري رحمه الله اصح كما لو حلف لا يكلم فلانا فدعاه وهو نائم يحنث ونظر في هذا الوجه الشارح فنظمتها تكميلا للفائدة فقلت وفهم وسمع شرط اذن دون ذا ليعقوب ذا الحلف في الامر يذكر والله تعالى الموفق للصواب ووجه نظر الشارح انه لا يحنث بمسئلة النوم في اختيار شمس الائمة السرخسي على تقدير تسليم استواء الاذن والكلام وفيه ايضا نظر والله اعلم **ولو حلف المديون وقتا على الادا ولم يلق رب الدين بر ويعذر وقيل الى القاضي يؤدي او الذي يقيم ويعقوب المآخر ينكر**

يجوز

يجوز بناء حلف للمجهول والمديون اسم مفعول من دان نقله الراغب وهو حجة على من انكره زاعما ان فعله لازم فلا يستعمل منه اسم مفعول ووقتا ظرف والعايد في قوله يقيم محذوف اي يقيمه القاضي والمسئلة في الظهيرية والقنية قال ابو نصر الدبوسي حلف غريمه بان يأتيه غدا ويبريه وجهه فاتاه وقد غاب لا يحنث ولو حلف المديون ليقضين حق فلان غدا فجاءه ليقضي حقه فلم يجده في الغد ثم رقم للتمر قندي بمجموعاته وقال لا حنث عليه ثم رمز للروضة والزيادات وقال يدفعه الى القاضي فلا يحنث كذا في الشرح والذي في نسختي بالقنية رمز للنوازل ثم رمز لابي الليث وقال ينصب القاضي وكيلا ويأمر بالدفع اليه فاذا دفعه اليه لا يحنث وعن ابي يوسف ان قبض هذا الوكيل باطل وبه افتى ظهير الدين المرغيناني واليه اشار بقوله ويعقوب المؤخر ينكر وفي التتمة عن ايمان النوازل انه ذكر في ادب القاضي للخصاف في مسئلة نصب القاضي وكيلا انه لا يحنث وهكذا روي عن ابي يوسف في المنتقى وذكر الناطفي في ايمان النوازل عن ابي يوسف اذا دفع الى القاضي لا يحنث وعليه اعتمد ابو الليث رحمة الله عليه وبه يفتى ولو قال اليوم في موضع كذا فجاء فلم يجد فلانا لا يحنث في ايمان فتاوى سمرقندي لكن الاعتماد على المذكور في النوازل انه يدفع الى القاضي حتى لا يحنث وان كان في موضع لا قاضي فيه يحنث وبه يفتى ونحوه في فتاوى قاضي خان ونقل عن بعضهم اذا غاب الطالب لا يحنث والدفع الى القاضي ليس بشيء قال والمختار هو الاول قلت وتخريج القولين على قول الامام ومحمد وقول ابي يوسف يعلم مما نظمته آنفا فالقاعدة المنقولة من القنية والله اعلم فرع ذكره المصنف من قاضي خان حلف ان لم ادفع اليك حقك قبل الجمعة فعبدي حر فمات رب الحق قبل الجمعة لا يحنث في قول الامام وعندهما ان دفع الى وارثه او وصيه قبل الجمعة بر والا حنث والله اعلم فرعان غريبان مستحقان للنظم ذكرهما في القنية الاول رقم لفتاوى العصر وظهير الدين المرغيناني وقال دعى امرأته الى الوقاع فابت فقال متى يكون فقالت غدا فقال ان لم تفعلي لي هذا المراد غدا فانت طالق ثم نسياه حتى مضى الغد لا يحنث فنظمته فقلت ولا حنث ان ينسى وعرس يمينه لانجاز وعد الوطء في الغد قرروا الضمير في ينسي للزوج المدلول عليه بقولنا وعرس وكذا ضمير يمينه له ولام لانجاز تعليلية وقرروا متعلق لا حنث الثاني رقم للوبري وقال حلف ليخرجن ساكن داره اليوم والساكن ظالم غالب تكلف في اخراجه فان لم يمكنه فاليمين على التلفظ باللسان فنظمته فقلت تكميلا للفائدة واخرج من في داري اليوم ثم لم يطق ذا الظلم الشخص باللفظ بر والتقدير البيت وحالفا اخرج اليوم من في داري وذا اشارة للاخراج وباللفظ اي بقوله اخرج من داري

بَرَّ واي قالوا انه يبر ولا يحنث وجه غرابتهما ان الاول جعل فيه النسيان مانعا من الحنث والمذهب خلافه ورأيت في مختصر المحيط فرعا آخر يناسبه من حيث جعل النسيان مسقطا للحنث فانه قال حلف لا يحبس حقه ولا نية له يحنث ان لم يؤد للحال الا اذا نوى الحبس بعد المطالبة فان اعطاه ونسي شيأ منه يعطيه حين يتذكر ولا حنث والثاني انه اقيم فيه اللفظ مقام الفعل المحلوف عليه وتوجيه الفرعين يخرجا عن المقصود والله اعلم **وفي كل عبد لي الذكور فقط حوي**

وفي كل مملوك يعم وينظر الذكور مفعول حوي وفي البيت مسئلتان من التتمة الاولى قال ان دخلت الدار فكل عبد لي حر فهذا اللفظ يقع على الذكران دون الاناث فان دخلها عتق كل عبد له دون الاماء والمدبرين وامهات الاولاد والمكاتبين وما في البطون من الاجنة الا ان ينويهم الثانية لو قال كل المملوك لي حر يقع هذا اللفظ الذكور والاناث جميعا والظاهر انه اشار بقوله وينظر الى نظر ذكره في الشرح على نظم وجه الطرسوسي فانه اتى بلفظ الافراد ولقائل ان يمنع ذلك ويفرق بين الجمع والافراد بان الجمع يغلب فيه المذكر على المؤنث وكان الاصل فيها اللغة ان يطلق على ساير الاملاك من عين وعقار وغيره الا انه يخص في التعارف بالرقيق نص عليه الراغب في مفرداته ويمكن ان يكون النظر في تعميم التتمة المملوك للذكر والانثى يظهر لي والله اعلم ان العرف هو المعتبر في باب الايمان فمراعاته يقتضي التسوية بين المملوك والعبد لانهما انما يطلقان عرفا على الذكران وان اعتبر وضع اللغة فينبغي ايضا تساويهما في العموم فانه قال في القاموس العبد الانسان حرا كان او رقيقا والمملوك والوضع يحتاج الى تحرير والله اعلم

ومن قال صومي او صلاتي لكافر **فليس يمينا والكريم يستغفر**
وقيل وان ينوي به قربة يكن **يمينا وان ينوي الثواب فيغفر**

الضمير في ليس للمقول وفي ينوي للحالف وفي به ويكن للمقول وفي البيت مسئلة من القنية رمز للعلاء التاجري كذا في شرح المؤلف والصواب انه رمز للعلاء الترجماني لو قال صلاتي وصيامي لهذا الكافر فليس بيمين وعليه الاستغفار وقيل هذا ان ينوي الثواب وان نوى القربة فيمين والى ذلك اشار بالبيت الثاني وفي قاضي خان ما يشهد لهذا قال ان فعلت كذا فانا بريء من هذه الثلاثين يوما يعني شهر رمضان قالوا ان اراد به البراءة عن فرضيتها يكون يمينا وان اراد به البراءة عن الثواب والاجر يكون يمينا وان لم يكن له نية لا يكون يمينا بالشك والاحتياط في ان يكفر وفيها لو قال ان فعلت كذا فانا بريء من الحجة التي حججت او قال من صلاتي التي صليت وفعل لا يلزمه شيء وهذا بخلاف قوله مما فعلت من صلاة او صوم

او صوم لم يكن حقا ان فعلت كذا فانه يمين لانه انكار لما علمت حقيته بالضرورة فهو نظير قوله انا بريء من القبلة او الصلاة او صوم رمضان او كتاب فيه بسم الله الرحمن الرحيم ولو دفتر حساب او من التوراة او من الانجيل او من الزبور او من القرآن او من المؤمنين لان البراءة من هذه كفر انتهى ملخصا وفي التتمة البراءة من القبلة لا يكون يمينا وفي فتاوى سمرقند انه يمين وهو الاصح قلت وفي القنية عن عين الائمة الكرابيسي لو قال انا بريء من الكعبة او من بيت الله فليس بيمين ثم اشعار النظم بان عليه الاستغفار ليس بظاهر فلو قال **والغني يستغفر** لا فصح به فتامله والاحسن تغيير البيت الثاني ايضا ببيت ينبه على ان ما اشتمل عليه البيت الاول مقيد فيما قيل بما اذا نوى الثواب كما هو المسؤل فيجعل هكذا واذا قيل ان ينوي ثوابا وان نوى به قربة كانت يمينا يكفر بالبناء للمجهول اي يجب فيها الكفارة كغيرها من الايمان والله اعلم

ومن لم يكلم حالف ليس حانثا **ان ارسل او اومى له او يسطر** لا يدور البيت الا بنقل حركة همزة ارسل الى النون والضمير في له للمحلوف على عدم كلامه ومسئلة البيت من التتمة اذا حلف لا يكلم فلانا وكتب اليه كتابا او ارسل اليه رسولا او اشار اليه بعينه او بيده لا يحنث وفي قاضي خان ان الاشارة لا تكون كلاما وانه لو حلف لا يكلم فلانا فناداه من مكان بعيد وكان بحيث لو اصغى اليه لا يسمعه لا حنث وان لم يسمع لاشتغاله او صمم حنث ولو كتب اليه او ارسل لا يحنث ولو قال لا اقول له كذا وكذا فكتب اليه بذلك او ارسل اليه رسولا حنث والله اعلم

وان حذف الهاوي او الها ينعقد حتقل **وقد قيل لا كالذبح والله اكبر**

الهاوي المراد به الالف وينعقد مجزوم في جواب الشرط اي يمينه والذبح بالفتح المصدر وبالكسر اسم للذبيحة ويخرج من البيت ست مسائل في كل منها اختلاف الاولى والثانية والثالثة الحالف او الذابح او الداخل في الصلاة اذا حذف من الجلالة الالف التي بين الهاء واللام هل ينعقد يمينه او تحل ذبيحته عند من يقول بالتسمية شرطا او يصير مكبرا فعن بعضهم تجزيه وعلل بانه نوى وقد جاء سماع حذفها في لغة العرب وعن بعضهم لا تجزيه وقال في توجيهه قال الامام فخر الدين الرازي بان اسم اللات ربه فلا ينعقد اليمين ثم في بقية المسائل على ذلك ونازع فيه الشارح بانه انما يكون اسما للات ربه لو وصل الباء فلو قال والله بالواو لا امتنع التوجيه المذكور الثلاثة الاخر لو حذف الحالف او الذابح او الداخل في الصلوة الهاء من آخر اسم الله هل ينعقد يمينه او تحل ذبيحته او يدخل في الصلوة ينبغي ان يكون فيه الخلاف واستشهد للجواز بما في تتمة القنية في فتاوى العصر سمعت عن علي بن احمد يقول اذا قال الرجل والله افعلت كذا بغير هاء كما يفعله الشطار فانه يكون يمينا لان اكثر الحروف تقوم مقام الكل

وعلل المنع بانه اذا حذف حرف تغيرت ذات الكلمة فينبغي ان لا يصح واستدل بما اخرجه الدارقطني
في افراده من حديث ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا لا يؤذن لكم من ادغم الهاء ثلاثا وكيف قال
يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وهو ان كان نفيا فالمراد به النهي
فيقتضي عدم الصحة قلت وفي القنية بعد ان رقم لابي حامد قال والله وبالله فليس بيمين وقيل يمين
وظاهر كلام المص انه يحنث بلا خلاف وهذا صريح النقل فيه والله اعلم وقال ينبغي ان توصل
هذه المسئلة الى نيف واربعين لان الحذف اما سهوا وعمدا وفي كل الاختلاف فتصير اثني عشر
ثم لا يخلو اما ان يكون عالما او جاهلا والخلاف فيها فتصير اربعا وعشرين وفي كل مسئلة قولان
فيصير ثمانيا واربعين وهذه طريقة الامام فخر الدين رحمه الله

واكل عشرة قال خمسا اكلت لم — يكذب لان الخمس في العشر تعتبر

مسئلة البيت في التجنيس والمزيد قال في باب الغيبة والكذب الخفي من كتاب الكراهية رجل قال
لآخر كم اكلت من تمري فقال خمسة وقد اكل عشرة لا يكون كذبا ديانة وقضاء لانه اكل العشرة
والخمسة موجودة فيها ولهذا لو حلف بالطلاق والعتاق لا يحنث وكذا لو قيل له بكم اشتريت
هذا العبد فقال بمائة وقد اشتراه بمائتين لا يكون كاذبا ولو حلف بالطلاق والعتاق لا يحنث
وكذا لو قيل له بكم اشتريت هذا العبد فقال بمائة وقد اشتراه بمائتين لا يكون كاذبا ولو حلف بالطلاق
والعتاق لا يحنث لانه اشترى بمائة وزاد عليها انتهى قال المص وعلى هذا الحلف لا يبيع هذه السلعة
بمائتين فباعها بمائتين وخمسين ينبغي ان لا يحنث وهذا بخلاف ما لو قال لا ابيعها الا بكذا
وما اكلت الا كذا او كان اقل او اكثر حيث يحنث قلت عندي في الاول يحنث لان مبنى الايمان
على العرف وهو في مسئلة يراد بالزيادة على المائتين فينبغي ان لا يحنث بخلاف المنظوم فانه ليس
في العبارة ما يشعر بنفي الاقل او الاكثر فتامله والله اعلم **فصل من كتاب الحدود** الحد لغة
المنع وشرعا عقوبة مقدرة حقا لله تعالى لانها مانعة من ارتكاب اسبابها وانما ذكر فيها القصاص
والتعزير مع ان الاول حق العبد والثاني لا تقدير فيه تغليبا وعطفه على الايمان لان الكفارة على قسمين
عبادة وعقوبة وهذا عقوبة محضة والله اعلم **شرايط احصان به الرجم قرروا**

بلوغ واسلام وعقل تحرر — نكاح صحيح والدخول بها به — وكل من الزوجين بالوصف ينظر

شرايط مبتدا ومضاف اليه والرجم مفعول قرروا والضمير للاصحاب وبه متعلقه والجملة في موضع خفض
صفة احصان وبلوغ الخبر والباقي عطف عليه والضمير في بها للزوجة وفي به للنكاح واللام في الوصف
للعهد او الاستغراق وقد اشتمل البيتان على شرايط الاحصان الذي يتعلق به الرجم قال في المبسوط المتقدمون

المتقدمون يقولون شرايط سبعة العقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح والدخول بالنكاح وان يكون
كل واحد من الزوجين مثل الآخر في صفة الاحصان والاسلام ثم قال والاصح ان يقول شرط الاحصان
على الخصوص اثنان الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامراة هي مثله فاما العقل والبلوغ فهما شرط الاهلية
للعقوبة لا شرط الاحصان على الخصوص والحرية شرط لتكميل العقوبة ثم اخذ يعلل ذلك ويستدل عليه
وينصب الخلاف على غايته ثم قال فالاحصان عبارة عن خصال حميدة بعضها مامور به وبعضها مندوب
اليه كاينة في الزاني تصير الزنا في تلك الحالة موجبا للرجم ونقل عن المحيط عن ابي يوسف اذا تزوج امراة
بغير ولي ودخل بها لا يكونان بذلك محصنين والله اعلم **ويعقوب في الاسلام والوصف خلفه**

وما شرطا للشافعي فتنكر لما تقدم في المبيتين الشروط اجملة بين هنا ما فيه خلاف منها وهما شرطان
الاول الاسلام وفيه خلاف الثاني وهو المراد بيعقوب في النظم فانه لم يشترط وفي رواية ثانية انه
اشترط وذكر في المحيط عنه رواية ثالثة بالتفصيل بين اليهودي والنصراني والمجوسي ففيهما يجب الرجم
لا في الثالث الثاني الوصف قال المصنف ولم اقف عليه في غير المبسوط وعامة الكتب لم يعرفوا
بين اصحابنا فيه لكن قال في المبسوط واما اشتراط احصان كل واحد منهما في الآخر فهو مذهبنا وفي رواية
عن ابي يوسف وهو قول الشافعي ليس بشرط حتى ان المملوكين اذا كان بينهما وطء بنكاح صحيح
في حالة الرق ثم عتقا لا يكونان محصنين عندنا وكذلك الكافرين وفي رواية عن ابي يوسف رحمه الله
هما محصنان وكذلك الحر لا يكون محصنا اذا تزوج امة او صغيرة او مجنونة ودخل بها وعلى قول
ابي يوسف والشافعي يثبت الاحصان ثم علل ذلك واستدل له بما موضعه مطولات الشروح الموضوع
لنصب الخلاف وذكر الادلة قلت وفي فتاوي قاضي خان واحصان كل واحد من الزوجين شرط
عندنا ليصير الآخر به محصنا في قول ابي ح ومحمد رحمهما الله وظاهر قول ابي يوسف هنا اشعار بخلاف له
فيه وقد اشار في النظم الى موافقة الشافعي لابي يوسف في هاتين المسئلتين والله اعلم

وقطرة خمر يوجب الحد شربها — ومغلوبة بالماء ليس يقرر وقطرة خمر مبتدا
ومضاف اليه الحد مفعول يوجب وشربها فاعله والضمير في مغلوبة للقطرة وليس يقرر اي شرب المغلوب
بالماء الحد وقد اشتمل البيت على مسئلتين الاولى من قاضي خان قال واما الخمر فهي النيء من ماء العنب اذا غلا
واشتد وقذف بالزبد وصار اسفله اعلاه فهو خمر بلا خلاف وان غلا واشتد ولم تقذف بالزبد
فليس بخمر عند ابي ح رحمه الله حلوا كان او قارصا وفي قول صاحبيه يصير خمرا وعن الشيخ الامام ابي حفص الكبير
انه اخذ بقولهما في ذا صار خمرا يثبت احكامها لا يحل شربها ولا يحل تناول قطرة منها طايعا وقال في موضع
آخر اذا شرب قطرة من الخمر او سكر من الاشربة التي ذكرنا انه يوجب الحد فانه يحد ثمانين سوطا

في ازار واحد والمرأة تحد في ثيابها ويضرب العبد في الشرب والسكر نصف ما يضرب الحر وفي الذخيرة
ويجب الحد من الخمر بنفس الشرب واذا شهد شاهدان على رجل انه شرب الخمر ورايحة منه توجد
كان القاضي يقبل شهادتهما ويسألهما عن ماهية الخمر وعن كيفية الشرب وعن زمانه ومكانه ليعلم
انه خمر حقيقة وانه طايع وان العهد غير متقادم فانه لو مضى شهر لا يقبل على الشرب الا اذا اتوا به
من مكان بعيد فان تقادم العهد وانقطاع الرايحة ثم لا يمنع من القبول وليعلم انه في دار الحرب
او دار الاسلام فاذا بينوا جميع ذلك حتى يسأل عن العدالة ولا يقضي بظاهرها فاذا ظهرت العدالة
اقام عليه الحد وهذا اذا اتي به ورايحة الخمر توجد منه وان لم توجد وقد اتي به من مكان قريب لا يحد
في قول الامام والثاني لان قيام الرايحة في تلك المسافة شرط وعند محمد ليس بشرط لقبول الشهادة
فلو اتي به عاقلا واقر بشربها او انكر لا يحد عندهما ما لم يوجد الرايحة خلافا لمحمد وهذا كله من قاضي خان
والله اعلم الثانية وهي في البدايع وقاضي خان قال ولو شرب خمرا ممزوجة بالماء لا يجب لان الغلبة
اذا كانت للخمر فقد بقي اسم الخمر ومعناها واذا كانت الغلبة للماء فقد زال الاسم والمعنى
قال قاضي خان لان الماء اذا كان مغلوبا كان شارب الخمر لان الفسقة يشربون الخمر هكذا فلو لم يحد
يمتنع حد الشرب في عادة الفسقة انتهى ثم ان هذا الماء لا يحل شربه لانه نجس وكذا حكم المخالطة بغير الماء
من المايعات فان سكر مع كونها مغلوبة حد نص عليه قاضي خان وللطرسوسي هنا بحث ساقط اعرضنا عن ذكره
اختصارا والله اعلم **ويشرط سكر في النبيذ ومسلم صاحا لذي يحد وخمر**
في النبيذ متعلق بشرط ومسلم مبتداء محذوف الخبر ويحد معطوف عليه والضمير في صاحا للخمر
وقد اشتمل البيت على مسئلتين من قاضي خان الاولى قال وفي ما سوى الخمر من الاشربة المتخذة من التمرة
والعنب والزبيب لا يحد ما لم يسكر قال واختلفوا في معرفة السكران قال ابو حنيفة رضي الله عنه هو
من لا يعرف السماء من الارض ولا الرجل من المرأة وقالا هو ان يختلط كلامه فيصير غالبه الهذيان والفتوى
على قولهما انتهى وقال في كتاب الاشربة وتكلموا في السكران واصح ما قيل فيه ما ذكر محمد رحمه الله في الكتاب
انه اذا كان كلامه مختلطا لا ينتهي مطلقا لا جوابا ولا ابتداء فهو سكران وبه افتى المشايخ وان كان
بعض كلامه مستقيما وبعضه غير مستقيم فان كان النصف مستقيما لا يقام عليه الحد لان السكر لم يتم
وان كان اكثر كلامه غير مستقيم لم يذكره محمد في هذا الكتاب وعن ابي يوسف هو سكران يقام عليه الحد
واعتبر الغالب كما في المجنون قلت وهذا ينفذ تصرفاته كالطلاق والعتاق والاقرار بالدين
والعبرة وتزويج الصغير والصغيرة والقرض والاستقراض والهبة والصدقة بشرط القبض وبه اخذ
عامة المشايخ وقال الكرخي والطحاوي لا ينفذ وقال ابو بكر بن احمد ينفذ منه ما ينفذ مع الهزل لا ما يبطله

ولا يبطله الشرط الفاسد وفي فتاوي البزازي نبيذ الزبيب او التمر طبخ ادنى طبخة ثم اشتد يجوز
شربه دون السكر على قول الامام والثاني لاستمراء الطعام دون اللهو وقال محمد رحمه الله قليله وكثيره حرام
نأخذ ومذهب محمد رحمه الله انه حرام اتفاقا وقد استخرت الله تعالى في نظمه لشدة الاحتياج اليه لتعلق
بعض الفسقة بل الاحد ووصفهم بالزندقة على التمسك بان مذهب الحنفية عدم الحرمة فيما دون القدح
فقلت ونأخذ بتحريم النبيذ ولو يكن قليلا وبالتجنيس ايضا وبنصر واما مسئلة المسكر الذي ذكر
من الاشربة كالمتخذ من العسل والفانيذ والحبوب هل يجب الحد بالسكر منها وينفذ تصرفات السكران
لها ام لا وهي مسئلة مهمة فقد قال قاضي خان اختلف في ذلك المشايخ فالفقيه ابو جعفر وشمس الائمة السرخسي
رحمهما الله على انه لا يجب الحد كما لا يحد من البنج ولبن الرماك فلا ينفذ تصرفاته وقال بعضهم يحد وينفذ تصرفاته
وقيل هو قول الحسن بن زياد انتهى وفي فتاوي البزازي في كتاب الطلاق ان من سكر من الاشربة المتخذة
من الحبوب والعسل المختار في زماننا لزوم الحد لان الفساق يجتمعون عليه وكذا المختار وقوع الطلاق
لان الحد يحتال لدرءه والطلاق يحتاط فيه فاذا وجب ما يحتال لان يقع ما يحتاط اوليه وقد طالب البزدوي
صدر الاسلام نافي الحد في الفرق بينه وبين السكر من المباح كالمثلث فعجز ثم قال رأيت نصا عن محمد
على لزوم الحد فيه انتهى وفي شرح الهداية لشيخنا ابن الهمام ان المصنف في كتاب الاشربة قال وهل يحد في المتخذ
من الحبوب اذا سكر منه قيل لا يحد وقد ذكرنا الوجه من قبل قالوا والاصح انه يحد فانه روي عن محمد في من سكر
من الاشربة انه يحد من غير تفصيل وهذا لان الفساق يجتمعون عليه اجتماعهم على سائر الاشربة بل فوق
ذلك وكذا المتخذ من الالبان اذا اشتد فهو على هذا انتهى وفي العمادية حكي عن صدر الاسلام ابي اليسر البزدوي
انه وجد رواية عن اصحابنا جميعا رحمهم الله انه يجب الحد فان الحد انما يجب في ساير الانبذة عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله وان كان حلالا شربه في الابتداء لان ما يبيع السكر حرام والسكر سبب الفساد
فوجب الحد لينزجروا عن شربه فيرتفع الفساد عن وجه الارض وهذا المعنى موجود في هذه الاشربة
وحكي قبل هذا عن الشيخ الامام علي اخي انه افتى بان فيه روايتان وفي البزازية والاشربة من الشعير والذرة
والتفاح والعسل اذا اشتد وهو مطبوخ او لا يجوز شربه ما دون السكر عند الامامين وقال محمد يحرم
قليله وكثيره قالوا وبه نأخذ وقد نظمته لاحتياج الناس اليه والنص على انه المختار المأخوذ به فقلت
وفي عصرنا فاختير حد واوقعوا • طلاقا لمن من سكر الحب يسكر • وعن كلهم يروي وافتى • محمد بتحريم ما قد قل
وهو المحرر • فمن موصولة والثانية بيانية والحب خبر اي يسكر من سكر الحبوب وحكم ما كان من غير
اصل الخمر وهو الزبيب والعنب والتمر فحكمه حكم ذلك واما لبن الرماك ففيه خلاف والصحيح من مذهب
غير الصاحبين جواز شربه ولا يحد شاربه اذا سكر منه على الصحيح اللهم الا ان يجتمع عليه كما علل في الذي

قدمناه فيباشر حرمته ايضا ولعله محمل ما قدمناه وضمير يردي الى ايجاب الحد والمراد بكلهم ائمتنا الثلاثة
والله اعلم رجع الى المسئلة الثانية من نظم المؤلف **لو شرب المسلم خمر الذمي بغير اذنه يلزم قيمتها**
وعليه الحد واشار الى ذلك بقوله يحد ويغرم اي يغرم القيمة واخر يغرم المسئلة الى الكتاب وقال
ان الطرسوسي لم يعزها ايضا والمسئلة فيها حكمان الاول وجوب الحد وتقدم نقله الثاني ضمان قيمتها
للذمي ووجهه انها مال متقوم عندهم وقد صرح بالضمان في البزازي وغيرها والله اعلم

ولو في نهار الصوم يشرب مسلم يحد وبعد الحبس ثم يعزر

ضمير يحد للمسلم الشارب الخمر في رمضان او السكران من غيره وبعد ظرف مقطوع عن الاضافة والمعنى
انه بعد الحبس يحبس ثم يعزر بعد الحبس والمسئلة في المبسوط قال واذا شرب الخمر في نهار رمضان حد للخمر
يعني ثمانين ثم يحبس حتى يخف عنه الضرب ثم يعزر لافطاره في شهر رمضان لان شرب الخمر يلزم الحد
وبهتك حرمة الشهر والصوم يستوجب التعزير لكن الحد اقوى من التعزير فيبداء باقامة الحد ثم يوالي بينه
وبين التعزير كيلا يؤدي الى الاتلاف ومقتضى تعليله بهذا ان يعزر بالضرب الوجيع ويبالغ في ذلك
لانه جعل علة الحبس بعد الحد قبل التعزير خوف التلف اذا والى بينهما اقول قوله نهار الصوم يصدق
بصوم النفل والواجب والحكم خاص بصوم الفرض لما علم من التعليل فالنظم اعم من المنقول فلو كان البيت
هكذا ٭ وفي صوم فرض شارب الخمر مسلما ٭ يحد وبعد الحبس بالضرب عزر ٭ لوفى بكونه
في صوم الفرض مع بيان ان التعزير في حقه بالضرب لما علمت ان التعزير كله ليس بالضرب
في البزازية عن الطحاوي تعزير اشراف الاشراف كالفقهاء والعلوية ان يقول له الحاكم بلغني انك
تفعل كذا وكذا وتعزير الاشراف كالدهاقنة الاعلام والجر الى باب الحاكم وتعزير الاوساط
الاعلام والجر الى باب الحاكم والحبس وتعزير الخساس الاعلام والجر والحبس والضرب بعده
والتعزير باخذ المال ان المصلحة فيه جايز وعزاه المصنف لابي يوسف قال ولا ينبغي ان يذكر ذلك
في زماننا لانهم قد يستعملون به على اخذ اموال الناس بالباطل وفي البزازي نقل عن خاتمة المجتهدين
مولانا ركن الدين الخوارزمي ان معناه ان يؤخذ ماله ويودع فاذا تاب يرد عليه كما عرف في خيول البغاة
وسلاحهم قال وصوبه الامام ظهير الدين التمرتاشي وقالوا من جملته من لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره باخذ المال
وفي شرح المجمع اكثر الضرب تسعة وثلاثون سوطا وعن الثاني خمسة وسبعون وعنه يعتبر عظم الذنب
وصغره وعنه يقرب تعزير القبلة والمس من حد الزنا وتعزير القذف بغير الزنا من حد القذف وعنه
ان اكثره تسعة وسبعون وهو القياس وبه قال زفر وعن محمد كابي يوسف وعنه كالامام واقل الضرب
ثلاث جلدات وقال المشايخ اقله مفوض الى راي الامام ولو حبس بعد الضرب صح والله اعلم

اعلم **ولو وجد وارتجا وسكرا فقط ٭ فلا حد ودون الاربعين يعزر ٭ وريحة خمر دون سكر كذا ولا ٭ الى ما يزول السكر هذا يؤخر**
اشتمل البيتان على ثلاث مسائل من القنية الاولى
رمز فيها للعلاء التاجري كذا قال وهو وهم والصواب العلاء الترجماني ولتاج الدين اخي حسام الدين
الشهيد وهو نجم الائمة البخاري وهو سكران توجد منه رائحة لا يحد ولكن يعزر باقل من اربعين
سوطا ثم رمز للاول وقال ولو وجد منه رائحة الخمر دون السكر يعزر وهذه المسئلة الثانية
فان قلت الذي في القنية انه يعزر ولا حد له ومقتضى النظم التقييد بدون الاربعين قلت مسلم
لكن يثبت في الثاني انه دون الاربعين من باب اولى وان لم يكن منصوصا عليه والله اعلم
الثالثة قال بعد رمزه للثاني منها ولا يؤخر التعزير حتى يزول السكر ولو وجد محل انية فيها
خمر يعزر والحاصل ان باب التعزير مبني على الغالب والغالب في مثل هؤلاء المجانة الفسق
فيعزرون بناء على الظاهر انتهى قلت وفي فتاوي قاضي خان ذكر مع مسئلة الانية رجل
يوجد في بيته الخمر وهو فاسق او يوجد القوم مجتمعين على الشرب ولم يرهم احد شربوها
غير انهم قد جلسوا مجلس من يشربها يعزرون لانه قد ظهر منهم امارات العزم على الفساد وانه معصية
لا حد فيها فيعزر ومقتضى الاشارة في النظم بهذا ان الذي لا يؤخر هو صاحب المسئلة الثانية
وليس كذلك لان المسئلة الثانية السكر فيها معدوم وهذه المسئلة من تتمة المسئلة الاولى
فتنبه لذلك والله اعلم على انه وقع له عيب آخر من عيوب الشعر وهو الايطاء في بيتين متواليين
في لفظ يعزر ويزول باصلاح البيت على الوجه الذي قدمناه والله اعلم

ولا حد في خرس ولا الحد انيب ٭ وليس كذا الاعمى وبالحد يزجر
الخرس كقفل جمع اخرس
وهو الذي منع الكلام والزجر المنع وفي بمعنى على والبيت مشتمل على مسئلتين من الهداية
وقاضي خان الاولى قال في الاشربة ولا يحد الاخرس شهد عليه الشهود او اشار هو باشارة
معهودة يكون ذلك اقرارا في المعاملات لان الحد لا يثبت بالشبهات وهذا الاطلاق
يشتمل حد الزنا والخمر والسكر والقذف وقوله الهداية ولا يحد له قال المصنف لا يدخل فيه غير القذف
المسئلة الثانية قال قاضيخان في الاشربة بعد ما قدمناه عنه ويحد الاعمى واطلاقه يقتضي
ثبوته في جميع انواعه وقد ذكر المسئلتين في كتاب الحدود ايضا فقال ولو اقر الاخرس بالزنا
اربع مرات في كتاب كتبه او اشارة لا يحد والاعمى اذا اقر بالزنا فهو بمنزلة البصير في حكم الاقرار
ولو شهد عليه الشهود بالزنا لا يقبل كذا في نسختي والمصنف خص عدم قبول الاشارة بالاخرس
فيما نقله عنها وعلله بانه لعل ان يكون له شبهة لا يقدر على ابدائها بنطقه ولا يفهم اشارته بها

والله اعلم **وقد شرطوا في الحد اربع عشرة مقال حياة والسوال التحرر بلوغ واسلام وعقل وعفة وليس مجبوب ولا حد نظهر عليه ولا رتقا ولم يطا فاسدا وليس هو ابن ابن ولا ابنا فيغفر** الضمير في شرطوا للاصحاب ومقال خبر مبتدا محذوف وما بعده عطف عليه والضمير في ليس وعليه ولم يطا للمقذوف قال ولما خففت يطا حذف الالف بالجازم وذلك مسموع والابيات مشتمل على شرايط حد القذف وهي اربع عشرة خصلة في المقذوف فلا يقام الا بعد وجودها وكلها من المنتقى وعدها فيها خمسة عشر لانه جعل الوطء الفاسد قسمين بملك يمين وملك نكاح وقد جعلهما الناظم واحدا بقوله ولم يطا فاسدا لشمول القسمين وهذه عبارة صاحب المنتقى ولا يضرب القاذف الا بخمسة عشر خصلة تكون في المقذوف احدها ان يكون مسلما الثاني ان يكون حرا الثالث ان يكون بالغا والرابع ان يكون عاقلا في قول ابي ح رحمه الله واصحابه الخامس ان يكون عفيفا عن فعل الزنا وفسر هذه العفة بان لا يكون وطئ حراما قبل ان يقذف والمراد بالحرام هنا الزنا لئلا يدخل فيها وطء الزوجة في الحيض السادس ان يكون متكلما ولا يكون اخرس السابع ان لا يكون محدودا في الزنا الثامن بان لم يكن وطئ بنكاح فاسد قلت وباعتبار هذا الشرط يجري الخلاف بين الامام والصاحبين في قذف مجوسي تزوج امه ثم اسلم يحد بقذفه عنده دونهما لان تزوجه بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم عنده لا عندهما والله اعلم التاسع لم يكن وطئ امراة بملك فاسد العاشر يكون مجبوبا الحادي عشر لا يكون رتقا ان كانت امراة الثاني عشر ان لا يكون ولده الثالث عشر لا يكون ولد ولده الرابع عشر لا يموت قبل ان يحد القاذف فانه لا يحد لان الحدود لا تورث في قول ابي ح واصحابه والشافعي وتورث في قول ابي يوسف الخامس عشر ان يطلب المقذوف الحد ولو ان المقذوف وطئ امراة في حيض او نفاس او امة مجوسية يحد لاجله انتهى وقال ابو يوسف رحمه الله وطء المكاتبة يسقط الاحصان ووافقه زفر قلت وفي النظم مواخذات نذكرها بعد بيان مراده فنقول اراد الناظم بقوله مقال التكلم وان لا يكون اخرس وبقوله حياة ان لا يموت المقذوف قبل الحد حتى لو مات بعد قيام بعضه سقط البعض الباقي لانه لا يقام حد القذف الا والمقذوف حي لانه معلوم ان المقذوف اذا كان ميتا يقام الحد بطلب ولده وولد ولده وجده ابي ابيه عند الامام واصحابه وخالف في ذلك ابو يوسف فقال وبطلب جميع العصبات ولا شك ان اطلاق الحياة في النظم شامل للصورتين والحكم فيهما مختلف كما بيناه فكان اطلاقا في موضع التقييد وبقوله ولا حد يظهر عليه ان لا يكون محدودا وهذا ايضا ان كان شاملا لساير انواع الحد الا انه يدعي تخصيص المقام لحد القذف وعليه مناقشة اخرى لتخصيصه بالابن وابن الابن وكان المراد اعم ان يكون ابنا او ابنة او ابن ابن او بنت ابن فهو تقييد في موضع اطلاق بضد ما قبله وهذا اما في النظم وفي عبارة المنتقى ما هو مستدرك لا تخلي الكتاب من التنبيه عليه وهو ان قوله وان يكون عفيفا عن الحرام يعني عن ما ذكر بعده من عدم كونه محدودا في الزنا وهذا ايضا يواخذ به الناظم لانه تبعه فيه وقوله وان لا يكون ولده ثم عده ان لا يكون ولد ولده شرطا آخر لانه يستغني عن ذلك بقوله ان لا يكون ولده وان سفل وكان تقييد العموم ايضا وفاته من الشروط ان لا يكون ام ولده الحرة الميتة وان لا يكون ام عبده الحرة الميتة والله اعلم **ومن نفى ام الشخص الحد واجب وان نفى منها والدا لا تقرر وقيده حال التخاطب بعضهم وايجابه حال التخاصم اظهر** من شرطية ولا حد الجواب وضمير منها للام وفي لا تقرر للحد وفي قيده لعدم وجوب الحد وفي ايجابه للحد وقد اشتمل البيتان على مسائل من المبسوط الاولى والثانية من قاضي خان والغاية قال قاضي خان لست لابويك فليس بقذف وكذا لو قال لست لابيك ولست لامك فلا حد عليه انتهى وعلله في النهاية لان في نفيه عن امه نفي ولادتها له وفي معنى نفي ولادتها نفي الوطء عنها وفي نفي الوطء نفي الزنا ولو قال وضم نفي دينه وان نفي للمجهول لكان احسن وهذا ظاهر لكن رأيت في وسيط المحيط ما يخالفه فانه قال ولو قال لست بابن فلان او قال ليس هو بابيك فهو قاذف لامه ان كانت محصنة يحد القاذف لانه لما نفى نسبه عن ابيه فقد نسبه الى الزنا لان الولد اذا لم يكن ثابت النسب يكون ولد الزنا ولو قال لست لابيك فهذا قذف لان هذا لا يذكر الا لنفي النسب ولو قال لست لفلان ولا لفلانة او قال لست لابويك لم يحد لانه نفاه عن امه فذكر نحو ما تقدم عن النهاية ثم قال بخلاف ما لو نفاه عن ابيه ولم ينف عن امه لان النفي عن ابيه نفي نسبه عنه فكانه قال انت ولد الزنا وفي قاضي خان ان قوله لست لابيك ولست لامك ليس بقذف وكذا قوله لست لابويك من غير تفصيل وذكر في موضع آخر لو قال لست لابيك وامه حرة وابوه عبد وقد ماتت امه يضرب الحد لامه والله اعلم الثالثة وهي مسئلة البيت الثاني عول فيها على قاضي القضاة الطرسوسي فانه نقل عنه انه قال ما معناه انه اذا كان هذا القول في حال التخاطب لا يحد ولو كان في حال الغضب والخصومة يحد واليه اشار بقوله وايجابه حال التخاصم اظهر قال وعزاه في شرحه الى المبسوط وهو ظاهر المذهب والاعتماد عليه دون ما يتبع سواه مخالفا له قلت في وسيط المحيط لو قال انت ابن فلان لغير ابيه على وجه السباب في حالة الغضب

حد استحسانا وفي غير الغضب لا يحد لان هذا الكلام في حالة الرضا يذكر للتشبيه بفلان في حيث السيرة والاخلاق وفي حالة الغضب يذكر للتعيير والتشيين بنفي النسب عن ابي حنيفة ورويَ عن ابي يوسف لو قال هذا ليس اباك في حالة الرضا فهذا ليس بقذف وفي حالة الغضب قذف وفي قاضي خان قال لغيره لست لابيك عن ابي يوسف انه قذف وكان ذلك في غضب او رضي وان قال هذا ليس بابيك لابيه المعروف فان قال ذلك في حالة الرضى او على وجه الاستفهام لا يكون قذفا وان قال ذلك في غضب او على وجه التعيير كان قذفا والله اعلم واستظهر له المؤلف بقول بعضهم انه اذا قال في حالة التخاصم انا امي لست بزانية فانه يحد لان كل من سمعها في هذه الحالة يقول هي قذف قلت في فتاوى قاضي خان ولو ان رجلين استبا فقال احدهما ما انا بزان ولا امي بزانية لا حد عليه وذكر في موضع آخر لو قال لغيره اما انا فلست بزان لا حد عليه عندنا وقال مالك عليه الحد نوى القذف بالزنا او لم ينو وقال الشافعي ان قال نويت بالقذف الزنا حد والا فلا والله اعلم

ومن قال يا ابن القحبة اسمع يعزر ويا تيس واجمع ضرب من يتعزر

الضمير في يعزر للموصول والواو في ويا بمعنى او وفي البيت ثلاث مسائل الاولى ذكر قاضي خان لو قال لرجل يا ابن القحبة فانه يعزر ولا يحد الثانية لو قال له يا تيس كذلك قلت في الكافي والوقاية وغيرهما انه لا يعزر بقوله يا تيس واخواته وقيل فيه تفصيل ان كان من الاشراف كالفقهاء والعلوية يعزر لانه يلحقه الوحشة بذلك بخلاف العوام ذكره في الكافي الثالثة ان ضرب التعزير يكون منضما غير متفرق ونسبها الى الروضة للناطفي قلت وفي فتاوي قاضي خان في الحدود يفرق الضرب على الاعضاء في الحد ما خلا الوجه والفرج والرأس وقال ابو يوسف يتقي الصدر والبطن ايضا وضرب التعزير لا يفرق على الاعضاء ولا يبلغ في التعزير اربعين سوطا في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ونقل الكافي عن حدود الاصل انه يفرق على الاعضاء وقال في الاشربة يضرب في موضع واحد وقال ان الاختلاف في الموضوع لا الرواية فموضوع الاول اذا بلغ التعزير اقصاه كان اصاب من الاجنبية كل محرم غير الجماع او اخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الاخراج وموضوع الثاني اذا لم يبلغ اقصاه بان كان في ما عدا هذين الموضعين وفي فتاوي قاضي خان والتعزير منقسم ان كان من جنس ما يجب به حد القذف يبلغ اقصى التعزير نحو ان يقول لذمية او لام ولد الغير يا زانية وان كان من جنس ما لا يجب به حد القذف نحو ان يقول يا فاسق يا سارق لا يجب به اقصى التعزير ويكون ذلك مفوضا الى رأي القاضي ويضرب في التعزير قائما عليه ثيابه وينزع عنه الحشو والفرو ولا يمد في التعزير وضرب التعزير اشد من ضرب الزاني وضرب الزاني اشد من ضرب الشارب وضرب الشارب اشد من ضرب القاذف ويفرق الضرب على الاعضاء الا الوجه والفرج والرأس في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي قول ابي يوسف يتقي الفرج والوجه والبطن والصدر ويضرب على الرأس والكتفين والذراعين والعضدين والساقين والقدمين وقال قبل ذلك ويجرد الرجل في الحد والتعزير في ازار واحد وكذلك في حد الشرب في ظاهر الرواية وعن محمد لا يجرد في حد الشرب ولا يجرد في حد القذف ولكن ينزع عنه الحشو والفرو والله اعلم

ولو قال يا زان وبين لم يجب ويا فاسق بالعكس والفرق نير

تنوين فاسق للضرورة كما في يا مطرو في البيت مسئلتان من القنية رقم لنجم الائمة البخاري ثم قال له يا فاسق لو اراد ان يثبت فسقه بالبينة ليدفع التعزير عن نفسه لا يسمع بينته لان الشهادة على مجرد الفسق والجرح لا تقبل بخلاف ما اذا قال يا زاني ثم اثبت زناه بالبينة تقبل لانه يتعلق به الحد ولو اراد اثبات فسقه ضمنا لا يصح فيه الخصومة كجرح الشهود اذا قال رشوته بكذا فقيل رده تقبل البينة كذا هنا وفي فتاوي قاضي خان لو قال للفاسق يا فاسق او قال للص يا لص لا يجب شيء وهو ظاهر فيمن كان ظاهر الفسق واللصوصية والله اعلم بالصواب

وعزر على التطيير رب حمائم وتذبح لما تستمر بتطيير

قال في القنية بعد ان رمز للعلاء بن التاجري ومحيي له حمامات مملوكة يطيرها فوق السطح مطلعا على عورات المسلمين ويكسر زجاجات الناس برميه تلك الحمامات يعزر ويمنع اشد المنع فان لم يمتنع ذبحها المحتسب انتهى وفي لغط قاضي خان ويكره امساك الحمامات ان كان يضر قلت النظم مطلق وكلام القنية مقيد الاطلاع على عورات المسلمين وايذائهم بكسر زجاجاتهم برمية تلك الحمامات ووجه التعزير لانه فسق صريح مع ما في هذا الفعل من الدلالة على نقص المروة وقلة المبالاة بامور الدين والامر على نوع لعب ولم ار اطلاق التعزير في غير النظم لاحد من المتقدمين نعم قال هو في شرحه وفي هذا الزمان انما يعانيه من يتظاهر بالفسق ويتجاهر به وفيها نوع من القمار فانهم يحتالون بها على صيد حمامات الناس وذلك من حالهم مشاهد مشهور فيجب على المحتسبين ردعهم على ذلك ومنعهم منه اشد المنع فرع مهم في النهاية وغيرها ما معناه ان من يمسك الحمام في بيته ليستأنس به عدل مقبول الشهادة لان امساك الحمامات في البيوت مباح الا يرى ان الناس يتخذون بروج الحمامات ولم يمنع من ذلك احد كذا في المبسوط ثم نقل عن الذخيرة عن كفاية شيخ الاسلام انه اذا كان لا يطيرهن ولكن يخليهن حتى يخرجن من بيوته لا تقبل شهادته وعلل بما يأتي من حمام غيره فيفرخ عنده وهو يبيع او يأكل وهو لا يعرف

حمامه من حمام غيره فيصير آكلا حراما مرتكبا ما لا يحل قال فعلى هذا التقدير لا تقبل شهادة صاحب حمام وان لم يقف
على عورات الناس بصعود سطحه ويمنع من ذلك مطلقا يعني اذا كان يأتي اليه حمام غيره قلت فالمنع
والفسق المانع من الشهادة مخصوص بهذه الصورة فلو لم يوجد ذلك لا يثبت الحكم المذكور
وراجم لمن في داره الفسق مظهرا فبالضرب اولى وبالحبس يزجر
الفاء عطف على محذوف دل عليه الكلام تقديره فاذا لم يرجع فيزجر بالضرب ومسئلة البيت
من التجنيس والواقعات والمحيط اظهر الفسق في داره يتقدم اليه ايلاء للعذر فان كف عنه لم يتعرض له فان
لم يكف عنه فالامام بالخيار ان شاء حبسه وان شاء ادبه بضرب سياط وان شاء
ازعجه عن داره وفي فتاوي النسفي تكسر الدنان ولو كان التي فيها ملح ولا يضمن الكاسر وفي شرح الجامع الصغير
للظهير عن اصحابنا انه اذا اعتاد في داره الفسق بانواعه تهدم عليه داره وتكسر دنانه ولم يرو عنهم في الاحراق
شيء وان لم يبعد لكن اظهر الفسق في داره تقدم اليه ايلاء للعذر الى آخر ما تقدم عن المحيط وفي التتمة روي
عن اصحابنا رحمهم الله انه يهدم على صاحب البيت الذي فيه الخمر بيته ولم يرو عنهم شيء في احراق
بيته وفي البزازية عزا ما حكي عن شرح الجامع الصغير للصدر راويا عن اصحابنا رحمهم الله وزاد حتى انه
لا بأس بالهدم على بيت المفسدين وقد استخرت الله والحقت مسئلة بهدم الدار على المعتادة وكسر الدنان
ولوحت فقلت **معتادة فيها عليه بهدمها وادنانه لو ملؤها تكسر** وضميره معتادة
للفسق وفيها للدار وكذا الهاء والله **وما قيل في التعزير قول النساء ان يضم الى شهادتهن المذكر**
مسئلة البيت من قاضي خان قال التعزير حق العبد كساير حقوقه ويجوز فيه الابراء والعفو والشهادة
على الشهادة ويجري فيه اليمين ثم قال رجل ادعى قبل رجل بشتيمة فاحشة او ادعى انه ضربه وقال لي
بينة حاضرة في المصر وطلب منه كفيلا بنفسه فانه يؤخذ منه كفيل بنفسه الى ثلاثة ايام فان اقام
على ذلك شاهدين او رجلا وامرأتين او شاهدين على شهادة رجلين يؤخذ منه كفيل بنفسه حتى
يسأل عن الشهود ولا يحبس فاذا عدل الشهود ضرب اسواطا وفي بسيط المحيط انه يقبل
فيه شهادة النساء مع الرجال ايضا قال المصنف وهذا الفرع الذي استغربه صاحب الفوايد
يخرج من اطلاقات غالب كتب الاصحاب فانهم لم يستثنوا غير الحدود والقصاص ثم قال وقد نقل
سيف العصبة عن شرح القدوري عن ابن رستم عن محمد يؤخذ في التعزير الكفيل ولا يحبس حتى يسأل
عن شهوده ويقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال وقال الحسن في نسق
رواية عن ابي حنيفة رحمه الله لا يقبل في التعزير ويحبس الذي وجب عليه التعزير اياما ويخلى سبيله
ولا يضرب وجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان التعزير عقوبة فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال

مع الرجال كالحد قال وقوله وفيها قول آخر اراد به ذلك ضرب نفسه لانه عادة الحسن يقبل شهادة النساء
ولم يضرب ولكنه يحبس لان التعزير قد يكون بالحبس وقد يكون بالضرب وقد يكون بهما فلم يثبت الضرب
بشهادتهن واثبت الحبس الذي هو ادنى منه والبيت انما يضمن القول الاول وهو قبول
شهادتهن ولم يشعر بغيره فاستخرت الله تعالى وغيرته ببيت جامع للاقوال فقلت •
ويقبل في التعزير ثنتان وامرؤ او لا عنه بل بالحبس لا الضرب باح وضمير عنه للامام الاعظم ابي حنيفة
رضي الله عنه وارضاه وجعل الجنة مثواه وكذا ضمير بامر والله اعلم **ويحبس مقطوع الى حين يظهر له**
توبة والسطح حرز يؤثر من هنا اخذ في مسائل السرقة ولهذا صح البيت ويحبس
مبني لما لم يسم فاعله ومقطوع مفعوله وضمير له للمقطوع وتوبة فاعل يظهر وسطح البيت اعلاه والحرز
المكان الذي يحفظ فيه وقد اشتمل البيت على مسئلتين الاولى في خزانة الاكمل قال اذا اخذ الزاني
لا يحبس وفي السارق يحبس الى ان يتوب لتعدي اذاه الى غيره في السرقة انتهى وفي قاضي خان
وعن ابي يوسف الرجل اذا كان يبيع الخمر ويشتري ويترك الصلوة يحبس ويؤدب ثم يخرج
ومن يتهم بالقتل والسرقة وضرب الناس يحبس ويخلد في السجن الى ان يظهر التوبة انتهى
وفي وسيط المحيط انه يحبس بعد القطع ونقل المص عن الطرسوسي ما محصله ان المراد بان يتوب
ان يظهر امارات التوبة اذ لا وقوف لنا على حقيقتها ولا ينبغي القول بحبسه ستة اشهر
لانا نقول التعزير بالمدة لا يحصل به الغرض اذ قد يحصل فيها التوبة وقد لا يحصل فيها التوبة
ولا يظهر امارات لحصول فكان التقدير بما قلنا اولى وايضا التقدير بالمدة سماعي لا دخل
للرأي فيه واعترضه المؤلف فقال تعليله بانه لا وقوف لنا على حقيقة التوبة فيه نظر فان
حقيقة التوبة هي ترك الذنب على احد الوجوه وهي ابلغ ضروب الاعتذار وهي ثلثة
ان يقول لم افعل او فعلت لاجل كذا او فعلت واسأت وقد اقلعت ولا رابع لذلك
وهذا الاخير هو التوبة والتوبة في الشرع ترك الذنب لقبحه والندم على ما فرط منه والعزيمة على
ترك المعاودة وتدارك ما امكنه ان يتدارك من الاعمال بالاعادة فمتى اجتمع هذه الاربع
فقد كملت شرايط التوبة انتهى قلت لا يخفى فساد النظم اذ ثلاثة من شرايط التوبة قلبية
ولا اطلاع لنا على حقايق الاعمال القلبية الا بظهور الامارات الدالة عليها وهذا لا شك فيه
واما تعليله النظر بان حقيقة التوبة كذا فليست هذه الحقيقة المرادة في قول الطرسوسي لا اطلاع
على حقيقتها بل المراد حقيقة وجودها لا حقيقة مفهومها والله اعلم الثانية ان السطح حرز يؤثر
في القطع حتى لو سرق من سطح ما قيمته نصاب سرقة قطع به والمسئلة في المحيط والحاوي والمجتبى والمزيد

والله اعلم **وقد شرطوا للقطع يا صاح ستة — بلوغ وعقل مدع ثم يحضر**
شهود واقرار واخراجه لها — من الحرز ايضا والنصاب المقرر

اشتمل البيتان على شرايط القطع وهي ستة عند المص الا انه سماها خمسة لانه جعل العقل والبلوغ
واحدا الاول البلوغ والثاني العقل ولا بد منهما لانهما شرطان لاهلية العقوبة لا لخصوص السرقة
كما تقدم في الاحصان الثالث مدع يطلب السرقة ويحضر الاداء والقطع وهو رب السرقة
نفسه لانه لا يقوم مقامه سوى في ذلك الاقرار والشهادة ذكر ذلك كله في المبسوط الرابع الشهود
او الاقرار ولا يشترط حضور الشهود القطع على الصحيح الاخر من قول الامام وكذا عندهما وكذا بعد
موت الشهود والقطع وينبغي ان يسالهما الامام عن كيفية السرقة وماهيتها وزمانها ومكانها
لزيادة الاحتياط ثم يسال عن الشهود للتهمة بعد ان يحبس السارق وهل يشترط الاقرار اكثر
من مرة فعند الامام ومحمد المعتبر مرة واحدة وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقطع الا بالاقرار مرتين
ويروى عنه انهما في مجلسين مختلفين الخامس اخراج السارق السرقة من الحرز الذي لا شبهة فيه
وهو نوعان حرز بمعنى فيه كالدور والبيوت والصندوق والحانوت وحرز بالحافظ كمن جلس
في الطريق او المسجد وعنده ولا فرق بين ان يكون نائما او مستيقظا هو الصحيح ويجب القطع فيه
كما اخذ لزوال يد المالك بمجرد الاخذ والحرز بالمكان لا يشترط فيه الحافظ على الصحيح ولو لم يكن له باب
او كان مفتوحا يقطع الا انه لا يجب القطع الا بالاخراج وله كلام فيما يعد اخراجا وما لا يعد
مذكور في الكافي مستوفى ولسنا بصدده السادس النصاب المقدر في الشرع وهو عندنا عشرة
دراهم او ما تبلغ قيمته عشرة مضروبة حتى لو كانت تبرا وهي انقص من المضروبة لا يقطع على ما هو
ظاهر الرواية والاصح من المذهب والمعتبر وزن سبعة مثاقيل ذكره صاحب الهداية وغيره
والله اعلم فلو جعل المسئلتين في بيتين فقال **ولو شهدا ان اقر بسرقة — وجحد او يسكت فلا قطع**
يؤثر ومستامن لم يقطعوا وهو ضامن — ويعقوب عنه العكس فيه يسطر
لكان اولى واوضح في المراد وابعد عن الايراد والله تعالى الموفق الى سبيل الرشاد والمنقذ من الضلال

ولا حد والمجنون معهم بواجب — عليهم ولا طفل ويخرج الاكبر

والضمير في معهم وعليهم للصوص والباء للتاكيد زايدة في خبر لا والمجنون معهم مبتدا وخبر لا محل له ولا طفل
معطوف عليه وفي البيت مسائل من التجنيس الاولى لو سرق من حرز جماعة وفيهم مجنون لا يقطعون
والمجنون به المذكورة مساواة الشريكين الثانية لو كان معهم طفل فكذلك الثالثة لو كان معهم
صبي والمخرج للمتاع المسروق من الدار الاكبر يعني البالغ فانه لا قطع كذلك ولم ار هذه المسئلة في

في نسختي بالتجنيس والمزيد لكن رايت في مختصر المحيط للبخاري عازيا للمنتقى قوم سرقوا وفيهم صبي او مجنون
لا قطع عليهم وان ولي اخراج المتاع كبير عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله كالصبي والمجنون والعاقل
اذا اشتركا في القتل لا يجب القصاص وعلله في الوسيط بان الفعل واحد ولم يوجب القطع
على الصبي فلا يوجب على الباقي للشبهة ولم يقيده بكونه مذهب الامام ولا يعجبني قوله ولا طفل
ولو قال كذا طفل لكان احسن عندي ولو كان البيت على هذه الصفة

ولا قطع والمجنون والطفل معهم — عليهم وذو التكليف يخرج قرروا
ولو قال اني سارق ذا فلم يجب — وسارق ذا حد عليه فيستر

الضمير في قال وفي عليه للص وفي يجب للحد ومسئلة البيت من التجنيس والمزيد وقال ولو قال انا سارق
هذا الثوب برفع القاف ولم ينون وكسر الثوب يقطع يده ولو قال انا سارق هذا الثوب
برفع القاف ونونها ونصب الثوب لا تقطع والفرق ان كلامه في الاولى يحمل على السرقة الماضية
كانه قال سرقت هذا الثوب وفي الثانية على المستقبلة كانه قال انا اسرقه مثاله اذا قيل هذا
قاتل زيد معناه انه قد قتله واذا قيل هذا قاتل زيدا معناه انه يقتله انتهى قال المص واعمال اسم الفاعل
دل على انه لم يرد به المضي لانه لا يعمل اذا كان بمعناه الا على قول الكسائي وهشام ثم اورد انه لا يضاف
الى المفعول الظاهر اذا كان بمعنى المضي الا على مذهب الكسائي وهشام فلا فرق واجاب بانه
لما اضيف الى المفعول الظاهر كان استعماله بمعنى الماضي وان لم يجزه الجمهور انتهى قلت والقطع المذكور
باصراره وعدم رجوعه اما لو رجع قبل رجوعه كما تقدم وينبغي ان لا يجري في هذا الاطلاق لان العوام
لا يفرقون بين التركيبين فيفرق فيه بين العالم والجاهل اللهم الا ان يقال يجعل هذا شبهة
في درء الحد وفيه بعد والله اعلم **ولا حد في القطاع تابوا واخروا — ويقتص ذو حق والا فيظهر**
حركة همزة اخروا منقولة الى واو او ليدور البيت وضمير يظهر للحد فلما فرغ من السرقة الصغرى ذكر في
هذا البيت احكاما للسرقة الكبرى من المنتقى قال يجيء قطاع الطريق الى الامام على ثلاثة اوجه احدها
ان ياتوا بهم غير تائبين فانه يقيم عليهم الحد الثاني ان ياتوا بهم الى الامام وقد تقادم ذلك
فانه لا يقيم عليهم الحد ويدفعهم الى من قطعوا يقتصون منهم الثالث ان ياتوا تائبين والحكم فيهم
كالحكم فيمن تقادم امره انتهى فالوجه الثاني والثالث يشير اليهما قوله ولا حد في القطاع تابوا واخروا
بالبناء للمجهول والمراد به تقادم العهد ويقتص ذو حق ويشتمل هذا ما اذا اخذوا مالا ولم يقتلوا او لم ياخذوا
مالا وقد جرح بعضهم اقتص منه ما فيه القصاص واخذ منه الارش فيما فيه الارش وان اخذوا بعد التوبة
وقد قتلوا عمدا فالاولياء ان شاءوا قتلوا وان شاءوا عفوا والوجه الاول يشير اليه قوله والا فيظهر

اي وان لم يأتوا تائبين ولا اخذوا حتى تقادم عهدهم يظهر الحد ويقام عليهم ولم يذكروا احدا للتقادم
في السرقة وفي المحيط في حد الزنا لم يقدر للتقادم تقدير صريح وظاهر ما تقول في الجامع الصغير يشير الى الستة
اشهر فما فوقها وفي غير رواية الاصول انه شهر وعن محمد ثلاثة ايام وعن الثانية جهدنا
في ابي حنيفة رضي الله عنه فلم يبين مدة وقال هو على رأي الامام هذا حاصل ما ذكره هنا وفي قاضي خان
في حد الشرب ان التقادم يقدر بشهر من يوم شرب الاخذ والحرز بالمكان لا يشترط
فيه الحافظ على الصحيح ولو لم يكن له باب او كان مفتوحا يقطع الا انه لا يجب القطع الا بالاخراج
ولهم كلام فيما يعد اخراجا وما لا يعد مذكور في الكافي مستوفى لسنا بصدده السادس النصاب المقرر
في الشرع وهو عندنا عشرة دراهم او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة حتى لو كانت
تبرا وهي انقص من المضروبة لا تقطع على ما هو ظاهر الرواية والاصح من المذهب والمعتبر وزن سبعة
مثاقيل ذكره صاحب الهداية وغيره والله اعلم **واجرة قطاع اللصوص وزيتهم عليهم وكالزاني اذا جحد**
يغفر واجرة مبتداء مضاف اليه وزيتهم بالرفع عطف على المضاف والضمير للصوص وهو للمفرد
وقد اشتمل البيت على مسئلتين الاولى من القنية في كتاب القضا بعد ان رمز للمحيط قيل اجرة المشخص
والمراد المحضر للخصومة من بيت المال وقيل على المتمرد كالسارق اذا قطعت يده فاجرة الحداد والدهن
الذي يحسم به العروق على السارق لانه المسبب والله اعلم الثانية اذا اقر السارق
بالسرقة ثم هرب فحكمه حكم الزاني اذا اقر بالزنا ثم هرب فانه لا يقطع كما لا يرجم قال في المبسوط
واذا اقر بالسرقة ثم هرب لم يقطع وان كان في فوره ذلك لان هربه دليل رجوعه ولو رجع عن الاقرار
لم يقطع فكذلك اذا هرب لكنه اذا اتي به بعد ذلك كان ضامنا للمال كما لو رجع عن اقراره فانه يسقط
القطع دون الضمان وقال قبل ذلك واذا كان بشهادة الشهود ثم انفلت ولم يحكم عليه حتى انفلت فاخذ
بعد زمان لم يقطع لان حد السرقة لا يقام بحجة البينة بعد تقادم العهد والعارض في الحد وبعد القضاء
قبل الاستيفاء كالعارض قبل القضاء وان اتبعه اهل الشرط فاخذوه من ساعته قطع لان مجرد الهرب
ليس مسقطا للحد عنه وفي الظهيرية انه في الاقرار لا يتبع وفي الشهادة يتبع للطرسوسي بحث في عبارتها
للمصنف جواب ليس من شرطنا فاعرضنا عنها لعدم كثيرة فائدة فيها بعد نقل عبارة المبسوط
تنبيه رأيت في شرح الهداية للتحرير عازيا الى المحبوبي رجل اقر عند القاضي اربع مرات بالزنا فامر القاضي
برجمه ثم فر وانكر يقبل انكاره وينفعه فراره ولو اقر بسرقة او قذف او قصاص ثم انكر او فر لا ينفعه
فراره ولا يقبل انكاره وفيه منافاة لما قدمناه الآن ويحمل عدم نفعه على الضمان خاصة دون الحد فيستقيم
والله تعالى اعلم **ولا قطع ان يرجع عن اقرار سرقة وواحدهم والمال لا يتغير**

الضمير

الضمير في يرجع للص وهو مجزوم بالشرط وهمزة الاقرار منقولة بعد لضرورة الشعر والسرقة يجوز فيها
كسر السين واسكان الراء المهملتين وواحدهم عطف على الضمير في يرجع وضمير المضاف اليه للصوص المتقدم
والمال لا يتغير مبتداء وخبر والبيت مشتمل على ثلاث مسائل وان كانت الاولى تفهم من البيت
فقد اعتذر ناظمها ناسيا من فعله الى ذلك الاولى اذا اقر السارق بالسرقة ثم رجع
عن اقراره سقط عنه الحد وهذه المسئلة مصرح بها في غالب كتب الاصحاب وكذلك يسقط الحد
الرجوع عن الاقرار في الزنا والسكر وشرب الخمر الثانية لو اقر بالسرقة جماعة واثنان ثم رجع
واحد سقط الحد عن الجميع وعلله في المحيط بان الحد لما سقط عن الراجع بعد ثبوت الشركة بينهما
في السرقة يسقط عن الآخر لان الشركة تقتضي المساواة والله اعلم قال المص وابلغ
من هذا لو اقرا بالسرقة ثم قال احدهما هو مالي لم يقطعا عندنا الثالثة ان ضمان المال لا يتغير
في المسئلتين لان سقوط الحد للشبهة وهي احتمال صدقه وقد علم الحكم مما قدمناه في البيت
قبله من كلام المبسوط وفي شرح الاسبيجابي لا يصح رجوعه في حق المال ولا عن الرجوع في القذف ولا في القصاص
لان ذلك من حقوق العباد والله تعالى اعلم **ووقت ادائي السكوت رجوعه كمستامن**
والعكس يعقوب يذكر بنظر اشتمل البيت على مسئلتين الاولى قال في المحيط ولو قامت الشهادة
على اقراره بالسرقة وهو يجحد لا يقطع لان الثابت بالبينة العادلة كالثابت بالمعاينة
ولم يثبت اقراره بالمعاينة ثم رجع عنه قبل رجوعه فكذا اذا ثبت بالبينة وكذا اذا سكت
ولم يكذبهم ولم يصدقهم لان السكوت عند الشهادة جعل انكارا حكما انتهى الثانية قال في المبسوط الحربي المستامن
في دار الاسلام اذا سرق لم يقطع وهو ضامن الا على قول ابي يوسف وابن ابي ليلى فانهما يقولان
يقطع ولا ضمان عليه وهذا هو المشار اليه بعجز البيت قلت البيت غير موف بالمقصود مع ما فيه
من التعقيد الظاهر في الشطر الاول فان المقصود ان السكوت عند الشهادة على اقرار السارق
بالسرقة يمنع القطع والنظم قد اطلق فيه الاداء فيشمل الاداء لمعاينة السرقة وبالاقرار والحكم فيهما
مختلف وقد يجاب بتقدم ذكر الاقرار في البيت السابق وادخال كاف التشبيه على المستامن
يفهم انه مثله من جهة كون جحوده عند الشهادة على اقراره مانعا من القطع وليس كذلك انما المراد
التشبيه في عدم القطع فان حكم المستامن انه لا يقطع اذا سرق سواء ثبتت سرقته باقراره او الشهادة
عليه او على المعاينة وقوله والعكس يعقوب تذكر يحتمل ان يعود على المسئلة الاولى
وعلى الثانية وعليهما وانما المراد بعكس الحكم في المستامن فيقطع ولا يضمنه والخلاف مبني
على اشتراط الاسلام وعدمه في ظاهر الرواية وفي حد الزنا بعد ما يقدم عن الامام انهما قدراه فيه بشهر

فما فوقه قال وعليه الاعتماد انتهى قال واعلم انه لا فرق بين ان يكون القتل بعصى او سيف من بعضهم
او كلهم الا ان يكون في القطاع صبي او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليه فان الحد يسقط عنهم
وان كان القتل بالسيف وعن ابي يوسف لو باشر العقلاء حد وا دون الصبي والمجنون وقد تعرض المطرزي
هنا الكيفية قتلهم وحكاية الخلاف والاستدلال بما قدمناه لانه ليس من مسائل الكتاب

فائدة في الوسيط عشرة قطعوا الطريق فيهم امرأة فولت المرأة القتال فقتلت واخذت المال
يقتل الرجال دون المرأة عند ابي يوسف وقالا يدرء عنهم الحد لانه لم يوجد من الرجال القتل
واخذ المال فامتنع وجوب الحد عليهم وقتال المرأة واخذها المال بسبب مظاهرة الرجال وقوتهم
فاورث ذلك شبهة في درء الحد عنها والله اعلم بالصواب

فصل من كتاب السير

السير جمع سيرة وهي الفعلة من السير وقد يراد به السنة والطريق وفيها تبيين سيرة الامام ومعاملاته
مع الغزاة في الامصار ومع العداة والكفار ومناسبة السير للحدود لان كلا منهما حسن المعنى
في غيره ويتأدى الغير بفعل المأمور به لان المقصود منهما اخلاء العالم من المعاصي والفساد ويشتملان
ايضا على مقاتلة وعقوبة ولكن الحدود خاصة بالمسلمين غالب والسير بالكافرين فظهر وجه
تقديم الحدود عليها والله اعلم **ولو ان غير العيسوية يجهر بتأذينه للوقت في الدين يعبر**
الضمير في يجهر وبتأذينه ويعبر عايد على لفظ غير والعيسوية طائفة من اليهود نسبوا الى ابي عيسى
اليهودي الاصفهاني وهم من بعث اليهود يقولون بخصوصية رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم
الى العرب فقط ويلزمهم على ذلك الايمان به لموافقتهم على عصمته وقد اخبر صلى الله عليه وسلم
انه رسول الله الى كافة الخلق واعلم ان المؤلف ذكر في شرحه ان في بيته هذا ثلاث مسائل
فقال الاولى لو اذن غير المسلم في وقت الصلاة صار به مسلما ولو ارتد بعد ذلك كان كافرا
ويضرب عنقه ذكره في الفتاوى الظهيرية والتتمة هكذا اطلق وهو مخالف لما في المنظم حيث
قيد بغير العيسوية ثم انه نقل عن الغاية في فصل الاذان الكافر اذا اذن ان كان عند دخول وقت الصلاة
يصير به مسلما وفي غير وقت الصلاة لا يصير به مسلما لانه يستهزئ به نقل عن روضة الزندويسي
نحوه ثم نقل عن التتمة توفيق محمد رحمه الله بين ما لو قال الشهود انه كان يؤذن ويقيم او وهو يؤذن
حيث يصير به مسلما وبين ما لو قالوا سمعناه يؤذن في المسجد حيث لا يصير به مسلما حيث كان الاول
مشعرا بالعادة دون الثاني ثم نقل عن قاضي خان نحوه الا انه قال حتى يقولوا يؤذن للمسجد ثم فرع
ما نقلا عن السروجي عن النووي انه لو حكى الاذان لا يصير مسلما قال السروجي وكذا عندنا ثم نقل عن النووي
انه لو قيل له قل كذا او كذا بالاستدعاء يصير مسلما بلا خلاف ثم قال والمسئلة الثانية لو كان تاذين الكافر

الكافر في غير الوقت تقدم انه لا يصير مسلما لاحتمال ان يكون مستهزئا فلا يعد رجوعه ردة المسئلة الثالثة
لو كان الكافر الذي اذن عيسويا لا يحكم باسلامه ايضا نقله السروجي عن النووي في الفصل المذكور ثم قال
وكذا عندنا وعلله بما تقدم من انكارهم رسالته صلى الله عليه وسلم الى غير العرب انتهى كلام المؤلف
وقد علمت ان الذي اشتمل عليه نظمه هو المسئلة الاخيرة المقيدة بغير العيسوية فقط وان ذلك الاطلاق
لا يكون مأخوذا من نظمه والمسئلة الثانية توجد من مفهوم قوله للوقت فلا يخلو اما ان يكون الاطلاق
هو المذهب فلا يحتاج الى التقييد الذي ذكره واما ان يكون قولين فكان يجب التنبيه على ذلك
والتحقيق هنا ان التاذين في غير الوقت لا يكون اسلاما ممن يخص نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
بالعرب فيكون هذا من قبيل الاقوال التي لا يدخل بها الذمي في الاسلام واتيان الذمي المذكور بالشهادة
بدون التبري من دينه والدخول في دين الاسلام لا يكون كافيا في اسلامه فالاذان في غير الوقت
بمنزلة ذلك لاحتمال ان يقول اردت انه رسول الله الى العرب ونحو ذلك واما اذا كان في الوقت
فانه دليل على اعتقاد العموم اذ الفعل لا يحتمل ما ذكر وكان ذلك منه اسلاما وسيأتي لذلك مزيد بيان وتوضيح
في الكلام على البيت الذي يليه فلو كان نصف بيته الاول هكذا **وشخص من الكفار ان كان يجهر**
لشمل وانطبق على اطلاق التصوير الاول ودل بمفهومه على المسئلة الثانية ودخلت في عموم المسئلة الثالثة
ما نقله عن السروجي لا يخالف ذلك لانه لم يتقيد فيه بالوقت **ولو حج او زكى وصلى صلاتنا وحاذ ولبى**
مثلنا قيل يظهر قال الضمير في الافعال الستة لغير العيسوية قلت لم يذكر في البيت سوى خمسة
فانه لم يذكر الصوم واعلم ان الواو بمعنى او اذ لو اجتمعت هذه الافعال كلها منه حكمنا باسلامه
عيسويا كان او غيره وسيأتي فيه اشكال ثم قال وفي البيت فروع اختلفت الرواية فيها قال قاضي خان
وان صام الكافر او حج او ادى الزكاة لا يحكم باسلامه في ظاهر الرواية وروى داود بن رشيد ان حج
على الوجه الذي يفعله المسلمون بان رأوه تهيأ للاحرام ولبى وشهد المناسك مع المسلمين يكون
مسلما وان لبى ولم يشهد المناسك او شهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلما وذكر في نظم الفوائد
انه يصير مسلما بالاحرام مع الطواف وباداء زكاة الابل بنية قال الحصر قول الخصوصية في ما خصصه
من زكاة الابل وما نقله غير ظاهر الرواية كما نقلت واما مسئلة الصلاة فقال في تتمة الفتاوى
عن نوادر ابن رشيد ان محمد بن الحسن سئل عن رجل ذمي شهد عليه الشهود انه صلى معنا صلاة
واحدة بجماعة اجعله مسلما واضرب عنقه ان رجع الى كفره قال نعم واما اذا قالوا صلى وحده فان
قالوا صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فذلك سواء قال الشهود كان اماما او غير ذلك ونحوه
في فتاوى قاضي خان ثم نقل عن الطرسوسي عن البدائع اسلام الكتابي بالفعل صحيح عندنا ويحكم باسلام

وسمي اسلاما بطريق الدلالة وقال الشافعي رضي الله عنه لا يصح فمن ذلك اذا صلى الكافر في جماعة او وحده عند محمد واستقبل القبلة يحكم باسلامه ثم نقل عن الذخيرة صلى الكتابي او واحد من اهل الشرك في جماعة حكم باسلامه عندنا فان صلى وحده فعلى قول ابيحنيفة لا يحكم باسلامه ومن مشايخنا من قال لا اختلاف في الحقيقة فان ماذكره ابو حنيفة رضي الله عنه تاويله اذا صلى وحده بغير اذان ولا اقامة وعند ذلك لا يحكم باسلامه بالاتفاق وتاويل ما قاله ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا صلى باذان واقامة وحده وعند ذلك يحكم باسلامه بلا خلاف ثم نقل عن التتمة انه يكون مسلما بصلاة الجماعة معناه ولو صلى في غير وقت الصلاة لا يصير مسلما وعن المنتقى ان النصراني اذا صلى وحده واستقبل قبلتنا فليس باسلام لانهم يستقبلون قبلتنا وان صلى في جماعة خلف الامام وكبر ثم افسد لم يكن اسلاما قال ونحوه في قاضي خان وفيها ما معناه لو شهد الشهود على رؤيته يصلي سنة ولم يقولوا في الجماعة فقال صليت صلاتي لا يقبل شهادتهم حتى يقولوا صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا سواء قالوا الشهود انه كان اماما او غير امام وانه اذا صلى صلاتنا اماما لا يحكم باسلامه قال فقد ظهر لك بما نقلت ان ظاهر الرواية في جميع هذه المسائل انه لا يصير مسلما الا في مسئلة ما لو صلى مؤتما في جماعة فاطلاق صاحب الفوائد غير سديد قلت انه لو صلى وحده مستقبل القبلة صار مسلما وانه غير الكعبة لا يصير مسلما والله اعلم ثم قال تنبيه مع كونه غير ظاهر الرواية فلا بد وان يكون غير عيسوي كما مر وان يكون فعله مثل فعلنا حتى لو لبى غير تلبيتنا لا يكون مسلما فان الجاهلية كانوا يلبون انتهى قلت التقييد بغير العيسوية لم اقف عليه في كلام علمائنا رحمهم الله لكن في فتاوي البزازي وغيره ان اليهود والنصارى الذين بين اظهرنا اذا قال واحد منهم انا مسلم لا يكون مسلما حتى يتبرأ عن دينه ولو اتى بالشهادتين لا يكون مسلما بدون التبري من دينه وتعليل ذلك باحتمال انهم يقولون انما اردنا الاستسلام او الذي نحن عليه وانه رسول الله الى العرب خاصة وان غيره من منكري الرسالة اصلا يكون ذلك كافيا في اسلامه وهذا ظاهر اباه افعال فالتعليل الذي لا يطرد بل تصريح ائمتنا رحمهم الله تعالى بان الكافر اذا فعل كذا يكون مسلما يدل على التعميم في كل مخالف عيسويا كان او غيره الا انهم فصلوا في القول لما كان محل اشتباه واحتمال ولو كان في الفعل كذلك لبينوه على ان قاضي القضاة نجم الدين الطرسوسي صرح بان الاحتمال في القول مفقود في الفعل وانه لم يقف على تحقيق الكلام في شمول ذلك او تخصيصه في كلام علمائنا رحمهم الله تعالى وان الذي تحرر تعميم الاسلام بالفعل لساير الفرق عيسويا كان او غيره فكيف تخصه بالعيسوية وكلام الاصحاب فيه التصريح بان الذي بين ظهراني المسلمين والعيسوية طائفة من اليهود اللهم الا ان يقال ويدخل فيهم من قولهم مثل قولهم من

من سائر الملل واما تخصيص مسئلة التاذين في غير الوقت بالعيسوية ومن في حكمهم فظاهر لما انه من قسم الاقوال لا الافعال وقياس هذا على الاذان هو الذي اوجب للمؤلف التقييد بغير العيسوية والفرق بينهما قد صار ظاهرا والله الحمد وفي المنتقى واذا صلى كافر بجماعة او اقام وصلى في جماعة او اذن في بعض المساجد يحكم باسلامه وكذا لو قال انا معتقد حقية الصلاة بجماعة بخلاف الصلوة وحده لانه لا يختص بشريعتنا وفي تعليله ما يرشدك الى انه اذا فعل فعلا مختصا بشريعتنا يكون فيه اسلاما فان العيسوي لا يقول به ولو قال به لم يكن مختصا بشريعتنا وقد صرح الكاشاني في كتابه الذي صنفه في الفاظ الكفر فقال الاصل العاشر ان الكافر اذا اتى بما يدل على اسلامه بان اتى بما يختص بشرايع الاسلام بصفة الكمال يقضي باسلامه ثم انه في التفريع ذكر ما يصير به العيسوي وغيره مسلما من الالفاظ ثم قال او اتى بما يختص بشرايع الاسلام على وجه الكمال ثم ذكر ما تقدم من الفروع ثم قال فان لبى ولم يشهد المناسك او شهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلما لان العبادة لم تكمل ولا بد من وجود العبادة على الكمل الوجوه بنظر الاختصاص بهذه الشريعة وحيث تمهد هذا بقي النظم مطابقة نظرا لما نقله في شرحه وقد علمت ما قدمناه انه ذكر في النظم خمسة امور وقال في الشرح ان الضمير في الستة يعود على غير العيسوية يعني في السبب الذي قبله والذي ذكره في النظم الحج والزكاة والصلاة والطواف والتلبية واتى في الزكاة بالواو وفي الباقي بالواو فان قلنا انها بمعنى او لان حكم كل واحد من الامور المذكورة وحده يكون اسلاما وقضية عدها في الشرح يقتضيه يرد عليه انه لم يقل احد بان التلبية وحدها اسلام ولا الطواف وحده اسلام وان قلنا انها بمعنى او في عدا والتي وفيه للجمع خرج الكلام عن اسلوبه على انه لم ينقل ذلك لكن رأيت في فتاوي البزازي طاف ولبى كما يطوف المسلمون صار مسلما وبمجرد التلبية لا وكذا في غيرهما في المنتقى ولو احرم ولبى وشهد المناسك كان مسلما وان لبى ولم يشهد المناسك او شهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلما في البيت حرارة لا يخفى ونظمه يشير الى ضعف القول باسلامه لتعبيره بقيل والى ان الصحيح انه لا يكون اسلاما وقد علمت ما فيه على انني لم اقف لهم في الصوم على كلام سوى ما تقدم عن فتاوي قاضي خان وهو ظاهر لانه ليس مما يختص بالاسلام وقد يطابق صومهم ايام رمضان وكذا الزكاة لم اقف عليها الا فيما نقله عن صاحب الفوائد والمنقول في غالب الكتب ما قدمناه وذكر البزازي ان مما يصير به مسلما سجوده عند سماع اية السجدة وهذا لم يذكره المؤلف والله اعلم **وان يجتمع اسرى لفلك فقدموا رجالا ووجها لاوذا العلم اخروا** مسئلة البيت من القنية رمز لفتاوي العصر ولابي حامد وقال اراد في دار الحرب ان يشتري اسارى

وفيهم رجال ونساء وعلماء وجهال فالاولى ان يشتري الرجال حتى لا يصيروا اعوانا علينا والجهال محافظة
على اسلامهم قال المؤلف رحمه الله يريد بالقائل شيخه البديع جوابه ان لا منصوصا عن السلف فسمعا
وطاعة والا فقضية الدليل ان يكون شراء النساء اولى صيانة لابضاع المسلمات قلت والعلماء
احتراما للعلم انتهى قال المؤلف وجهال الرجال ابعد عن الردة من النساء لنقص عقلهن ودينهن
فعلى قول ابي محمد يقدمن على الرجال مع ما فيه من تعليل الزاهدي ومع ما علل به في العلماء الاستضاءة
برأيهم والاعتماد على فتواهم وحلول بركتهم واما الجهال فان اسروا على الاسلام فان لم يكونوا اعوانا
للمسلمين فلا يعينون عليهم بالاختيار وان ارتدوا اخذ لحقوا بهم قلت وفي فتاوى الامام حافظ الدين
البزازي واذا اسر عالم وغاز جاهل الى دار الحرب فاراد رجل فداءهما وماله لا يفي الا باحدهما يفدي الغازي
الجاهل لانه لو ترك ربما يفتتن عن دينه ويكون حربا علينا والعالم مأمون على دينه فلا يخاف عليه
ايمانه وربما يكون سببا لهداية طائفة كما حكي ان عالما اسر واهتدى به طائفة وجاء الى بلاد الاسلام بهم
وبعض المتأخرين من علماء خوارزم اختاروا ان يقدم العالم في الفداء لشرفه والمرأة تقدم على الرجل
قال في الفتاوى تأخير العالم لفضله لانه لا يقدر على خداعه والجاهل ينخدع والله اعلم

ولو قال خذ ذا المال واغز وما نوى به صلة فالمال قرضا يصير

من مبتداء قال صلة وخذ وما بعده محكي القول مبتداء ثان يصير الخبر والمسئلة من التجنيس والمزيد قال لو دفع
شخص الى شخص الغازي وقال خذ هذه الالف واغز بها ولم ينو بالدفع الصلة فانها تصير قرضا
في ذمته اذ ليس في كلامه ما يقتضي الهبة ولا الصدقة والاصل في قبض الاموال ان يكون مضمونة
قال ورأيتها في النهاية مع حكاية اخرى من جنسها وشذ عني مكانها قلت وفي عدة المفتي
نحو ما تقدم والله اعلم ومن قال في الدبا لست احبها يكفر قالوا المستخف المحتقر

الدبا القرع وقوله لست احبها في موضع نصب معمول القول الاول قال صورة المسئلة ما لو قال
شخص في الدبا لا احبها واراد بذلك الاستخفاف للنبي صلى الله عليه وسلم والاحتقار به
فانه يكفر لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يتتبع الدبا هكذا قاله ثم حكى عن الظهيرية عن ابي يوسف
انه كان جالسا مع هارون الرشيد على المائدة فروى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا انه كان
يحب القرع فقال حاجب من حجابه اما انا فلا احبه فقال ابو يوسف يا امير المؤمنين انه قد كفر
فان تاب واسلم والا فاضرب عنقه فتاب واستغفر حتى امن من القتل واذ قد علمت ذلك
فاكتب على هذا البيت اشارة الفتوى الظهيرية وفي ظني اني رأيتها في التجنيس والمزيد ايضا
والله اعلم قلت قد ذكر البزازي مسئلة ابي يوسف ثم قال وهذا محمول على سبيل الاستخفاف و

وفي كتاب الكراهية من التجنيس والمزيد رجل قال لا احب القرع اما ان اراد به لما كان يحبه صلى الله عليه وسلم
او قال ذلك لمرض اصابه فالاول كفر لانه استخف برسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني لا لانه
لم يستخف انتهى وفي الذخيرة ولو قال رجل مع غيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب كذا بان قال
مثلا كان يحب القرع فقال ذلك الغير انا لا احبه يكفر هكذا روي عن ابي يوسف نصا وبعض المتأخرين
قالوا اذا قال ذلك على وجه الاهانة كفر انتهى وعلم من هذا عدم الخصوصية بالقرع بل كل ما كان
يحبه صلى الله عليه وسلم واما تعليلهم بقصد الاهانة فما لم يظهر في وجه لانه حيثما وجدت الاهانة
كفر سواء في هذه المسئلة واشباهها او غير ذلك من كل نوع من انواع الكلام وغيره نعم لو علله
بان فيه اهانة واستخفافا بما كان يحبه صلى الله عليه وسلم لم يبعد ذلك وكان حسنا لان الكلام
قد يكون كذلك وقد لا يكون بان يكون لمرض به او لانه لا يوافق مزاجه فيحصل له الضرر باكله سيما
وقد صرحوا بان الاستخفاف بالسنة كفر في غير موضع فتأمله والله اعلم فرع غريب منهم قال
في الذخيرة واذا قال لغيره قص شاربك او قص شاربك فانه سنة فقال لا افعل ان انكر اصلا
يكفر وقد نظمته في بيت لكثرة وقوعه تحذيرا منه فقلت ولو قال سوّ الشاربين لسنة فان قال
لا كفره ان كان ينكر اللام في قوله لسنة تعليلية اي لاجل السنة وفي البزازية قيل قلم الاظفار
سنة فقال لا افعل وان كان سنة كفر اقول وهذا يجري في مسئلة قص الشارب وقال
في آخر الكلام والحاصل انه اذا استخف لسنة او حديث من احاديثه عليه الصلوة والسلام
كفر وتحت هذا الاصل فروع كثيرة ذكرها في الفتاوى فنظمته فقلت

كذا قلم ظفر لو لم يقل لا وان يكن • هو سنة المنقول في الكتب يكفر
ومهما استخف الشخص يوما بسنة • كذا بحديث كفره يتقرر •

يكفر مبني للمجهول وهذا البيت الثاني مشتمل على الحاصل الذي يجري عليه الفروع وفي الفصول العمادية
رجل قال لآخر احلق رأسك وقلم اظافيرك فان هذا سنة النبي عليه الصلوة والسلام
فقال ذلك الرجل لا افعل وان كان سنة فهذا كفر لانه قال ذلك على سبيل الانكار والرد
كذا في سائر السنن خصوصا في سنة هي معروفة وثبوتها بالتواتر كالسواك ونحوه والله اعلم

وقيل له ما تتق الله قال لا • كذا ما تخاف الله بالنفي يكفر

مسئلة البيت من القنية رمز للبقالي وقال قيل له الا تتقي الله او الا تخاف الله قال لا كفر وفي مجالس
ما معناه اراد ان يضرب غيره فقال له ذلك الغير الا تخاف الله فقال لا روي عن محمد رحمه الله
انه سئل عن ذلك فقال لا يكفر لان له ان يقول التقوى في ما افعل وان كان رآه على معصية

فقال لا اما تخاف الله تعالى فقال لا يصير كافرا ولا يمكنه التأويل وكذا اذا قيل لرجل لا تخشى الله تعالى
في حالة الغضب لا يصير كافرا وفي العمادية قال عقيب هذا وقيل ينبغي ان يسأل ما اراد بقوله
لا الا ان اراد به نفي الخوف يكفر وان اراد به شيئا آخر لا يكفر فقول الناظم بالنفي يكفر يحمل على هذا
ويكون التكفير حينئذ موضع اتفاق ويؤخذ من مفهومه انه اذا لم يرد النفي لا يكفر وقال قاضي خان
قبل ما قدمنا نقله عنه طالت المشاجرة بين الزوجين فقال لها خافي الله واتقيه فقال لا اخاف
ولا اتقيه قال ابو بكر محمد بن الفضل ان كان غايتها بذلك على معصية ظاهرة فاجابته بهذا ارتدت
وبانت منه وان كان امرا لا يخاف فيه من الله لم يكفر الا ان تريد به الاستخفاف فتبين من زوجها
قلت وفي فصول العمادي سئل عبد الكريم عمن قال لامرأته حال المعاتبة لها على ترك الصلوة
اما تخافين الله فقالت لا ينبغي ان لا يكفر بهذا القدر لان الظاهر ان مرادها من ذلك انها لا تخاف الله
تعالى حقيقة الخوف واكثر لا نخاف الله تعالى حقيقة الخوف ولولا ذلك لما عصيناه ووجه آخر
ان لهذا الكلام تأويلا يمكن ان يقال لا نخاف الله لانه كريم حليم فلا نحكم بكفر قائله الا اذا كانت هذه المقالة
على وجه الاستخفاف والاستهزاء وهذا يخالف ما سبق لان ترك الصلوة معصية فعلى ما سبق
يكفر والله اعلم **وما جاز حمد الله من شرب خمره** **وتكفيره بالجمع في الشرب يذكر**
مسئلة البيت من القنية رقم للقاضي عبد الجبار وقال قال عند شرب الخمر الحمد لله يكفر ان ذكره لاجل الشرب
قال وفي حفظي من كتب اصحابنا انه لو سمى عند شرب الخمر لاجله يكفر ولو سمى عند فعل الزنا فكذلك وعلى هذا
كل فعل محرم ونقل عن القنية قال لاجنبية مكنيني من الزنا لله كفر انتهى قلت ما ذكره الشيخ عن حفظه
منقول قال البزازي من شرب الخمر وقال بسم الله او قال ذلك عند الزنا او عند اكل الحرام
المقطوع بحرمته او عند اخذ الكعبتين للنرد كفر لانه استخف بسم الله وعن هذا قال مشايخ
خوارزم الكيال والوزان يقول في العد في مقام ان يقول واحد بسم الله ويضعه مكان قوله
واحد لان يريد به ابتداء العدد الا انه لو اراد ابتداء العدد لقال بسم الله واحد ولكنه لا يقول
كذلك بل يقتصر على بسم الله يكفر وان قال عند الفراغ الحمد لله لا يكفر عند بعض المشايخ لان حمده
وقع على الخلاص من الحرام وقيل يكفر لانه وقع على اتخاذ الحرام فان نوى يعامل بنيته وان لم ينو
شيئا لا يكفر لما ذكرنا من تعيين الاحتمال الذي لا يلزم به الكفر انتهى وهذا يقتضي ان المسئلة
المنظومة فيها خلاف وان الاتفاق على التكفير اوله واول كل فعل محرم فينبغي ان تقيد النظم
بذلك ويضم اليه مسئلة الابتداء وقد فعلت ذلك فقلت • وقد قيل لا والبعض ينظر نيته •
وتسمية عند الحرام تكفر • قوله وتسمية مبتدا خبره تكفر اي التسمية قال في العمادية يحكى لا الامام المعروف

المعروف بالشتملي عن مشايخنا رحمهم الله ان من اكل طعاما حراما وقال عند الاكل بسم الله يكفر لاستخفافه
على بسم الله والله اعلم • ومن دفع المال الحرام لسائل • فكفر اذ يرجو به ان سيوجر •
ولو علم المعطي به فدعا له • وامن من اعطى فالاثنين كفروا • المراد بالسائل هنا الفقير المستعطي
ومسئلتا البيتين من الظهيرية رجل دفع الى فقير من المال الحرام شيئا يرجو به الثواب يكفر ولو علم الفقير
بذلك فدعا له وامن المعطي كفرا جميعا قال المؤلف وينبغي ان يكون كذلك لو كان المؤمن اجنبيا
غير المعطي والقابض وكثير من الناس عنه غافلون ومن الجهال فيه واقعون قلت وفي فتاوي البزازي
ذكر بعد هذه المسئلة مسئلة استحلال الخمر وعلل بانه استحل الحرام القطعي وقال فعلم بهذه العلة
ان مسئلة التصدق ايضا محمولة على ما اذا تصدق بالحرام القطعي اما اذا اخذ من انسان مائة
ومن آخر مائة وخلطها ثم تصدق به لا يكفر لانه قبل اداء الضمان وان كان حرام التصدق لكنه ليس بحرام
بعينه ثم استدل له اولا وهذا على قول الامام لانه يرى الخلط استهلاكا والله اعلم قال وقد وقع
في ديارنا ان السلاطين ينعمون على العلماء والمشايخ بمال المكس ويدعون لهم ان مال اخذه بعينه
من مسلم او معاهد بعينه بلا خلط ولا تغيير فحال الآخذ والمعطي معلوم اقول يعني اذا كان الآخذ
عالما بذلك وقد نقل هو من قبيل كتاب الزكوة ما يأخذه الاعونة من الاموال ظلما ويخلط بماله
او بمال مظلوم آخر يصير ملكا له وينقطع حق الاول فلا يكون اخذه عندنا حراما محضا نعم لا يباح الانتفاع
قبل اداء البدل في الصحيح من المذهب والله اعلم • وقد كفروا من في حلال يقول لا • احب حلالا
والحرام اخير • صورة مسئلة البيت انه لو دفع شخص الى شخص مسلم شيئا وقال له كل هذا الحلال
او فانه حلال فقال لا اكله والحرام احب الي فانه يكفر قال في الفتاوي الظهيرية ولو قال كل من الحلال
فقال الحرام الي احب يكفر انتهى ثم نقل عن قاضي خان رجل قال انا احتاج الى كثرة المال والمال الحلال
والحرام عندي سواء لا نحكم بكفره وفرق المص بان هذا يحتمل التأويل بخلاف الاول لانه يريد بالتسوية
في التوصل بهما الى الغرض او في كون كل منهما رزقا كما هو رأي اهل السنة قال وهو محمل حسن والله اعلم
فرعان مهمان من فتاوي البزازية وهما في غيرها ايضا قال استحل الجماع حالة الحيض كفر
وان استحل حال الاستبراء لكن يبدع ويضلل وقيل ان استحله متأولا بان النهي للتنزيه لا يكفر
وان استحل مع اعتقاد الحرمة يكفر والسرخسي مال الى التكفير مطلقا وفي الذخيرة استحلاله حالة الحيض ليس
بكفر الا يرى ان جماع الزوج الثاني لو وقع في حال الحيض يحلها للاول وعن الثاني حلف لا يطأها
وطئا حراما فوطئ امرأته حال الحيض او التي ظاهر منها لا يحنث الا ان ينوي ذلك وقد نظمتها في بيتين
فقلت **محلل وطئ الحيض كفر بعضهم** **وفي من يري تحريمه البعض يحصر**

واطلق منعا بعضهم ثم يدعوا — بمثل الاستبراء وهو المحرر

والضمير في تحريم لتحليل وطئ الحايض يعني اذا لم يعتقد التأويل في النهي بل قال بانه للتحريم يجهر فيه البعض
التكفير لا المؤول والضمير في به للتحليل والوطئ في الحيض مثل الاستبراء اي مثل قولهم في اعتقاد
حل الوطئ في مدة الاستبراء والله اعلم **ويطلق للذمي يركب بغلة وليس له رفع البناء**
ويقصر مسئلتا البيت من الذخيرة الاولى اهل الذمة لا يمنعون عن ركوب البغل لانه نتيجة الحمار
قلت انما لا يمنعون عن ذلك اذا كان على الاكف مع مخالفة لهيئة المسلمين صرح به في الذخيرة
ومقتضى كلامه انه لا يباح لهم ركوب البغل اذا كان فيه العز والشرف فانه علل منعهم من ركوب الخيل
لانه من باب العز والشرف وكلما كان من باب العز والشرف فان اهل الذمة يمنعون عنه
لانهم من اهل الصغار انتهى ومن هذا الاصل تعرف احكام كثيرة لهم تمشي على اختلاف الازمان والعصور
والله اعلم الثانية انهم يمنعون عن التعلي في بنائهم على المسلمين قال والمسئلة معروفة منقولة
ونقل هذا عن الفوائد ثم قال اقول فنقل عن قاضيخان فان انهدمت بيعة او كنيسة من كنائسهم القديمة
فلهم ان يعمروها في ذلك الوضع كما كانت وان قالوا نحن نحولها من هذا الموضع الى موضع آخر لم يكن لهم
ذلك بل يبنوها في ذلك الموضع على قدر البناء الاول ويمنع عن الزيادة عن البناء الاول انتهى ثم استدل
بحديث الاسلام يعلو ولا يعلى عليه قلت ما نقله عن قاضيخان لا يثبت ما ادعاه لجواز الفرق
بانه انما منع من الزيادة في الكنايس لانها موضع الكفر بخلاف البيوت وقد عللوا حرمة البناء لها
بان القصد لهذا البناء المعصية ولانه يلزم من القياس عليه في الدور انه اذا كانت له دار عالية
على دور المسلمين على ما كانت وهو ممنوع من ذلك على ما سيأتي نقله ثم انه نقل عن بعض العلماء انه
ذهب الى عدم جواز المساواة ايضا مستندا بالحديث السابق ومنع دلالته على ذلك
بان المساواة ليست باستعلاء ومنع قياسه على المنع من المساواة في الزي والملبس
بانهم جوزوا ابقاء داره العالية على دار المسلم وسكناها اذا ملكها لذلك ما لم تنهدم فانه
لا يعيدها وانما منعوا عن ما ذكر لما فيه من التلبيس على المسلمين والنهي عن ذلك وارد والكتاب
مأخوذ عليهم كذا انتهى قلت وفي الكلام اشعار ظاهر يمنعه من احداث البناء عاليا على بناء المسلم
ويؤخذ عدم المساواة من القياس من المساواة على التمييز وما ذكره فارقا من جواز ابقاء داره العالية
وسكناها لا يدل على جواز احداث ذلك له لانه يغتفر في البقاء وهو مأمور بها وتمييزه في شأنه
كله وهذا منه فلا يكون له المساواة للمسلم في البناء الذي يحدثه فتأمله والله اعلم

وما ينبغي يبتاع دار المسلم — فلم يشتري في المصر بالبيع يجبر — اذا

اذا ما اشترى من مسلم ورواية — اذا كان ذا في المصر يمشو ويكثر

الضماير الاربعة في يبتاع ويشتري ويجبر واشتري راجعة للذمي في قوله ويطلق للذمي والبيتان
مشتملان على مسئلتين من فتاوى قاضيخان وغيرها الاولى قال اذا اشترى الذمي دارا في المصر ذكر
في العشر والخراج انه لا ينبغي ان يباع منه ولو اشترى يجبر على بيعها من مسلم وهذا ما اشتمل
عليه البيت الاول والشطر الاول من البيت الثاني الثانية قال وذكر في الاجارات انه
يجوز الشراء ولا يجبر على البيع الا اذا كثر ذلك فحينئذ يجبر على البيع والى ذلك الاشارة بعجز البيت
الثاني قال المؤلف واعلم ان هذه المسئلة تخالف اطلاق الاصحاب في الشفعة حيث
اثبتوها للذمي ولم يفرقوا بين ان يكون المسلم اشتراها من ذمي او مسلم قال اللهم الا ان يراد
بهذا الاطلاق ما اذا اشتراها الذمي من ذمي او كانت الدار في غير المصر مع اني ما رأيت
احدا من الاصحاب صرح باثباتها للذمي من المسلم الا ان تعليلهم يقتضيه ثم نقل عن مغني ابن قدامة انها
لا تثبت للكافر على المسلم في قول جماعة عد منهم اصحاب الرأي قلت وفي الذخيرة اذا مصر المسلمون
مصرا كالكوفة والبصرة فاشترى بها اناس من اهل الذمة دورا يسكنون بها مع المسلمين لم يمنعوا
من ذلك هكذا ذكر المسئلة في السير الكبير وهكذا ذكر في الاجارات قال وفي العشر والخراج يمنعون
عن شراء الدور للسكنى في امصار المسلمين ثم وجه كلا من الروايتين تكميل مهم من ذكر مسئلة اعادة المهدم
من البيع والكنايس نظمته في ثلاث ابيات فقلت مستعينا بالله ومتوكلا عليه مفوضا
في ساير اموري اليه **يعيد ذوو صلح قديم كنايس — بطين ولبن لا يعلي ويكثر**
ويمنع من تشييد ذاك باجر — وتشييد واحجار وذا القول انصر
وتخصيص هذا بالتي اكثر اهلها — كفور على المختار عندي واظهر

اعلم اني الحقت هذه الابيات والكلام عليها في شعبان سنة تسعمائة لما وقع الكلام في امر الكنيسة
التي عمرت باسكر من اعمال القاهرة المحروسة وسئلت هل يعاد المنهدم من الكنايس القديمة
ام لا واذا قلتم يعاد هل يعاد بالنقض القديم او بالة جديدة وكتبت الجواب على سبيل الاستعجال
بما حاصله مبسوط في تضاعيف هذا الكلام على انه قد نقله جملة السادة الحنفية الكرام ووقع الاختلاف
في عبارات الذين نصبوا انفسهم للافتاء في هذه الايام بحيث افضى الحال بينهم الى التنازع والخصام
فاستخرت الله تعالى في ابراز هذا النظام وتحرير القول في هذه المسئلة على وجه الاتقان والاحكام
راجيا للثواب من الملك العلام وهو حسبي ونعم الوكيل والحاصل ان الكلام يتوجه في البيع والكنايس
في ثلاثة مواضع في احدها الثاني في اعادة المنهدم منها الثالث في هدم ما كان منها قديما

الاول

في امصار المسلمين اما الاول فانه لا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار ولا بيت صنم في امصار من
ما فتح عنوة او صلحا في قول الكل واما في السواد والقرى فقد اختلف فيها المشايخ لاختلاف الروايات
والصحيح من المذهب الذي عليه المحققون انه لا يجوز ذلك فيها ايضا مطلقا قال قاضيخان وهكذا روى الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله وبه اخذ عامة المشايخ وهو الذي جزم به في الحاوي القدسي ولم يقتصر على غيره ولم يحك
فيه خلافا ولا اختلافا وما وقع في عبارة الهداية وغيرها من جواز الاحداث في السواد والقرى فقد نص
قاضيخان وغيره على ان ذلك في قرى الكوفة وكان اكثر اهلها الذمة وقال شمس الائمة السرخسي
انه الاصح وهو الذي عليه مشايخ بلخ وقد صرح ائمتنا رحمهم الله في غير موضع انهم يمنعون عن ذلك
في ديارنا وقد نقل في شرح المسعودي عن بعض ائمتنا ان جواز الاحداث انما هو في قرية لاهل الذمة
فان كان موضعا في جماعة من المسلمين ينبغي ان يكون لهم قاض هنا ويكون فيه منبر فان هذا كالمصر
وقد اشار الى المنع في السير الكبير كما ذكره قاضيخان وفي هذا كفاية في هذا الموضع اذ قد علم به انه
لا يحل الافتاء بالاحداث في القرى لاحد من اهل زماننا بعد ما ذكرنا من التصحيح والاختيار والفتوى
واخذ عامة المشايخ ولا يلتفت الى فتوى من افتى بما يخالف هذا ولا يحل العمل به ولا الاخذ
بحكمه عليه في الفتوى لان ذلك منه مجرد اتباع هوى النفس وهو حرام لانه ليس له قوة الترجيح
لو كان الكلام مطلقا فكيف مع وجود النقل والترجيح والفتوى فتنبه لذلك والله الموفق
الثاني اعادة المنهدم اعلم ان كلمة ائمتنا متفقة على ان ما فتح من الامصار عنوة ثم صولحوا على
ان يجعلوا ذمة يمنعون فيه من الصلوة في بيعهم وكنايسهم لانه لما اخذ قهرا كان غنيمة فيكون لا بقاء الكنايس
بعد ما ظهرت شوكة المسلمين عليه حكم احداثه ابتداء فان كانت قديمة امرهم ان يجعلوها مساكن
تسكنونها ولا ينبغي ان نهدمها كلها لما فتحت عنوة وقهرا صار المسلمون احق بها فهو كمصر من امصار المسلمين
وانما لا نهدمها لان الغرض يحصل بجعلها مساكن فلا يحتاج الى التخريب فلا خلاف في انه لا يبنى كنيسة
في مصر من الامصار التي فتحت عنوة فضلا عن ان يقال بجواز المنهدم منها واما المفتوح صلحا فهي التي يتوجه
للنقل بعدم منعهم باعادة ما انهدم فيها من الكنايس والبيع القديمة وقد قال قاضيخان في فتواه في
كتاب السير وان انهدمت بيعة او كنيسة من القديم فلهم ان يبنوها في موضعها كما كانت وان ارادوا
تحويلها من موضعها الى آخر لم يكن لهم ذلك بل يبنوها في ذلك الموضع على قرار الاول ويمنعون من الزيادة
على البناء الاول ونحوه في المحيط والبدايع وغيرهما من كتب المذهب المعتمدة ولم اجد في شيء منها
ان لا يعاد الا بالنقض الاول وكون ذلك مفهوم الاعادة شرعا او لغة غير ظاهر عندي على انه
قد وجد في عبارة محمد رحمه الله بلفظ يبنوها وفي عبارة قاضيخان في كتاب الاجارة بلفظ يعمروا

وليس في شيء من اللفظين المذكورين ما يشعر باشتراط النقض بل هو مشعر بضده ومقتضى الاطلاق
عدم اشتراط ذلك ثم قد صرحوا بمنعهم من الزيادة على ذلك والزيادة كما يكون كيفا فيؤخذ منهم انهم
لا يبنون ما كان باللبن بالآجر ولا ما كان بالآجر بالحجر ولا ما كان بالجريد وخشب النخل بالنقي والساج
ولا بياضا لم يكن ولا زخرفة ولا تربيعا وهذا غاية ما يفهم من هذا الكلام ثم اني رأيت في الحاوي القدسي
ما لفظه ولا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار او صنم في دار الاسلام في المدن ولا في القرى
وكل بلد فتحت بالصلح على ان يجعلهم ذمة لا تتعرض لكنايسهم القديمة ويمنعون من احداثها وما فتحت قهرا
تخرب كنايسهم واذا انهدمت البيع والكنايس القديمة لذوي الصلح اعادوها باللبن والطين
الى مقدار ما كان قبل ذلك ولا يزيدون عليه ولا يشيدونها بالحجر والشيد والآجر واذا وقع الالمام
على بيعة جديدة او بناء منها فوق ما كان في القديم ضربها وكذا ما زاد في عمارة العتيق وهذا ما نظمته
لانهم اطبقوا عليه في كلام غيره بعد التتبع الكثير وهذا القول هو المنصور عندي على ما اشرت اليه في النظم
والوجه لنظره انهم اطبقوا **وما حظر الاصحاب مكة كافرا ولكن عند الثلاثة يحظر**
لحظر المنع قال وصورة المسئلة ان اصحابنا اجمع اتفقوا على انه يجوز للكافر ان يدخل مكة ولم يمنع من ذلك
احد منهم وقالت الثلاثة مالك والشافعي واحمد يمنع ثم قال ان الطرسوسي صاحب الفوائد نظم في البيتين
من كتاب الكراهية ان الكافر يمنع من دخول مكة المشرفة حيا كان او ميتا قال وليس هنا ثابت
في المدينة الشريفة ونقل في الشرح عن الغاية شرح الهداية وصورة ما نقله عنه انه قال في آخر الحج الوجه السابع
والثلاثون يمنع الكافر من دخول مكة مقيما كان او مارا عند الجمهور واتفقوا على منعهم من الاستيطان بها
بخلاف المدينة ولا يدفن فيها مشرك انتهى قال واعلم ان هذا الذي نقله لا يدل على ان مذهب الاصحاب
كذلك قال وهذا وهم وقع لصاحب الفوائد وغلط فان كتب الاصحاب كلها ناطقة بالجواز
والمسئلة في المجمع وشرحه والكنز وشرحه والوافي وشرحه قال في كلام صاحب الغاية ما يشعر بالاتفاق
على عدم الاستيطان بمكة وسببا الفرق بين الاستيطان والدخول وكذا ذكره صاحب المغني
من الحنابلة عن الاصحاب قال ولم اقف عليها في كتب الاصحاب قال ويحتمل ان يكون مراد صاحب الغاية
بالاتفاق اتفاق الجمهور وهم الثلاثة كلام والله اعلم قلت اما ما ذكره من الوهم الذي زعم وقوعه
للطرسوسي والغلط فليس كذلك في الذخيرة بعد ان نقل عن محمد انه لا يحل دخول الكافر المسجد الحرام
قال يجب ان يعلم ان اهل الذمة لا يمنعون عن الدخول في سائر المساجد سوى المسجد الحرام عند علمائنا
رحمهم الله وان المنع قول محمد الاخر ووجهه قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم
هذا اي بعد عام الفتح فقد خص المسجد الحرام بالنهي عن الدخول فيه فيدل على حرمة الدخول في المسجد الحرام

علي اقتصار الحرمة عليه ثم اخذ في وجه القول الآخر وذكر الجواب عن التعليق بالآية من ثلاث وجوه ثم قال الجواب الثالث ما حكي عن الفقيه ابي اسحق الكاتب ان المراد من المسجد الحرام المذكور الحرم لا المسجد عينه والمسجد الحرام يذكر ويراد الحرم قال الله تعالى انهم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والمراد هو الحرم فان الكفار منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دخول الحرم ومكة لا عن دخول المسجد الحرام عينه فكان تأويل الآية انهم لا يمكنون بوطنهم في الحرم بعد عام الفتح كما كانوا يتوطنون قبل الفتح كيلا يجتمع في جزيرة العرب دينان كما نطق به الحديث وقال صاحب التأويلات المراد من الآية النهي عن دخول مكة لا عن دخول المسجد الحرام وفي آخر الآية ما يدل قال الله تعالى في آخر الآية وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ولو كان النهي عن الدخول في المسجد عينه لا عن دخول مكة لما كانوا لا يخافون العيلة لانهم يدخلون مكة ويتجرون فيها وروي انه لما نزلت هذه الآية قال المسلمون انهم يأتون بالميرة يتبايعون الان ينقطع المتاجر ويضيق العيش فانزل الله تعالى وان خفتم عيلة الآية هذه ما ذكره في كتاب الاستحسان وذكر قبل في كتاب السير معنى ذلك وعبارته بعد ذكر دخول ابي سفيان المسجد فالحاصل على قول علمائنا رحمهم الله لا يمنعون عن الدخول في ساير المساجد سوي المسجد الحرام وهل يمنعون عن الدخول في المسجد الحرام ذكر في السير الكبير المنع وفي الجامع الصغير عدم قال وهكذا ذكر الكرخي في مختصره قيل ما ذكر في الجامع الصغير قول الامام وابي يوسف ومحمد الاول وما ذكر في السير قول محمد الآخر لان السير الكبير آخر تصنيف صنفه محمد في الفقه فالظاهر انه اورد فيه ما استقر عليه الحال من قوله ثم ذكر بعض ما قدمناه فظهر ذلك ان المسئلة في كتب الاصحاب وان القائل بذلك الامام ابو منصور الماتريدي رحمه الله ولا وهم للطرسوسي ولا عقل وكان اطلاعه اوسع من اطلاع غيره واما ما ذكره من مسئلة الاستيطان وانه لم يقف عليها في كلام الاصحاب اعجب من الاول فانها وان كان فيما نقلناه اشارة اليها لكن قال في الذخيرة ايضا بعد ذكر عدم جواز بيعهم الخمور واتخاذ البيع والكنايس في ارض العرب ونحو ذلك لان هذا الكل مبني على سكنى اهل الذمة في ارض العرب واهل الذمة لا يمكنون من السكنى في ارض العرب قال في شرح السير الكبير كرامة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه موضع ولادته ومنشأه والى ذلك اشار بقوله لا يجتمع في ارض العرب دينان الحديث وعلله في الذخيرة باظهار شرفه قلت وهذا صريح في منعهم من استيطان المدينة ايضا لانها من ارض العرب وتعليله باظهار شرفه صلى الله عليه وسلم يقتضيه بل يقويه وسيأتي منه ما هو اصرح منه ثم قال ولو دخل المشرك ارض العرب لتجارة يبيعها ثم يخرج الى بلاده لا يمنع من ذلك وانما يمنع عن ان يطيل المكث فيها حتى يتخذها مسكنا وفي شرح السير الكبير بعد ان ذكر ذلك بادلته قال حتى اذا اراد رجل من اهل الذمة ان ينزل ارض العرب مثل المدينة ومكة والطائف والربذة ووادي القرى فانه يمنع من ذلك لان هذا كله ارض العرب وقد بينا ان ارض العرب من عدن ابين الى

الى مكة طولا ومن عدن ابين الى اقصى محرب اليمن بمهرة عرضا وقد استخرت الله تعالى وبينت ان الوهم وقع له وان المنع منقول عندنا فقلت • وذا وهم للشيخ والمنع عندنا • حكاية عنها الذخيرة تسفر وتبحث عن تسمية الكتاب الذي حكى فيه ذلك وحاصل كلام المصنف توجيه جواز الدخول فكان المنع من الاستيطان لا يستلزم المنع من الدخول والله تعالى اعلم

وتعليمك الذكر المطهر كافرا ... يجوز ومس الذكر حين يطهر

مسئلتا البيت من الظهيرية الاولى انه يجوز تعليم القرآن للكافر قال واذا قال الكافر من اهل الحرب او الذمة لرجل من المسلمين علمني القرآن فلا بأس ان يعلمه ويفقهه في الدين لكن لا يمس المصحف الثانية قال وان اغتسل ثم مسه فلا بأس به قال المصنف والامس صونه عنهم قلت وفي الذخيرة ذكر مثل ما في الظهيرية وعلل جواز التعليم بلعل الله يقبل بقلبه فيكون سببا للاسلام ونقل عن القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي ان تعليم الفقه كذلك والله اعلم

وللميل او للمال يخدم كافر ... وللميل للاسلام لو قام يغفر

اشتمل البيت على ثلاث مسائل من الذخيرة يخدم مبني للمجهول قال الاولى اذا دخل يهودي الحمام هل يباح للخادم المسلم ان يخدمه قال ان خدمه طمعا في فلوسه فلا بأس به وهذه الاولى والثانية ما قال بعد ذلك وان فعل ذلك تعظيما له ينظر ان فعل ذلك ليميل قلبه للاسلام فلا بأس به وان فعل ذلك تعظيما له من غير ان ينوي شيئا مما ذكرنا كره له ذلك الثالثة قال واذا دخل ذمي على مسلم فقام له ان قام طمعا في ميله الى الاسلام فلا بأس به وان فعل ذلك تعظيما له من غير ان ينوي ما ذكرنا او قام تعظيما للغناء كره له ذلك انتهى قال الطرسوسي ان قام تعظيما لذاته وما هو عليه كفر لان الرضي بالكفر كفر فكيف تعظيم الكفر ثم انه جوز الخدمة في غير الحمام قياسا على مسئلة الحمام وهو ظاهر من كلام الذخيرة اقول قد فات الناظم ذكر التعظيم للميل الى الاسلام والقيام لذلك وان التعظيم بدونها مكروه فانه انما تعرض لجواز الخدمة للميل والقيام لاجله مجردا عن الاشارة الى التعظيم التي تبتني عليه الكراهة وعدمها فغيرت البيت للاشارة الى ذلك فقلت

قيام وتعظيم لميل وخدمة ... كذا او للمال للكوافر يغفر

فقولي كذا اي للميل الى الاسلام يغفر مفهومه انه ان كان لغير ذلك لا يغفر فيكره ويدخل فيها التعظيم المجرد عن القصد والتعظيم للغناء

ويخدم كفار لمال وان يكن ... وتعظيمهم والقوم للميل يغفر

اي وان يكن الخدمة وتعظيمهم والقوم لهم لاجل الميل للاسلام هذا الخط لمؤلف ورأيت بعده والله اعلم

ولو قام للسلطان او قبل الثرى ... وحياه تعظيما له لا يكفر

المراد بالثرى هنا الارض وقد اشتمل البيت على مسئلتين الاولى لو قام للسلطان اي في خدمته على وجه التحية والتعظيم لا يكفر وكذلك لو قبل الارض بين يديه على هذا الوجه فلو كان على وجه العبادة يكفر الثانية والمصنف

لم يعز الا الى ... في شرح المختار تقبيل الارض بين يدي السلطان او بعض اصحابه ليس بكفر لانه تحية وليس بعبادة
ولو اكره علي ان يسجد للملك الافضل ان لا يسجد لانه كفر ولو سجد عند السلطان علي وجه التحية لا يصير كافرا
انتهى وفي فتاوى قاضي خان ولو قيل لمسلم اسجد للملك والا قتلناك لا بأس له ان يسجد للملك سجود التحية
والتعظيم لا سجود العبادة لان السجود للتعظيم لا يكون كفرا عرف ذلك بامر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم
عليه الصلوة والسلام والله تعالى لا يأمر احدا بعبادة غيره مثله وكذلك في الواقعات الحسامية قلت
وفي الفتاوى البزازية والسجود لهاؤلاء الجبابرة كفر لقوله تعالى مخاطبا للصحابة رضي الله عنهم ايأمركم
بالكفر بعد اذ انتم مسلمون نزلت حين استأذنوا في السجود له عليه الصلوة والسلام ولا يخفى
ان الاستيذان لسجود التحية بدلالة بعد اذ انتم مسلمون وقيل لا يكفر لقصة اخوة يوسف عليه السلام
والقائل الاول يدعي نسخه بتلك الآية وبقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وقيل
ان اراد العبادة كفر وان اراد التحية لا وهذا موافق لما في فتاوى الاصل قيل لمسلم اسجد للملك
والا قتلناك الافضل ان لا يسجد لانه كفر فلا يأتي بما هو كفر ضرورة كما قلنا في اجراء كلمة الكفر وبهذا
علم ان ما يفعله الجهال لطواغيتهم ويسمونه بامكاه كفر عند بعض المشايخ وكبيرة عند الكل فلو اعتقدها مباحة
لشيخه فهو كافر وان امره شيخه به ورضي به مستحسنا له فالشيخ النجدي ايضا كافر ان كان قد اسلم في عمره
انتهى وفي فصول العمادي ان من قبل الارض بين يدي سلطان او امير وسجد له قال ابو حفص ان كان
علي وجه التحية لا يكفر ولكن يصير آثما مرتكبا الكبيرة ثم قال ان السجود علي وجه التحية والاكرام لآدم عليه السلام
نسخ بحديث لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرءة ان تسجد لزوجها وانما اثم اذا سجد علي وجه التحية
لانه ارتكب ما هو محرم ومنهي عنه ودلت علي ذلك مسئلة ذكرها الناطفي
ذكر ما تقدم عن فتاوى الاصل ثم قال وان سجد بنية العبادة للسلطان او لم يحضره النية كفر هذا هو الكلام
في السجدة جئنا الى الانحناء للسلطان او لغيره لانه مكروه لانه يشبه فعل المجوسي انتهى وفي الكافي ما يفعله الجهال
من تقبيل الارض بين يدي العلماء فحرام والفاعل والراضي به آثمان لانه يشبه عبادة الوثن والله اعلم

ولا كفر من قال ياكافر وهو مسلم وباء به اثما وقالوا يعزر

باء بها اي التزم اثمها واحتمله ورجع به ومسئلة البيت من خزانة الاكمل ومن قال لاخيه المسلم ياكافر لا يكفر
قال المؤلف والتعزير من زيادة نظمي قال وهو مذكور في كثير من كتب الاصحاب وفي القنية برقم القاضي عبد الجبار
قالت لزوجها كفرت عن اخرابك او قالت كفرت عند هؤلاء الاولاد لا يكفر ولو قال لها
ياكافرة فقالت انا كافرة او قالت لزوجها ياكافر فقال انا كافر فليس يكفر لانه شتم عادة ثم رقم
... لانه ... كفر ثم رقم لسيف السائلي مثله وعن بعضهم انه كفر قيل له صار شتما في العرف فقال هو

شتم قلت وفي خزانة المفتيين الاصح انه لا يكفر وفي الذخيرة لو قال لمسلم ياكافر ولم يقل الرجل شيئا
او قال لامرأته ياكافرة ولم تقل المرءة شيئا او قالت لزوجها كافر ولم يقل زوجها شيئا كان الفقيه
ابو بكر الاعمش البلخي يقول يكفر هذا القائل فقال بعض مشايخ بلخ لا يكفر فانفذت هذه المسئلة
الى بخارى فاجاب بعض ائمة بخارى انه يكفر فرجع الجواب الى بلخ فمن افتى بخلاف الفقيه ابي بكر رجع
الى قوله قال وعلى قياس المسئلة التي تقدم ذكرها ينبغي ان لا يكفر هذا القائل وعلى قول الفقيه ابي الليث
وبعض ائمة بخارى فالمختار للفتوى وفي جنس هذه المسائل ان القائل لمثل هذه المقالات
ان اراد الشتم ولا يعتقده كفرا لا يكفر وان كان يعتقده كفرا فخاطبه بهذا بناء على اعتقاده انه كافر
يكفر لانه لما اعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد دين الاسلام كفرا ومن اعتقد دين الاسلام كفرا فهو كافر
والله اعلم ثم قال المصنف رحمه الله **تنبيه** قوله وباء بها اثما اشارة الى ما ورد في الحديث من قوله
صلى الله عليه وسلم فقد باء بها احدهما والمراد باء باثمها والله تعالى اعلم قلت ومعناه قوله في الحديث الآخر
من دعا رجلا بالكفر وليس كذلك حار عليه اي رجع عليه ما نسب اليه كذا في النهاية وقد اورد
الحديث الاول في شرح المواقف سؤالا واجاب بانه آحاد وقد اجمعت الامة على ان انكار الآحاد
ليس كفرا ومع ذلك نحمله على المراد مع اعتقاد انه مسلم ان ظن انه يهودي او نصراني فقال له ياكافر
لم يكن ذلك كفرا بالاجماع انتهى ولا يخفى عليك ان الجواب الثاني حاصل ما قدمناه وانه المختار
للفتوى والله اعلم **كمن قال لم اقبل يوما شافعا ولو انه ذاك الشفيع المطهر**

التشبيه راجع الى عدم الكفر مع وجوب التعزير والمراد بالشفيع سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمسئلة من القنية قال في اثناء ما علم رقم الائمة الترجماني قيل لو قال لا اقبل شفاعة النبي عليه السلام
في المهلة فكيف اقبلها منك لا يكفر لانه لا يجب عليه الامهال وترك حقه قال وفي كلام صاحب القنية
اشارة الى ضعف عدم التكفير حيث اتى فيه بقيل قال والتعزير زيادة نظمي ولا اقل منه
ليرتدع غيره عن التجري على مثل ذلك قال ولم اقف على المسئلة في غير القنية قلت
وهذا امر جوح فقد تقرر ان كل ما فيه تنقيص للنبي صلى الله عليه وسلم او استخفاف او اهانة
يكون كفرا فان وجد في الكلام ما يفهم ذلك فلا خلاف في انه كفر وان لم يوجد في اطلاق
هذا الكلام خشونة في حقه صلى الله عليه وسلم وقد كفر مشايخ بخارى رحمهم الله فيما هو دون هذا
وينبغي ان لا يفتى بهذا القول ويشدد على من يقع فيه غاية التشدد بمن التقرب والحبس والتنكيل
وان لم يكفر والله اعلم **ومن لعن الشيخين او سب كافر ومن قال في الايدي الجوارح**

الكفر الشيخان ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وفي البيت مسئلتان من الخلاصة الاولى قال الرافضي

اذا كان سب الشيخين ولعنهما كافر وان كان يفضل عليا على ابي بكر وعمر لا يكون كافرا لكنه مبتدع
الثانية قال والمشبه مبتدع وان اراد باليد الجارحة فهو كافر والبدعة كبيرة انتهى قلت
مقتضاه ان مرتكب الكبيرة مبتدع وقد صرح البزازي بان من قال ان الله جسم كالاجسام
مبتدع فلا يظن ان بين هذا وبين ما تقدم تنافيا لان ذلك اطلاق الجسم من غير تشبيه
وهذا في التجسيم والتشبيه وانما نبهت عليها لئلا يظن التدافع بين القولين وفي
فتاوي البزازية يجب اكفار الكيسانية في اطلاقهم البدء على الله سبحانه وتعالى قال في البزازية
من انكر خلافة ابي بكر فهو كافر في الصحيح ومنكر خلافة عمر كافر في الاصح وكذا في غيرها وقد نظمت
ذلك في بيت فقلت **وصح تكفير منكر خلافة العتيق وفي الفاروق ذلك الاظهر**
وليس للبيت نصف صحيح وآخر نصفه الاول اللام من العتيق والمراد ابو بكر الصديق والفاروق
هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولا يرد في البيت الا بتسهيل همزة الاظهر والمراد الاظهر من القولين
في المذهب اشارة الى ما شعر به قول البزازية في الاصح والاشارة بذلك الى التكفير وقال الكافيجي
ومن انكر امامة ابي بكر فهو كافر وقال بعضهم هو مبتدع ضال وليس بكافر والصحيح انه كافر وكذلك
من انكر خلافة ابي بكر وعمر في اصح الاقوال وقد استخرت الله تعالى والحقت هنا ابياتا تشتمل
على فروع ذكرت في هذا الباب هي من الغرائب الحقيقة بهذا الكتاب فقلت مستعينا بالملك الوهاب
ويا حاضر يا ناظر ليس قولها عن الله كفرا حققوا وتحرروا
فالضمير في قولها ليا حاضر ويا ناظر وفي حققوا وتحرروا للعلماء من ائمتنا رضي الله تعالى عنهم
ومسئلة البيت من فتاوي البزازية قال بعد ان نقل عن ابي نصر الدبوسي كلاما بالفارسية
دل هذا على ان ما تواتر في رساتيق اذربيجان ان قولهم لله تعالى يا حاضر يا ناظر كفر ليس بصحيح
فان الحضور بمعنى العلم شائع سائغ وما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم والنظر بمعنى الرؤية
الم يعلم بان الله يرى فقد ورد فيكون المعنى يا عالم من يرى فلا يكون كفرا وان لم يصح قول من قال
ان الله بكل مكان بالعلم كما عرف في علم الكلام انتهى
بر درويشى درويشان كفر بعضهم وصح ان لا كفر وهو المحرر
مسئلة البيت من فتاوي البزازي ايضا قال عقب المسئلة الاولى وقد استفاض ايضا
في رساتيق شروان من قال در درويشى درويشان يكفر لان معناه جميع الاشياء مباحة
فيلزم ان يدخل فيها لا يجوز اباحته فيكون مبيح الحرام وانه كفر وهذا باطل فان معناه مسكنة المساكين
او فقر الفقراء كانه قال تمسكنا بمسكنة المساكين او افتقر اليك بفقر الفقراء ولا دلالة فيه

قط على ما ذكر من اباحة شيء ما فضلا عن اباحة الاشياء ولئن ادعى انه لازمه فالملازمة وجود
مثل ملازمة استغني على الذهاب والخروج فلو نوى في استغني طلاقا لا يقع باعتبار ان الملازمة اللغوية
والعقلية والعادية منتفية ولئن سلم انه يدل على الاباحة باحدى الدلالات فالتخصيص لازم في هذا المقام
كما قالوا في قوله كل حلال على حرام انه على الطعام والشراب في اصل الاستعمال وقالوا في قوله وانت
من كل شيء واشتهر ايضا انه اذا قال حلت كلما او على كلما انه طلاق ثلاث معلق وهذا
ايضا باطل وهذه بابات العوام لا نهاية لها تكلمت والاحتياط في هذا الباب تجنب عن الالفاظ
خصوصا من اختلاف العلماء واخذا في امثالها بالاحوط والله اعلم
ومن قال شيء لله بعض يكفر ويخشى عليه الكفر بعض يقرر
مسئلة هذا البيت في حفظي قديما وسمعتها من والدي شيخ الاسلام رحمه الله غير مرة ورأيتها منقولة
والآن شذ عني محلها وان ظفرت به ان شاء الله عزوته ولكني جازم متيقن انها منقولة لا شبهة
عندي فيه ولعل وجهها انه طلب شيء لله والله تعالى غني عن كل شيء والكل مفتقر ومحتاج اليه وينبغي
ان يرجح فيها عدم التكفير لان لها تأويلا فانه يمكن ان يقول اردت ان اطلب شيئا اكراما لله تعالى
والله اعلم **ومن يستحل الرقص قالوا بكفره ولا سيما اذا بالدف يلهو ويزمر**
مسئلة هذا البيت من فتاوي البزازية قال من ذهب الى العرو وفاته صلاة فقد ارتكب
سبعمائة كبيرة كذا ذكر الشيخ الرازي رحمه الله فما ظنك بمن فاته صلاة بتكلف حد الحضور
يعني به حضور عيد من اعياد المشركين قال او لاجل صحبة شيطان سمي بابن فلان وابي فلان او اخ
فلان وغرضه استماع الدف والمزمار واللعب بالرقص الذي احدثه اولا السامري حين اخرج لهم
عجلا جسدا له خوار وقد نقل صاحب الهداية فيها ان المغني للناس انما لا تقبل شهادته لانه يجمعهم
على كبيرة والقرطبي على ان هذا الغناء وضرب القصب والرقص حرام بالاجماع عند مالك
والشافعي واحمد في مواضع من كتابه وسيد الطايفة شيخ سيدي احمد يسوي صرح بحرمته
ورأيت فتوي شيخ الاسلام سيدي جلال الملة والدين الكرماني رضي الله عنه ان مستحل هذا الرقص
كافر ولما علم ان حرمته بالاجماع لزم ان يكفر مستحله وللشيخ الزمخشري في كشافه كلمات فيهم
يقوم بهذا عليهم الطامة الكبرى ولصاحب النهاية والامام المحبوبي ايضا اشد من ذلك
انتهى وقد اكتفيت بهذا عن نقل كلام من اشير اليهم والله اعلم
ومن لولي قال طي مسافة يجوز جهول ثم بعض يكفر
وقد منعوا من ان يكون كرامة بمعجزة مما يجل ويكبر

كاحياء ميت وانشقاق وتبع ما … من اليد والاشباع للجمع يكثر
من القل من طعم وكالقلب للعصي … فيشهد ثعبانا لمن يتدبر
واثباتها في كلها كان خارقا … عن النسفي النجم يروي وينصر
وفي معتقد المصري الحق انما … به قد تحدى الانبياء لا يصور

ما في هذه الابيات من الفصول العمادية وفتاوي البزازي قال في الفصول وسئل ابو عبد الله الزعفراني
عن ما روي عن ابراهيم بن ادهم انهم راوه بالبصرة يوم التروية وروي ذلك اليوم ايضا بمكة
قال ابن مقاتل يذهب الى ان من اعتقد جواز ذلك يكفر وكان يقول ليس ذلك من الكرامات
وانما هو من المعجزات واما انا فاستجهله ولا اطلق عليه الكفر وقال محمد بن يوسف المعروف بابي حنيفة
رحمه الله يكفر انتهى وقال في فتاوي البزازي بعد ما نقلناه عن فصول العمادي وعلى هذا ما يحكيه جهلة خوارزم
ان فلانا كان يصلي سنة الفجر بخوارزم وفرضه بمكة وقد ذكر علماؤنا رحمهم الله ان ما هو من المعجزات الكبار
كاحياء الموتى وقلب العصي حية وانشقاق القمر واشباع الجمع من الطعام القليل وخروج الماء
من بين الاصابع لا يمكن اجراؤه بطريق الكرامة لكن طي المسافات من قبيل المعجزات لقوله عليه الصلوة
والسلام زويت لي الارض فلو جاز لغيره ايضا لم يبق فائدة للتخصيص اولانه كالاسراء
بالجسم وذلك خاصية عليه السلام لكن في كلام القاضي الامام ابي زيد في كتاب الدعوى ما يدل
على انه ليس بكفر انتهى قلت ويمكن ان يستدل للمنع من التكفير بما قالوا فيمن كان بالمشرق
وتزوج امراة بالمغرب فاتت بولد انه يلحقه فتامله وفي التاتارخانية ان هذه المسئلة
تؤيد الجواز والله اعلم وقد قال العلامة التفتازاني بعد ان حكي عن اكثر المعتزلة المنع من اثبات الكرامات
للاولياء وان الاستاذ ابا اسحق يميل الى قريب من مذهبهم وحكي من جملة الاقوال ما قدمناه
وان امام الحرمين قال المرضي عندنا تجويز جملة خوارق العادات في معرض الكرامات ثم قال نعم قد يرد
في بعض المعجزات نص قاطع على ان احدا لا ياتي بمثله اصلا كالقرآن ثم ذكر بقية الاقوال
وقال وانما التعجب من بعض فقهاء اهل السنة حيث قال فيما روي عن ابراهيم بن ادهم
نذكر ما قدمناه عن ابن مقاتل وابي محمد بن يوسف ثم قال والانصاف ما ذكره الامام النسفي
حين سئل عما يحكى ان الكعبة كانت تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول به فقال نقض العادة
على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة قلت النسفي هذا هو الامام نجم الدين
عمر مفتي الانس والجن رئيس الاولياء في عصره وقد نقل هذا عن الامام العالم ابي العلا
في فتاواه ونقل فيها عن البحر عن القاضي الامام صدر الاسلام ابي اليسر البزدوي في اصول

التوحيد ان المشي من بخاري الى مكة في ليلة واحدة من جملة الكرامات قال وذكر الاسبيجابي في شرح الجامع
مسئلة يدل على قول القاضي الامام وسئل الشيخ الامام فخر الدين محمد بن محمود المفتي عن ذلك فقال ما يكون
على خلاف العادة اذا ظهر على يد مدعي الرسالة عند اهلية الرسالة واقعا وقت الرسالة وعند الدعوى
والانكار يكون ذلك معجزة في حقه اظهارا لصحة دينه وعلى يد الولي معجزة في حق نبيه قال وفي جواهر الفتاوى
سالت ابي رايت في كتب مشايخ العراق ان المشي من العراق الى مكة في ليلة واحدة ليس من الكرامات
في حق الولي بل هو من المعجزات ومن اعتقد ذلك فقد كفر ورايت في كتب مشايخ خراسان وما وراء النهر
انهم جعلوا ذلك من باب الكرامات فاي القولين اصح وهل فيه عن المتقدمين نقل قال ما رايت نقلا
صريحا يدل على احد القولين غير ان محمدا ذكر انا نؤمن بكرامات الاولياء ولم يفسر ذلك واختلف الاصوليون
فقالت المعتزلة واهل العدل ان مثل هذا خارج عن الكرامات واهل ما وراء النهر قالوا يجوز ان يكون
من الكرامات ثم فرق ابين المعجزة حجة الانبياء على صحة دعواهم فيكون اظهارها حين احتاجوا اليها
والكرامة تحصل من غير اختيارهم بدون سبق دعوة منهم حتى انهم ما جوزوا اظهار ذلك في مدعي النبوة
لانه يؤدي الى تلبيس الادلة وقال العلامة ابو الاذرهارون عبد الوهاب بن عبد الرحمن
الاخميمي المصري رحمه الله في كتابه المنقذ من الزلل وهو كتاب في اصول الدين اجاد فيه غاية الاجادة
وبين مذهب اهل الحق احسن ابانة بعد ان ذكر الخلاف السابق والحق منع ما لا تحدى به نبي كاحياء الموتى
وسورة من القرآن وانشقاق القمر والاخر عن كونه دليلا وجواز غيره كاشباع الخلق الكثير
من الطعام القليل ولا التباس لان المعجزة تظهر على اثر دعوى الرسالة والولي لو ادعى ذلك لكفر
من ساعته ولم تبق كرامة فكيف تلتبس بالمعجزة وهذا ما اشرنا اليه بالبيت الاخير والله اعلم

وسافر شخص ثم يسمع صيحة … لعقعق ان يرجع عن البعض يكفر

مسئلة البيت من فصول العمادي قال وان صاحت الهامة فقال يموت المريض كفر عند بعضهم واذا خرج
الى السفر فصاح العقعق فرجع من سفره كفر عند بعض المشايخ رحمهم الله تعالى ايضا انتهى وفي فتاوي البزازي
نحوه وفي قاضي خان وجه القول بعدم الكفر لانه انما قال ذلك على وجه التفاؤل قلت وعلى هذا ينبغي
ان تجري سائر احكام الفعل بمقتضى الطيرة ويكون بخلاف واقعا في كفره وكذا في كل ما يقوله الانسان
عند وقوع امر من الامور التي يقول الجهلة عندها يكون كذا من الامر كما ذكر مسئلة صياح الهامة وقد علل
في مثل ذلك في البزازية فانه ادعى الغيب فتامله والله اعلم

وسلطان ذي الازمان لو قال عادل … ولم يقصد التاويل فالكفر يزبر

مسئلة البيت من فصول العمادي قال حكي عن الامام الهدى ابي منصور الماتريدي ان من قال لسلطان زماننا

انه عادل كفر بالله لانه جائر بيقين ومن سمّي الجور عدلا يكفر وقال بعض المشايخ لا يكفر لان له تأويلا لانه يمكن
ان يقول اردت بانه عادل عن غيرنا او يقول انه عادل عن طريق الحق انتهى وفي فتاوي البزازي
قال الله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وسئل البصري عن الحجاج فقال انه قاسط عادل وتلا
هذه الآية وهي قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وعلم من تأويل هذا القائل انه اذا
اراد به حقيقة هذا اللفظ يكفر عند الكل قلت والى هذا الاشارة بقولي ولم يقصد التأويل
ثم قال فان قيل عدله في قضية جزئية يكفي لصدق الاطلاق قلنا لا نسلم بل العرف لا يطلق الا على
المستمر على وتيرة الشرع بين الرعايا كما لا يقال لمن صلّى وزكّى في عمره مرة انه مصلّ ومزكّ ولمن امر
مرة بالمعروف ونهى عن المنكر آمر وناه ولمن فرض منه ظلم مرة ظالم فصح انه وصف آخذ المكس
والضرائب والحاكم لا برسم الشرع عادل لا يجعل الظلم عدلا والقبيح حسنا فكذا كان ائمة خوارزم
يتباعدون عن المحراب يوم العيد والجمعة حتى لا يسمع مدح الخطباء الذين يقرض شفاههم لذكرهم اياهم
بالعدالة على منبر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في المسجد والله اعلم

وفي كفر من صلّي بغير طهارة   مع العمد خلف في الروايا يسطر

مسئلة هذا البيت من فتاوي البزازي وفصول العمادي وهو اتم سياقا وهذا قال اذا صلّى
الى غير القبلة متعمدا وافق ذلك القبلة قال ابو حنيفة رضي الله عنه هو كافر كالمستخف وبه اخذ الفقيه
ابو الليث قال الفقيه وكذا اذا صلّى بغير طهارة او في ثوب نجس قال ركن الاسلام علي السغدي
لو صلّى الى غير القبلة متعمدا او في الثوب النجس متعمدا لا يكفر ولو صلّى بغير طهارة متعمدا يكفر قال الصدر الشهيد
رحمه الله وبه نأخذ وذكر شمس الائمة الحلواني في ايمان الجامع لو صلّى بغير طهارة لا يكفر وفي
كتاب التحري اذا تحرى ووقع تحريه على جهة وترك تلك الجهة وصلّى الى جهة اخرى روي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه قال اخشى عليه الكفر لاعراضه عن القبلة واختلف المشايخ رحمهم الله في كفره وهذا
لانه لما وقع تحريه على جهة انتصبت تلك الجهة قبلة في حقه فصار كما لو رأى القبلة وصلّى الى غيرها
وهناك اختلف المشايخ رحمهم الله في كفره قال شمس الائمة الحلواني في شرح كتاب التحري والاظهر
انه اذا صلّى على وجه الاستهزاء او الاستخفاف يصير كافرا ثم قال هناك واما اذا صلّى الى غير القبلة
على وجه الاستهزاء بغير طهارة ذكر في النوادر انه يصير كافرا وذكر في المبسوط حكم الصلاة بغير طهارة
من حيث الجواز والفساد ولم يتعرضوا للكفر وبعض مشايخنا اخذوا برواية النوادر وبعضهم
اخذوا برواية المبسوط كذا في البزازية وقالوا الصلوة بلا طهارة ليست بصلاة لعدم الشرط
فلا يكفر اجيب بانه استخفاف قال في العمادية ولو ابتلى انسان بذلك ضرورة بان كان

كان يصلّي مع جماعة فاحدث واستحيى ان يظهر ذلك وكتم هكذا او كان يقرب من العدو فقام
وصلّى وهو غير طاهر قال بعض مشايخنا رحمهم الله لا يكفر لانه غير مستهزئ وينبغي لمن اضطر
الى ذلك ان لا يقصد بالقيام قيام الصلوة ولا يقرأ شيئا واذا احنى ظهره لا يقصد الركوع
ولا السجود ولا يسبح حتى لا يصير كافرا اجماعا والله اعلم

وخافوا على من كان يبغض عالما   من الكفر اذ لا مقتضي البغض يظهر

مسئلة هذا البيت من فصول العمادي قال ومن ابغض عالما او فقيها من غير سبب ظاهر خيف
عليه الكفر وقد عزاه في الخلاصة الى النصاب وقد قيد الكاشفي السبب بالشرعي والله اعلم

ويكفر من يستخف بكفر   كذاك به لفظ الفقيه يصغر

مسئلة هذا البيت وان كانت مشهورة عن الحنفية الا انني لم اقف عليها الا في الحاوي القدسي
قال ومن استخف بالنبي او بنبي من الانبياء يكفر وكذا من استخف بالعلماء ائمة الدين والشريعة
حتى روي ان من قال لفقيه فقيه بالتصغير يكفر والله اعلم

ولعن يزيد جوزوا النجوه   وحجاج لكن ينبغي الكف سطروا

مسئلة البيت من فتاوي البزازي قال اللعن على يزيد يجوز لكن ينبغي ان لا يفعل وكذا على الحجاج
ويحكى عن الامام قوام الدين الصفاري انه قال لا بأس باللعن على يزيد ولا يجوز اللعن على معاوية
لانه خال المؤمنين وكاتب الوحي وذو السابقة والفتوح الكثيرة وعامل الفاروق وذي النورين
لكنه اخطأ في اجتهاده فيتجاوز الله عنه ببركة صحبة سيدنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم
ونكف اللسان عنه تعظيما لمتبوعه وصاحبه عليه الصلوة والسلام قلت الذي في الخلاصة
اللعن على يزيد بن معاوية لا ينبغي ان يفعل وكذا على الحجاج سمعت عن الشيخ الامام
الزاهد قوام الدين الصفاري انه كان يحكي عن ابيه انه يجوز ذلك ويقول لا تلعنوا معاوية
واما لا بأس باللعن على يزيد انتهى قال البزازي وسئل الجوزي عن يزيد وابيه فقال قال عليه الصلوة
والسلام من دخل دار ابي سفيان فهو آمن وعلمنا ان اباه دخل داره فصار آمنا
والابن لم يدخلها فلم يصر صاحب حد والحق ان يلعن يزيد بناء على اشتهار كفره وتواتر
فظاعة شره على ما عرف تفاصيله والا فاللعن على الشخص وان كان فاسقا لا يجوز بخلاف اللعن
على الجنس لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين وقوله عليه السلام لعن الله في الخمر عشرة
الحديث ولعن من غير منار الارض الى احاديث يطول ذكرها انتهى قلت قال الشيخ
سعد الدين التفتازاني رحمة الله عليه قال في شرحه لعقائد النسفي رحمه الله تعالى عليه ما نصه وبالجملة

لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية واضرابه لان غاية امرهم البغي
في الخروج على الامام وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة
وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لعن المصلين ومن كان
من اهل القبلة وما نقل عن لعن النبي صلى الله عليه وسلم لبعض من اهل القبلة فلما انه يعلم
من احوال الناس ما لا يعلمه غيره وبعضهم اطلق اللعن عليه لما انه كفر حيث امر بقتل الحسين
رضي الله عنه واتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه ورضي به والحق ان رضى
يزيد بقتل الحسين رضي الله عنه واستبشاره بذلك واهانة اهل بيت النبي صلى الله عليه
وسلم مما تواتر معناه وان كان تفاصيله آحادا فنحن لا نتوقف في شانه بل في ايمانه فلعنة الله
عليه وعلى انصاره واعوانه انتهى وقال في شرح المقاصد بعد ذكر الصحابة رضي الله عنهم
واما ما جرى من الظلم على اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم فمن الظهور بحيث لا مجال للاخفاء
ومن الشناعة بحيث لا اشتباه على الآراء ويكاد يشهد به الجماد والعجماء ويبكي له من في الارض
والسماء وتنهدم منه الجبال وتنشق الصخور ويبقى سوء عمله على كر الشهور ومر الدهور فلعنة الله
على من باشر او رضي او سعى ولعذاب الآخرة اشد وابقى فان قيل فمن علماء المذهب من لا يجوز اللعن
على يزيد مع علمهم بانه يستحق ما يربوا على ذلك ويزيد قلنا تحاميا عن ان يرتقي الى الاعلى
فالاعلى كما هو شعار الروافض على ما يروى في ادعيتهم ويجري في انديتهم ورأى المعتنون بامر الدين
كف العوام بالكلية طريقا الى الاقتصار في الاعتقاد بحيث لا تزل الاقدام على السواء
ولا تضل الافهام بالاهواء والا فمن يخفى عليه الجواز والاستحقاق وكيف لا يقع عليهما الاتفاق
وهذا هو السر فيما نقل عن السلف من المبالغة في مجانبة اهل الضلال وسد طريق لا يؤمن
من ان يجر في الغواية في المآل مع علمهم بحقيقة الحال وجلية المقال انتهى وقد نقل عن الامام احمد رضي الله عنه
جواز لعنه انشدني والدي شيخ الاسلام من لفظه وقرأته عليه ونقلته من خطه قال انشدني
سيدنا ومولانا الشيخ الامام العلامة بدر الدين ابو محمد بن سلامة شيخ الحنفية بالمملكة الحلبية
ابقاه الله تعالى قال انشدني الشيخ الامام العلامة زين الدين عالم المسلمين ابو محمد سرجا الماردي
الشافعي وكان من كبار العلماء رحمة الله عليه من نظمه لنفسه

اما يزيد فانني لا اكفر ٭ لكنه ظالم بالفسق مشتهر
وجوز احمد رئيس الدين لعنته ٭ عن ابن جوزيهم نقلا كما ذكروا ٭

مهمة لا بد من التنبيه عليها وهي حكم الواقع فيما ذكرنا وما يقرب منه قال في فصول العمادي ثم ما يكون كفرا
كفرا بالاتفاق يوجب احباط العمل ويلزمه اعادة الحج ان كان قد حج ويكون وطي امرأته زنا والولد المستولد
في هذه الحالة ولد زنا وما كان في كونه كفرا اختلاف فان قائله يؤمر بتجديد النكاح والتوبة والرجوع
عن ذلك احتياطا وما كان خطاء من الالفاظ ولا يوجب الكفر فقائله يقر على حاله ولا يؤمر بتجديد النكاح
ولكن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك ثم اعلم انه اذا كان في المسئلة وجوه يوجب التكفير
ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم
ثم ان كانت نية القائل ذلك فهو مسلم وان كانت نيته الوجه الذي يوجب الكفر لا ينفعه حمل المفتي
كلامه على الوجه الذي لا يوجب الكفر ويؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلك وبتجديد النكاح بعد الاسلام
ثم ان اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة لا يرتفع الكفر انتهى قال الكاشاني وهو المختار وينبغي
للمسلم ان يتعوذ ثانيا من الشيطان وشر نفسه وغيره وينبغي ان يتعوذ ذكر هذا الدعاء صباحا
ومساء فانه سبب النجاة عن هذه الورطة بوعد النبي عليه السلام وهذا الدعاء اللهم اني اعوذ بك
من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك عما لا اعلم انك انت علام الغيوب انتهى
وفي فتاوي البزازي ويحكى عن بعض من السلف انه كان يقول ما ذكر في الفتاوي انه يكفر بكذا
وكذا فذلك للتخويف والتهويل لا لحقيقة الكفر وهذا كلام باطل وحاش ان يلعب امناء الله
اعني علماء الاحكام بالحلال والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق وهذا الثابت عن سيد الانام
عليه افضل الصلوة والسلام ولما ادى اليه اجتهاد الامام فقد اخذه من نص القرآن الذي انزل الملك العلام
او شرعه سيد الرسل العظام او قاله الصحب الكرام ٭ والذي جوزنه هو مختار المشايخ الشافعين
للداء العقام يجمعهم الله تعالى بفضله في دار السلام ٭ وكل من يأتي بعدهم من علماء الدهر والانام ٭
ما بقي دين الاسلام انتهى والمراد بالاتفاق والاختلاف في كلام الفصول اتفاق المشايخ رحمهم الله
واختلافهم ويحمل الكلمة على ما يمنع التكفير في كلمة يقع من المسلم نادرا وكلمة واحدة او ما في حكمها
لا ما وقع لبعض الملاحدة المارقين من الدين مروق السهم من الرمية من تصنيف كتاب او كتب
مقتضية لهدم عرى الدين ومخالفة ساير المليين ودعواه ان ذلك حق اليقين فانه لا يجوز
تاويله ولا حمله على ما ذكر بل يجب اكفار قائله والمبالغة في الرد عليه تنفيرا من بدعته وضلالته
فان التاويل في مثل ذلك لا يكون الا في كلام المعصوم وقد نصحتك في الدين والله الموعد وهو
حسبنا ونعم الوكيل

فصل من كتاب اللقيط واللقطة

اللقيط لغة ما يلقط
من الارض فعيل بمعنى مفعول ثم غلب على الصبي المنبوذ لانه يرفع عن الارض واللقطة اسم لما يوجد
على الطريق سميت بها لالتقاطها غالبا كما في اللقيط الا ان ذلك استعمل في الآدمي وهذه

في غيره ووجهه المصنف بان فعلة صيغة مبالغة في الفاعل فخص ايماء الى زيادة ميل الانسان الى رفعه فكانه رافع لنفسه والمشهور فيها فتح القاف وسكونها لغة وان عدها بعضهم لحنا ومناسبة لما قبلها تعلقهما بالانفس والاموال وقدم اللقيط لتقدم النفس على المال او لوجوبه عند خوف الضياع كالجهاد وايضا يشتركان في الاحياء والاهلاك لان الكفر هلاك ويمحوه الجهاد وبنبذ الطفل هلاك ويمحوه التقاطه او لان كل واحد منهما فرض كفاية والله اعلم

واخذ لقيط في الجامع اجدر ••• وميراثه للمسلمين يقرر
اذا لم يوالي قبل عقل جناية ••• ولو قرر القاضي لصح التقرر

اشتمل البيتان على اربع مسائل الاولى من الهداية قال اخذ اللقيط اولى من تركه واليه اشار بقوله اجدر ولكن اذا خيف هلاكه فيتعين للوجوب الثانية منها ايضا ميراثه لبيت مال المسلمين اذا مات ولا وارث له اما لو كان له زوجة ورثت حصتها ولو كان له ذو رحم ورث جميع المال عندنا الثالثة من قاضي خان لو ادرك اللقيط ووالى رجلا جاز ولاؤه فان كان جنى جناية فعقله بيت المال ثم والى رجلا لم يصح ولاؤه ونحوه في البدايع وصورته ان يقول لاحد من المسلمين انت مولاي اذا مت ترثني وتعقل عني اذا جنيت ويقول الآخر قبلت وكان ذلك بعد بلوغه قبل ان يجني جناية ويعقل من بيت المال صح الولاء المذكور ويرثه المولى ويدخل في هذا العقد اولاده الصغار ومن سيولد له بعد ذلك والى ذلك اشار بقوله في البيت الثاني اذا لم يوالي قبل عقل جناية اما لو كان بعد ان جنى وعقل عنه بيت المال لا تصح الموالاة المسئلة في الظهيرية ايضا الرابعة لو قرر القاضي ولاء اللقيط الملتقط صح تقريره والمسئلة في الظهيرية ايضا والله اعلم

وليس له حق ويضمن هلكه ••• وقاذفه لا الامام بالحد يزجر

اشتمل البيت على مسائل الاولى من القنية والذخيرة وقاضي خان وغيرهم لا يملك الملتقط ذكرا كان اللقيط او انثى تصرفا فيه من بيع او شراء او نكاح او غيره وانما له ولاية الحفظ لا غير وليس له ان يختن فان فعل وهلك من ذلك كان ضامنا الثانية من قاضي خان لقيط قذفه انسان بعد البلوغ وجب الحد على قاذفه الثالثة منها ولو قذف انسان امه لا يجب الحد على القاذف واللقيط في حد القذف والقصاص من الاحرار والله اعلم

وفيها فترك الاخذ اولى وقيل لا ••• بل الاخذ اولى في الجميع واجدر

الضمير المؤنث في فيها راجع الى اللقطة قال اختلف العلماء رحمهم الله فيمن وجد لقطة فالمتقشفة يقولون لا يحل له ان يرفعها لانه اثبات اليد على مال الغير بغير اذنه فكان كتناوله ثم نقل عن جماعة

عن جماعة من التابعين يحل له ان يرفعها والترك افضل قال وهذا هو الذي اعتمد عليه صاحب المنتقى من اصحابنا فلذلك قدمته وذكر صاحب المبسوط والنهاية وغيرهما ما صورته والمذهب عند علمائنا وعامة الفقهاء ان رفعها افضل من تركها وفي الذخيرة اللقطة على نوعين نوع من ذلك يفترض اخذها وهو ما اذا خاف ضياعها ونوع من ذلك لا يفترض وهو ما اذا لم يخف ضياعها ولكن يباح اخذها اجمع عليه العلماء رضي الله عنهم ثم اختلفوا فيما بينهم ان الاخذ افضل او الترك فذكر ما تقدم من النهاية والمبسوط وفي الخلاصة والافضل الرفع في ظاهر المذهب وصنيع المص وصريح كلامه في الشرح تقديم ما نقله في المنتقى ولذلك عبر بقيل في مقابله والحق ان المعتمد والصحيح ما قاله في المبسوط والنهاية والخلاصة وغيرها وقد حكى عن صاحب الفوائد انه جعل ذلك من اختلاف المصنفات واخذ المص في التوفيق بان افضلية الاخذ بما اذا وجدها بمضيعة وامن نفسه عليها وليس بشيء لانه ثمه يكون فرضا فيأثم بتركها كما نص عليه في الذخيرة وغيرها وقد صرح به البزازي بحكاية حل الاخذ وافضلية الترك بقيل قال والصحيح قول عامة العلماء يعني ان الرفع افضل خصوصا في زماننا وفي السراجية رفع اللقطة افضل ان كان يأمن على نفسه والله اعلم

وكلهم اولى في العبد ان ابق ••• وفي حيوان نفسه ليس ينصر

لا يدور البيت الا بنقل همزة ابق الى نون ان والمسئلة من المنتقى قال في اللقطة وفي قول ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله الافضل ان لا يأخذها الا ان يكون من الحيوان ما لا يمنع السباع عن نفسه او العبد الآبق فانه يأخذهما ليردهما على صاحبها انتهى قال المؤلف يقتضي ما نقله ان يكون الترك في البعير والبقر والفرس اولى ولا منافاة بينه وبين قول الاصحاب بجواز التقاطها ولا تفصيل فيما نقله صاحب المنتقى بين الصحراء والعمران والمنقول في كتب الاصحاب انه اذا وجد البعير او البقرة في الصحراء كان الترك افضل قلت قول صاحب المنتقى ما لا يمنع السباع عن نفسه قرينة على ان ذلك في الصحراء اذ لا يخشى السباع في العمران لكن في فتاوى البزازي لقطة الحيوان لو كان في القرية الافضل الترك وفي الصحراء الافضل الاخذ ولم يفصل وهو خلاف ما نقله المص عن كتب الاصحاب الا ان يحمل افضلية الاخذ على ما لا يمنع نفسه والله اعلم فمعنى البيت ان الكل من الاصحاب على ان الاخذ في العبد الآبق والحيوان الذي لا ينصر نفسه ولم يمنعها من السباع اولى من الترك والله اعلم

ويضمنها كالبالغ الطفل حيث لم ••• يكن مشهدا عند التقاط فيحذر

الطفل فاعل يضمن والضمير للقطة والمسئلة من القنية قال وجد الصبي لقطة ولم يشهد يضمن كالبالغ انتهى فيحذر اي يحذر اخذها البالغ والطفل من غير اشهاد لما قب

من التضمين ولو لم يشهد واختلف الملتقط ورب المال فقال اخذتها للرد وكذبه رب المال
ضمن عند ابي ح ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رضي الله عنه والله اعلم

وللاب والوصي التصدق بعد ما   يمر لها حول وان شاء يدخر

يقال دخرت الشيء اذا اعددته لوقت الحاجة والوصي بفتح الصاد الوصي قال صورة المسئلة
ما ذكره صاحب القنية صبي وجد لقطة فاشهد ابوه او وصيه وعرفها مدة تعريفها فله ان يتصدق
انتهى قلت النظم اخل مما ذكره في القنية بالاشهاد ولا بد منه لانه يصير به امانة بالاتفاق
وايضا قوله يمر لها حول شامل بصورة التعريف وبصورة عدمه ولا بد من التعريف وان كان
ذلك معلوما فهو خارج لكن الكلام في اخذه من النظم فلو قال وللاب والوصي التصدق بعد ذا
وتعريفها حولا وان شاء يدخر والاشارة بذا للاشهاد والمشار اليه في البيت الذي قبله
لكان مشتملا علي الاشهاد والتعريف والله اعلم ثم قال المؤلف ثم ينبغي علي قول اصحابنا رحمهم الله
اذا تصدق به الاب او الوصي ثم ظهر صاحب اللقطة وضمنها ان يكون الضمان في مالهما
دون مال الصبي والله اعلم **وصاحب برج والاثنا حمامة   له الفرخ اولي والغريب موكر**
اولي من الاولوية ويقال وكر الطاير يوكر بالتشديد كما يقال وكر يكر بالتخفيف اذا اتخذ له وكرا
وسئلة البيت قال قاضيخان لو كان له حمام فجاء حمام آخر وفرخ فالفرخ لصاحب الانثي
لانه تبع ملكه ثم قال بعد ذلك رجل له برج الحمام في قرية ينبغي ان يحفظها ويمسكها ويعلفها
ولا يتركها بغير علف كي لا يتضرر به الناس وان اختلط به حمام اهل القرية لا ينبغي له ان ياخذه
فان اخذه فطلبه صاحبه يرده لانه بمنزلة اللقطة والضالة وان لم ياخذه وفرخ عنده
فان كانت الام غريبة لا يتعرض لفرخه لانه ملك للغير وان كانت الام لصاحب البرج
والغريب ذكر فان الفرخ يكون له وكذا البيض وان لم يعلم ان في برجه غريبا قالوا لا شي عليه
ان شاء الله تعالي لان الاصل عدم الغريب وكذا في التجنيس والمزيد والذي في النظم
انما هو كون الفرخ لصاحب البرج اذا كانت الام له ولا غرابة في هذا بل هو في المختصرات الصغار
فكان الحقيق بالنظم ما بعد المنظوم وما قبله سيما كونه لا شي عليه اذا لم يعلم الغريب فالحقه في بيت فقلت

ويرده والحفظ والعلف ينبغي   ولا شي ان بالغريب ما هو شعر

فالضمير في يرده للغريب الذي في بيته والله اعلم

واخذك تفاحا من النهر جاريا   يجوز وكمثري وفي الجوز ينكر

وسئلة هذا البيت ايضا من التجنيس والمزيد وقاضيخان التفاح والكمثري اذا كانا في نهر جار قالوا

قالوا يجوز اخذه وان كثر لان هذا مما يفسد لو ترك ولو وجد جوزة ثم اخرى حتي يبلغ عشرة
ولها قيمة فان وجد الكل في موضع واحد فهي لقطة لان لها قيمة وان وجدها في مواضع متفرقة اختلفوا فيه
والصحيح انها بمنزلة اللقطة بخلاف النواة اذا وجدها متفرقة ويكون لها قيمة فانه يجوز اخذها
لان النواة مما ترمي عادة فتصير بمنزلة المباح ولا كذلك الجوز حتي لو ترك الجوز تحت الاشجار
وتركها صاحبها فانه يكون بمنزلة انتهي قلت لو نظم القاعدة لكان اولي لانهم نصوا علي الحطب
والخشب انه يكون لقطة اذا كانت له قيمة لانه ليس مما يسرع اليه الفساد ولا مما يرمي عادة
واشار الي الصحيح من كونه لقطة ولو وجده في اماكن وقد نظمت ذلك في بيتين فقلت

واخذك من نهر لشي فساده   يكون سريعا جاز لو كان يكثر

وما لا ولا يعتاد رميا وقيمة   له لقطة حتي المفرق اظهر

قولي لو كان يكثر الضمير فيه للماخوذ من النهر وما لا اي وما لا يكون فساده سريعا ولا يعتاد
رميا لاخراج نحو النواة وقولي حتي المفرق اي الموجود منه مفرقا كونه لقطة اظهر اشارة الي الخلاف في
الصحيح منه والله اعلم **ومن مر بالاشجار صيفا بحايط   وفي ارضه ثمر له الاكل انظر**
اذا لم تكن تبقي ولا نهي عادة   ولا هو تصريح ولا منه يظهر الحايط البستان
والجمع حوايط والثمر في البيت جمع ثمر بالمثلثة وفتح الميم وميمه مضمومة لكن سكنها المصنف
لضرورة الشعر ولو قال **من ثمر في الارض ياخذ انظر** لخلص عن ذلك وعن ما سيرد عليه
من الانتقاد والله اعلم وسئلة البيتين في قاضيخان وغيره قال رجل مر في ايام الصيف
بثمار ساقطة تحت الاشجار قالوا ان كان ذلك في المصر لا يسعه ان يتناول شيئا منها
الا ان يعلم ان صاحبها اباح ذلك نصا او دلالة لان في الامصار لا يكون ذلك مباحا
عادة وان كان في الحايط فان كان الثمار مما تبقي ولا تفسد كالجوز واللوز لا يسعه ان ياخذ
ما لم يعلم بالاذن وان كان الثمار مما لا تبقي اختلفوا فيه والي الاختلاف واشتراط كونها
مما لا تبقي اشار في النظم بقوله انظر اذا لم يكن مما يبقي قال قاضيخان قال بعضهم لا يسعه ان ياخذه
ما لم يعلم ان صاحبه اباح ذلك وقال بعضهم لا بأس به اذا لم يعلم النهي صريحا او دلالة او عادة
وعليه الاعتماد وهذه الشروط ظاهرة من النظم ثم قال وان كان ذلك في الرساتيق التي
يقال لها مراسه قلت يعني التي في السواد والقري فان كان ذلك في الثمار التي
تبقي لا يسعه الاخذ الا ان يعلم الاذن وان كان من الثمار التي لا تبقي اتفقوا علي انه يسعه
ان ياخذه ما لم يعلم النهي هذا في الثمار الساقطة تحت الاشجار فان كانت علي الاشجار

فالافضل ان لا يأخذه في موضع مالم يؤذن له الا ان يكون ذلك في موضع كثير الثمار يعلم انهم لا يشحون بمثل ذلك فيسعه ان يأكل ولا يسعه ان يحمل واذا وجد في الطريق شجرا او ورقا ينتفع به نحو ورق التوت ونحوه حمايرى دود القز فان كان كثير القيمة ليس له ان يأخذه وان اخذه كان ضامنا وان كان ورقا لا ينتفع به له ان يأخذه انتهى قلت مسئلة النظم خاصة بالاكل فقط في الساقط تحت الاشجار ومقتضى ما في قاضي خان انه اعم من ذلك حيث قال ان يأخذ فالاخذ يعم الاكل والحمل واما مسئلة ما على الاشجار فانه قيد فيها بجواز الاكل دون الحمل ولو كان معتبرا في الاخرى لنبه عليه ففي النظم تقييد المطلق وبما اصلحناه به آنفا يزول ذلك حيث قلنا يأخذ كما هو عبارة قاضي خان ويؤخذ من مفهوم التقييد بكونه في الارض انه لو لم يكن في الارض بل كان على الشجر لا يأخذ وقد خطر لي ان انظم مسئلة ما على الاشجار فقلت

ومن شجر لا بل له الاكل حيث لا ... يشح به في العلم اذ هو يكثر

فيشح به مبني للمفعول وضمير به للثمر في النصف الذي اصلحته وكذلك في هو وعلم من التقييد بالاكل انه ليس له الحمل والله اعلم

فصل من كتاب الاباق والمفقود

الاباق ككتاب يقال ابق العبد من باب تعب وضرب وعلى الثاني الاكثر وهو تمرد في الانطلاق وهو من سوء الاخلاق ورداءة الاعراق يظهر العبد عن سيده فرارا ليصير ماليته فيه ضمارا فرده الى مولاه احسان وهل جزاء الاحسان الا الاحسان كذا في المبسوط والمفقود نقل في الذخيرة عن محمد رحمه الله انه الرجل يخرج في وجه ويفقد ولا يعرف موضعه ولا يتبين حياته ولا موته او يأسره العدو ولا يتبين موته ولا قتله وحكمه انه ميت في حق غيره حتى لا يرث احدا من قرابته اذا مات حي في حق نفسه حتى لم يقسم ماله ولا تتزوج امرأته ولا يحكم القاضي في شيء من امره حتى يثبت موته او قتله واللقطة واللقيط وهذان البابان كلها متجانسة لان كلا منها في عرضة الزوال والله اعلم

على العبد مولى دفع جعل بقدر ... مكان واخذ آخذ دار فاحصروا

الضمير في دار لكتاب الاباق اي دار على هذه الاحكام وهذا من التشف قال ودوران هذا الكتاب يعني كتاب جعل الآبق على ثمان مسائل على الآخذ والآخذ والآبق والانفاق والمكان الذي اخذه فيه والدفع والجعل والذي له الآبق ثم ان المؤلف رتبها على ترتيب البيت فقال ما محصله اما العبد الآبق قال في التشف هو على سبعة اوجه احدها عبد الرهن ابق فرده فالجعل على المرتهن فان كان فيه فضل فعلى الراهن بقدر الفضل الثاني العبد الجاني الجعل على مولاه فان لم يؤخذ منه الجعل حتى دفعه بجنايته فالجعل على المدفوع اليه فان فداه المولى فعليه الثالث عبد الامانة

الامانة الجعل حتى دفعه بجنايته فالجعل على المدفوع اليه فان فداه المولى فعليه الثالث عبد الامانة الجعل على سيده الرابع ام الولد الخامس المدبر السادس العبد السابع الامة الجعل على المولى في هذه الاربعة واما المولى اي صاحب العبد الآبق فعلى سبعة اوجه رجل او امرأة او حر او عبد او مسلم او ذمي او كبير او صغير مميز او مجنون مكاتب او مستسعي غني او فقير وفي كلها عليه الجعل واما الدفع فعلى اربعة اوجه الاول للذي جاء به له ان لا يدفعه الى سيده حتى يأخذ الجعل الثاني ان لا يدفعه حتى يقيم البينة انه له الثالث ان يقر العبد انه له فعليه دفعه والاوثق ان لا يدفعه الا بامر القاضي الرابع ان دفعه بغير امر القاضي فهلك في يد المدفوع اليه ثم ظهر مستحقا للغير فله ان يضمن ايا شاء من الدافع والمدفوع اليه فان ضمن الدافع نظر فان كان حين دفعه صدقه على انه له فليس له الرجوع عليه بما ضمن فان كان كذبه او سكت او صدقه وضمنه رجع عليه قال المؤلف وبقي عليه خامس وهو ان يدفعه الى السلطان ذكره صاحب الهداية قال وهو اختيار السرخسي وقال الحلواني هو بالخيار ان شاء حفظه بنفسه وان شاء دفعه الى الامام يحبسه ثم اذا جاء رجل فاقام البينة انه عبده يستحلفه بالله ما بعته ولا وهبته ثم يدفعه اليه وهذا التحليف من غير خصم صيانة لقضاء نفسه او نظر للعاجز عن النظر لنفسه من مشتر او موهوب له وفي اخذ الكفيل منه روايتان قال وان لم تكن بينة واقر العبد انه عبده يدفعه اليه ويأخذ منه كفيلا كذا في المبسوط والله اعلم واما الجعل فعلى وجهين احدهما ان تكون قيمة العبد اكثر من اربعين درهما فجعله اربعون درهما بالاتفاق والآخر ان تكون قيمته اربعين درهما او دون الاربعين فجعله اقل من قيمته بدرهم في قول ابي حنيفة ومحمد وابي عبد الله وهو اول قول ابي يوسف وفي قوله الآخر جعله اربعون درهما وان كانت قيمته درهما واحدا واما المكان فعلى ثلثة اوجه احدها ان يرده من مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا وقد تقدمت الثاني ان يرده لاقل من ذلك والجعل فيه على قدر ذلك الثالث ان يكون مختفيا في المصر وطلبه حتى وجده فرده فله الجعل على قدر ما يعني فيه واما اخذ الآبق فعلى ثلاثة ايضا احدها ان اخذه افضل من تركه وثانيها ان يشهد عند الاخذ انه انما اخذه ليرده الى صاحبه فان لم يشهد ثم هلك في يده او هرب ضمن في قول الامام ومحمد ولا ضمان عليه في قول الثاني وابي عبد الله والقول له مع يمينه وثالثها ان يأخذه لنفسه لا لاجل الرد على صاحبه فله الجعل اذا رده ثانيها اذا اخذه لنفسه ضمن فلا جعل له ثالثها الوارث اذا وجده واخذه بعد موت سيده فلا جعل له لانه كله له او بعضه فقد رد لنفسه رابعها اشتراه فجاء به المشتري فاستحقه مولاه فلا جعل قال المؤلف لو كان الراد ابا المولى او ابنه وهو في عياله او احد الزوجين على الآخر فلا جعل كذا في الهداية قال وذكر في الذخيرة والطحاوي

ان الآب له الجعل اذا رده قال المصنف وفي المبسوط التقييد بما اذا لم يكن الاب في عيال ابنه اما اذا كان
في عياله فلا جعل له وكذا الحكم في كل ذي رحم محرم ان كان في عياله فلا جعل والا فله الجعل الا الابن فلا جعل له
مطلقا استحسانا ثم ذكر انه بقي عليه مسائل اخرى وقال سنأتي منظومة قلت وسننبه عليها هناك
ثم قال وبقي عليه الآخذ اذا ابق العبد من يده ان اشهد فلا شيء له بمنزلة البائع اذا هلك المبيع في يده
وكذلك لو مات في يده بمنزلة البائع انتهى قلت هذا يؤخذ من قوله اذا رده فلا اعتراض به غير حسن
على ان لنا صورة يجب فيها الجعل مع الاباق وهي ما اذا رده من اكثر من مسيرة ثلثة ايام ثم
اعتقه السيد ثم هرب فللراد الجعل لان العتق قبض حكما وسيأتي في النظم والله اعلم

ومن يستحق الخدمة الجعل عنده وصاحبه من بعد بالجعل يجبر

قال هذه القاعدة نظمتها من الفتاوى الظهيرية قال واذا كان الآبق خدمته لرجل ورقبته لآخر فالجعل
على صاحب الخدمة فاذا انقضت الخدمة رجع صاحب الخدمة على صاحب الرقبة او يباع العبد فيه
انتهى قال والفروع المتقدمة من الكشف يؤخذ من هذه القاعدة ما عدا العبد المرهون فان المرتهن
وان لم يستحق الخدمة بدون اذن لكنه مستحق لحبسه والرد فيه احياء ماليته والجعل بمقابلتها
قلت هذا اذا كانت قيمته مثل الدين وان كانت اكثر فبقدر الدين عليه والباقي على الراهن
والله اعلم ثم انه ذكر ان القاعدة في المحيط ايضا وانه قال قبلها ان جعل العبد المغصوب اذا ابق
من يد الغاصب على الغاصب قال اقول وينبغي ان لا يرجع على رب العبد لان يده عارية وكذلك
العبد الموهوب يجب الجعل فيه على الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد الرد لان المنفعة
للواهب ما حصلت بالرد بل بترك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد كذا ذكره في الهداية ثم ذكر
وجه اخذ بقية الفروع من القاعدة والله اعلم

وجاء به شخص فمن قد رده له غيره بعد الثلاثة يحصر

الضمير في يحصر للراد والجعل اي يحصر الراد الجعل دون الذي جاء به وفرعه ومسئلة البيت تؤخذ
من التجنيس والمزيد قال رجل اخذ عبدا آبقا فجاء به من مسيرة شهر واد خله المصر فمن زيد الذي جاء به
واخذه آخر دون ثلاثة ايام فجاء به لم يكن لواحد منهما لانه لم يرد واحد منهما من مسيرة ثلاثة ايام وان
جاء به الثاني من مسيرة ثلثة ايام وجب الجعل هذه عبارته والذي ذكره في البيت هو ان الثاني
جاء به من مسيرة ثلثة ايام فاستحق الجعل واليه اشار بقوله بعد الثلاثة يحصر ويؤخذ من مفهوم التقييد
بعد الثلاثة انه لو رده من دون الثلاثة لا شيء له والله اعلم في التتمة عن المنتقى رجل اخذ آبقا من مسيرة
ثلثة ايام وجاء به يوما ثم ابق منه وسار يوما نحو البلد الذي فيه مولاه وهو لا يريد الرجوع الى المولى

الى المولى ثم ان ذلك الرجل اخذه ثانيا وجاء به اليوم الثالث ودفعه الى المولى فله جعل اليوم الاول
والثالث وهو ثلثا الجعل وان كان العبد حين ابق من الذي اخذه وجده المولى واخذه او بدا له
في الاباق فرجع الى مولاه فلا جعل للذي اخذه ولو كان العبد فارق الذي اخذه وجاء الى مولاه
متوجها لا يريد الاباق كان للذي اخذه جعل اليوم والله تعالى اعلم قلت يظهر ان هذه المسئلة
هي عين ما لو بدا له في الاباق فرجع الى مولاه وقد صرح آنفا انه لا جعل هناك وهنا صرح بجعل اليوم
ويمكن ان يفرق بان الصورة الاولى مخصوصة بما اذا فر من الآخذ آبقا ثم بدا له بعد ذلك في الاباق
فرجع الى مولاه فلا جعل لانه لا صنع له في العود الى المولى والثانية مخصوصة بما اذا لم يفر من الآخذ
بل عاد الى مولاه لا يريد اباقا لان لاخذ الآخذ ثمة اثرا في عوده الى مولاه والله تعالى اعلم

وصح من بعد الثلاثة عتقه وفر ولم يقبض له الجعل يذكر

مسئلة البيت من التجنيس والمزيد قال رجل اخذ عبدا آبقا من مسيرة شهر فسار به ثلثة ايام فاكثر
ليرده على صاحبه فاعتقه صاحبه ثم هرب بعد ما اعتق كان له الجعل لان الاعتاق قبض وفي النهاية
نحوه غير ان اخلا العتق من حرف الباء في النظم اوجب فيه ثقلا وقلاقة والله اعلم

ودبره او ملك العبد منه لم يجب ثم بعد القبض كالبيع يؤثر

اشتمل البيت على مسائل كلها من التجنيس والمزيد الاولى قال في التجنيس والمزيد بعد ذكر المسئلة
التي في البيت الذي قبله ولو دبره والمسئلة بحالها فلا جعل له والثانية لو ملكه لمن اتى به قبل القبض
لا يجب ايضا الثالثة لو قبضه بعد التدبير او قبله او قبل التمليك يجب الجعل الرابعة لو باعه
قبل القبض ممن اتى به يجب الجعل بخلاف الهبة قلت ظاهر النظم ان التدبير والتمليك من الآتي به
قبل القبض لا يجب به الجعل وانه بعد القبض كالبيع يؤثر بدفع الجعل وفي البيع يؤثر بدفع الجعل
اذا كان البيع قبل القبض او بعده فمقتضى التشبيه ان يكون المشبه كذلك وليس الحكم فيه كذلك
وانما يجب الجعل اذا كان التمليك بعد القبض كما علمته واما قبل فلا يجب وبذلك يكون التشبيه
للوجوب بمطلق البيع واما التدبير فان حصل معه بعده او قبله يجب الجعل وان لم يحصل معه
قبض اصلا لا يجب الجعل والبيت انما فيه قبل القبض لا يجب به الجعل وبعده يجب فاصلحت
البيت الذي قبله فجعلته بغاية كونه يجب اذا دبر قبل القبض ثم قبضه هكذا

له الجعل ان يعتقه من بعد رده اذا فر قبل القبض لا ان يدبر

فالضمير في له للراد وضمير يعتقه للمولى والآبق والمراد بالراد الذي يجب به الجعل وهو الراد من مسيرة
ثلثة ايام واطلاق الجعل يدل عليه وقوله لا ان يدبر اي لا يجب الجعل بدبر العبد بابناء للمجهول

في هذه الصورة فكان مطابقا لما في التجنيس والمزيد خلافا لما ابديناه في بيت آنفا وزدت
بيتين ذكرت فيهما بقية الصور المنقولة آنفا

ومن بعد ذا او قبله القبض موجب ولو باعه من قبله منه يذكر
كذا قبل تمليك له منه قبضه ولو قبل قبض كان ذلك يهدر

فالاشارة بذا الي التدبير اي موجب للجعل وضمير باعه للمولى والآبق وضمير قبله للقبض ومنه للراد
ويذكر للجعل والتشبيه في وجوب الجعل وضمير له للآبق ومنه للراد والاشارة بذلك للتمليك
وضمير يهدر للجعل على ان بيت المصنف في غاية الجودة لايجازه وجمعه للمعاني الكثيرة ولولا اخلاله
بتلك الصورة لم اتعرض فيه الي تغيير بوجه والله اعلم

وانكار مولاه الاباق مقدم اذا فر ممن رده فالعبد يخسر

مسئلة البيت من التجنيس والمزيد قال رجل اخذ آبقا واشهد عليه انه اخذه ليرده فابق منه فانكر المولى
الاباق كان القول قوله يعني رب العبد مع يمينه في عدم الاباق ويخسر حينئذ قيمة العبد
ما لم يبين الاباق واراد بالعبد في النظم قيمته والمراد من قوله اذا فر ممن رده دعوي اخذه للرد انه
فر منه والله اعلم ولو زاد فوق الاربعين مصالحا ولم يعلم المقدار ما زاد يهدر
الضمير في قوله زاد ولم يعلم لرب العبد والمقدار المراد به المقرر شرعا وهو الاربعون قال في الظهيرية وان الراد
اذا صالح المولى على خمسين درهما وهو لا يعلم ان الجعل اربعون درهما جاز بقدر الاربعين وبطل الفضل
انتهى وفي الهداية في تعليل مذهب ابي يوسف ولهذا لا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح
على الاقل لانه حط منه يعني من الجعل المقدر انتهى واعلم ان هذا الحكم ثابت ولو طالت المدة التي
رده منها ولو انفق عليه اضعاف ذلك من غير امر القاضي نص عليه في التتمة والله اعلم

ومن ابقت بالطفل مرضعة لمن يرده جعل ولا يتكرر

مسئلة البيت من الظهيرية قال واذا ابقت الامة ولها صبي رضيع فردهما رجل فله جعل واحد
انتهى واتفق الاصحاب ان الصغير الذي يجب الجعل برده في قول محمد هو الذي يعقل الاباق
نص عليه في المحيط حيث قال ان الطفل ما لم يعقل الاباق وتمييزه لا يكون آبقا بل ضالا هذا معنى كلامه
قال ومعنى قولي ولا يتكرر اي الجعل فلا يجب على مولاهما جعلان ومفهوم الكلام انه لو كان الصغير غير رضيع
وجب الجعلان اي ثمانون درهما وينبغي ان يشترط مع الفطام ان يكون يعقل الاباق كما مر نقل
عن المحيط والله اعلم ومن قال لما تلق عبدي فرده فقال نعم لا جعل حيث يحضر
مسئلة البيت في غالب الكتب ومنها الذخيرة قال في النهاية ثم ذكر منها يعني الذخيرة مسئلة

مسئلة عجيبة اذا قال لرجل عبدي ابق فان وجدته فخذه فقال المامور نعم ثم وجده المامور على مسيرة
ثلثة ايام فاخذه ورده على المولى فلا جعل لانه استعان به ووعده الاعانة والمعين لا يستحق
شيئا والله اعلم ولا جعل للسلطان لو رد آبقا ويعتقه قل في الظهار المكفر
اشتمل البيت على مسئلتين من الظهيرية والتجنيس والمزيد الاولى السلطان اذا رد الآبق من مسيرة
ثلثة ايام فلا جعل له قلت وقال الفقيه ابو الليث وبه نأخذ قالوا وكذا الحكم في احد الزوجين
للآخر والوصي واليتيم وكذا الحكم يقول صغيرا والابن رد آبق الاب وللاب الجعل اذا رد
آبق الابن اذا لم يكن في عياله وفي البقالي روي ان الاب لا يستحق الجعل والابن يستحق والاخ
يستحق على اخيه او اخته استحسانا اذا لم يكن في عياله وفي البقالي روي ان الاب لا يستحق الجعل
والابن يستحق والاخ يستحق على اخيه او اخته استحسانا اذا لم يكن الراد في عيال المردود عليه
وفي الينابيع وعلى هذا سائر الاقارب وذوي الارحام والله اعلم الثانية عتق الآبق حال اباقه
كفارة الظهار صحيح انتهى قلت ذكر في البزازي انه يصح في كفارة اليمين والله اعلم

ولو فقد المولى ولا مال عندها فيثبت الي القاضي بيع ويوجر

فقد مبني لما لم يسم فاعله وهذه اول مسائل المفقود من النظم والمسئلة من القنية رقم للمحيط ثم قال
فقدت مولاها ولا تجد نفقة وخيف عليها الفاحشة فللقاضي ان يبيعها ويواجرها من امرأة
ثقة وليس له تزويجها ثم رمز للقاضي عبد الجبار وعين الائمة الكرابيسي وقال وللقاضي
بيع عبد المفقود وارضه اذا كانت ينقص بمضي الايام ثم رمز للمحيط وقال ما خيف عليه الفساد
من مال المفقود فالقاضي يبيعه لانه اقرب الي الحفظ وفي جامع الكرخي للقاضي بيع مال المفقود والاسير
من المتاع والرقيق والعقار اذا خيف عليه الفساد وليس له ان يبيعها لمكان نفقة عيالهما
ولكن اذا باعها لخوف الضياع فصارت دراهم او دنانير يعطي النفقة منها بطريقه والله اعلم

وفي نفقات الاهل ليس يبيعها وان باع ينفذ مثل دين يقرر

الضمير المستتر في يبيعها للامة وفي باع للقاضي وفي ينفذ للبيع وتقدم بعض ما في البيت في الكلام على البيت الذي
قبله وهو عدم البيع في النفقة وفيه انه لو باعها لنفقة الاهل نفذ البيع كما لو باعها او باع العقار في وفاء الدين
فانه ينفذ بيعه لانه فصل مجتهد فيه قلت في القنية بعد ما تقدم رقم لجمع العلوم وقال لا يبيعها للنفقة
وان فعل نفذ ولو باع لقضاء دينه جاز وكذا لو علم حياته لكنه لا يبرح منذ سنين وهذا هو عين
ما في البيت ثم ان المصنف نقل عن المحيط وان كان المال منقولا ليس من جنس حقه كالخادم والدار ونحو
ذلك اجمعوا على ان غير الاب لا يملك البيع الام وغيرها في ذلك سواء اراده من الاقارب قال واما الاب

فلا يملك البيع قياسا وهو قولهما وعلى قول ابي حنيفة يملك وهو الاستحسان انتهى تنبيه آخر ذا اختلاف
فبعضهم قال يتوقف على نفس القضاء على الغايب وهو مختلف فيه فيتوقف على امضاء قاض آخر
كما لو كان القاضي محدودا في قذف وقال بعضهم لا يتوقف على امضاء قاض آخر وذلك لان نفس القضاء
ليس بمختلف فيه وانما المختلف في سببه وهو قبول البينة بالقرابة في حال غيبته والله اعلم

وما لوكيل في العمارة فعلها مع الفقد والقاضي اذا شاء يأمر

مسئلة البيت في التجنيس والمزيد قال رجل غاب وجعل داره في يد رجل ليعمرها ودفع اليه مالا ليحفظه
ثم فقد الدافع فله ان يحفظ وليس له ان يعمر الدار الا باذن الحاكم لانه لعله قد مات ولا يكون الرجل
وصيا للمفقود متى حكم بموته وهي من مسائل المبسوط انتهى قلت وفي الذخيرة لم يقيد دفع المال
بكونه للحفظ وظاهر النظم يقتضي اطلاق العمارة للقاضي اذا شاء ولكن المراد ما قدمناه والله اعلم

وموت لدات الشخص آية موته وقيل الى رأي الامام فينظر

لدات جمع لدة وهم اقران الشخص ولادا والآية العلامة وضمير فينظر للامام والبيت مشتمل على بيان المدة
التي يحكم فيها بموت المفقود حتى تقسم تركته وتتزوج امرأته وللعلماء في ذلك طريقان
التقدير قولان ذكرهما في البيت الاول وهو المذهب والذي عليه الجمهور ومنصوص محمد رحمه الله
وظاهر الرواية موت اقرانه وفي المحيط لا بد من موت جميعهم فان بقي منهم واحد لا يحكم بموته ولم يذكر
محمد موت جميع الاقران في ساير البلدان او في بلدة المفقود فقط وقد اختلف المشايخ فيه
فقال بعضهم يعتبر موت اقرانه من اهل بلده فقط وهذا القول ارفق بالناس قلت وقال شيخ الاسلام
خواهر زاده انه اصح والله اعلم وقال بعضهم لا بد من موت جميع الاقران في ساير البلدان انتهى
ومسئلة البيت في غالب الكتب وهي من الهداية ايضا والله اعلم والثاني انه مفوض الى رأي الامام
فينظر ويجتهد ويفعل ما يغلب على قلبه فلا نقول يجب عليه ان يعمل بالتقدير لانه لم يرد به الشرع
بل ينظر في الاقران او في الزمان وفي المكان ويجتهد وكذلك ينظر عند اصحابنا في الكبير اذا تحسست
بسقوط بصره او بعرجين فانه يفوض الى رأي المبتلى به والذي حكى هذا القول من اصحابنا صاحب
الينابيع وحكاه صاحب المغني من الحنابلة عن الشافعي ومحمد بن الحسن رحمهما الله تعالى
وهو المشهور عن مالك وابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله انتهى كلامه قلت وفي شرح الامام فخر الدين
الزيلعي رحمة الله عليه المختار انه يفوض الى رأي الامام لانه يختلف باختلاف البلاد وكذا غلبة الظن
يختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن في ادنى مدة انه مات
وسوق الناظم له بقيل ينبه خلاف كونه المختار لاشعاره بالضعف سيما فيما استقرى من صنيعه فتنبه

فتنبه لذلك والله اعلم **ومع مائة عشر احكم لمحمد وخمسا ليعقوب وعشرون يذكر**

وذكر في هذا البيت ثلاثة اقوال لمن يقول بالتقدير قولين عن ابي العلاء البخاري في شرح الفرائض السراجية
قال وجماعة بيان احدهما عن محمد مائة وعشرين سنة والآخر عن ابي يوسف مائة وخمس سنين
قلت قال في الذخيرة ان محمدا لم يعتبر في موته السن وهذا يناقض ما ذكره ابو العلاء والله اعلم والقول الثالث
ذكره في الهداية وهو مائة وعشرون سنة وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال في الذخيرة انه قول الحسن
ايضا والله اعلم **وقل مائة فالا وتسعون بعضهم وسبعين او ستين يقرر**

وذكر في هذا البيت اربعة اقوال آخر تتم بها سبعا الاول وهو السادس مائة سنة قال المصنف
انه يروى عن ابي يوسف ومحمد حكاه صاحب الهداية والمحيط عن ابي يوسف قال وحكاه صاحب الينابيع
والينابيع عن محمد بن الحسن قلت الذي رأيته في الذخيرة نسبة هذا القول الى ابي يوسف دون محمد
وقد قدمنا في البيت قبله عنها ان محمدا لا يقول بالتقدير والله اعلم ثم قال ان هذا القول اخذ به
محمد بن سلمة ثم رجع عنه لما عاش مائة وسبعا الثاني وهو سابع تسعون سنة حكاه صاحب الهداية
وهو ارفق بالناس وهو اختيار الامامين ابي بكر محمد بن الفضل وابي بكر محمد بن حامد قال الصدر الشهيد
حسام الدين وعليه الفتوى وكذا في الذخيرة وذكر في التاتارخانية عن المحيط قال الصدر الشهيد
في شرحه ما قاله محمد احوط الثامن والتاسع وهما الثالث والرابع ستون وسبعون حكاها
صاحب الينابيع عن بعضهم وصاحب المغني حكى الاول عن عبد الله بن الحكم قال ولعله محتج
بقوله صلى الله عليه وسلم اعمار امتي ما بين الستين والسبعين او كما قال قلت وقد فاته قول
آخر وهو التقدير بثمانين ذكره في الذخيرة ولم يعزه الى احد قال وقد عزاه في التاتارخانية
الى التهذيب بزيادة ان الفتوى في زماننا عليه والله اعلم

والحكم عنه اربع بعد فقده بمهلكة والعرس كالموت يقير

لولا التزام اختصار كتابه وشرحه لحذفت هذا البيت والذي يليه لانهما ليسا للحنفي بهما حاجة
فملخص ما ذكره في هذا البيت ان احمد رحمه الله جعل المفقود على نوعين احدهما ما يغلب على حاله الهلاك
كالمفقود بمهلكة كمن فقد بين الصفين او في مركب قد انكسر او خرج لحاجة قريبة فلا يرجع ولا يعرف
خبره وهذا ينتظر عنده اربع سنين فانه ان لم يظهر له خبر قسم ماله واعتدت زوجته عدة الوفاة
قال والى ذلك اشرت بقولي كالموت تقصير النوع الثاني من ليس الغالب على حاله الهلاك
كالمسافر للتجارة او للسياحة فيه روايتان التفويض الى رأي الامام او مضي تسعين سنة
من يوم مولده والله اعلم **وعن مالك والشافعي قديمه كذا مطلقا في العرس لا غير يخبر**

فتحصل الكلام ان مذهب مالك في الزوجة كما نقلناه عن احمد بعد مضي اربع سنين عدة الوفات
وهو القديم من مذهب الشافعي لكن لا يجعلان المفقود على نوعين بل نوع واحد قال واليه اشرت بقولي
كذا وبقولي في العرس لا غير الا ان مذهبهما في التورية كمذهبنا في التقدير بتسعين او الرجوع الى رأي الحاكم
فصل من كتاب الشركة الشركة اختلاط المالين فصاعدا بحيث لا يعرف
واحد من الآخر ومناسبته بما قبله كون ذلك امانة في يد من هو في يده وهذا امانة في يد الشريك
وخصوص مناسبته بالمفقود اختلاط مال المفقود والحاصل من الارث بمال غيره من الوارث
على تقدير الحياة والشركة اختلاط المالين والله اعلم

اذا غاب رب الارض فالشريك يبذر   اذا اذن القاضي والا يشطر

مسئلة البيت مأخوذ من فتاوى قاضي خان والقنية ارض بين شريكين غاب احدهما فللشريك ان يزرع النصف
ولو اراد ذلك في العام الثاني يزرع ما كان زرع وقد كتبت في القسمة ان للقاضي ان يأذن
في زراعة كلها لئلا يضيع الخراج والله اعلم

وفي العبد او في الدار مقدار سهمه   وفي الحيوان للتفاوت ينكر

اشتمل البيت على ثلث مسائل من قاضي خان قال رجلان بينهما دار غير مقسومة غاب احدهما كان
للآخر ان يسكن مقدار حصته في كل الدار وكذا الخادم اذا كان مشتركا واحدهما غايب كان للحاضر
ان يستخدم الخادم بحصته وفي الدابة المشتركة لم يركبها احدهما لان الناس يتفاوتون في الركوب
فلم يكن الغايب راضيا بركوب الشريك وفي الخادم والدار لم يتفاوت الناس في السكنى
والخدمة فكان الغايب راضيا بفعل الشريك والى ذلك اشار الناظم بقوله للتفاوت ينكر
والمسئلة في المنية ايضا قلت هذا الحكم خاص بالدار غير المقسومة اما التي قسمت وعزل نصيب
كل منهما فيها عن الآخر فليس للحاضر ان يسكن في نصيب الغايب لكن القاضي ينظر في ذلك
ان خاف الخراب يوجره ويمسك الاجر للغايب ولا اشعار للنظم بهذا الشرط وفي قوله
وفي حيوان للتفاوت ينكر يشتمل ما يركب من الحيوان وما لا ينتفع به في غير الركوب كالحرث
ونحوه والمنع انما هو في الركوب خاصة للتفاوت وكان يمكنه الخلوص عن ذلك كله بان يقول
ويسكن في دار شاع بحصته كعبد ومنع في الركوب يقرر والله اعلم

وفي امة يوما ويوما لذا وذا   ولو طلب الايداع فالقسم اجدر

مسئلة البيت من الذخيرة امة بين رجلين خاف كل واحد منهما صاحبه عليها فقال احدهما تكون
عندي يوما وعندك يوما وقال الآخر لا بل نضعها على يدي عدل قال مشايخ بخارا رحمهم الله يحتاط

يحتاط في باب الفروج في جميع المواضع الا في هذا الموضع فانه لا يحتاط بحشمة ملكه وهو نظير ما لو اخبر القاضي
ان فلانا يأتي جواريه في غير مأتى ويستعملهن في الغناء ويطأ زوجته في الحيض وامته من غير استبراء
لا يكون للقاضي عليه سبيل لحشمة ملكه كذا هنا فان تشاحا في البداءة فالقاضي يبدأ بايهما شاء
ان شاء اقرع بينهما قال السرخسي ينبغي ان يقرع بينهما واليه مال الحلواني وتعبير النظم بالقسم
غير جيد على ان ظاهره لا يحصل منه تمام معنى ما نقله عن الذخيرة الا بالشرح فلو قال

وفي امة من يمتنع ايداعها فمن   يريد مهاياة يجاب وينصر

لافهام تمام المعنى غير متوقف على الشرح وكان التعبير بالمهاياة اولى من التعبير بالقسم والله اعلم

وان شريا عبدا لشخص واديا   فلا شركة في القبض من بعد يظهر

مسئلة البيت من الظهيرية لو امر رجل رجلين ان يشتريا له جارية فاشترياها ونقدا الثمن من مال
مشترك بينهما او من مال متفرق لم يشتركا فيما يقبضان من الآمر انتهى والمصنف اشار الى ان فائدة
تظهر فيما اذا اشترى به شيئا فانه لا يكون شركة يضمنه اذا هلك والله اعلم

وقابض بعض الدين ليس بحصة   وحيلة التمليك والترك يذكر

مسئلة البيت من التجنيس والمزيد وغيره قال في القنية بعد ان رقم للقاضي عبد الجبار ونجم الائمة
قبض احد الشريكين نصيبه من السلم او الدين المشترك ورضي الآخر بقبضه لنفسه فله ان يرجع عليه
بحصته بعد ذلك ثم رقم لنجم الائمة فرد ادفار ولاحد الشريكين او لاحد الورثة ان يطلب
نصيبه من الدين المشترك بينهم بسبب واحد حال غيبة الباقين نص عليه في وديعة الجامع الصغير
وفي جامع الكرخي لو كان بينهما عبد دين باعاه من رجل او قتل لهما عبد او غصب او استهلك
او ورثا دينا عن رجل فقبض احدهما نصيبه فهو حصته وملكه ولم يقبض من حصة شريكه شيئا
لكن لشريكه ان يشركه فيما قبض سواء كان المقبوض مثل الدين او اجود او اردى فان اخرجه القابض
من ملكه لم يكن لشريكه على الغير سبيل وضمن لشريكه نصف ما قبض فان هلك ما قبض الشريك فلا ضمان
عليه فيما قبض ويكون مستوفيا ما بقي على الغريم لشريكه انتهى قال والاصل في ذلك ما ذكره
في المحيط ان كل دين وجب لاثنين على واحد بسبب واحد حقيقة وحكما كان الدين
مشتركا بينهما فاذا قبض احدهما شيئا منه كان للآخر ان يشاركه في المقبوض ويستوي في حق
هذا الحكم ان يكون المقبوض اجود منه او اردى وكل دين وجب لاثنين بسببين مختلفين
حقيقة وحكما او حكما لا حقيقة لا يكون مشتركا حتى اذا قبض احدهما شيئا ليس للآخر ان يشاركه
فيما قبض بيانه باعا عبدا بينهما من رجل بثمن معلوم فقبض احدهما شيئا من الثمن كان للآخر

ان يشاركه فيه ولو سمّى كل واحد منهما لنصيبه ثمنا على حدة فقبض احدهما شيئا من الثمن لم يكن للآخر
ان يشاركه في ظاهر الرواية ثم ذكر الحيلة في اسقاط مطالبة الشريك من قاضيخان وهي ان يهب المديون
منه مقدار حصته من الدين ويسلم له ثم يبرئ الغريم عن حصته من الدين فلا يكون لشريكه حق المشاركة فيما اخذ
بطريق الهبة وهذه منقولة عن نصير بن بكر واليها اشار في النظم بقوله وحيلة التمليك والترك
اي الابراء من الدين والله تعالى اعلم وفي التتمة حيلة اخرى وهو ان يبيع من المديون كفا من زبيب
مثلا بمقدار حصته من الدين ويسلم اليه الزبيب ثم يبرئه عن نصف دينه القديم ويطالبه
بثمن الزبيب فلا يكون لشريكه في ذلك شيء قال وثمة حيلة اخرى وهي احسن من هاتين
بان يكفل احد الطالبين وهو الشريك الذي يقصد اخذ حصته عن المطلوب نظير المبلغ الذي
يطلبه لشخص اجنبي بعد ان يقرضه المطلوب ذلك فانه تقع المقاصة بينهما ولا يكون لشريكه
عليه رجوع فان المال الذي يقبضه هو ما كفل عنه لا مال الشركة ذكر في المنتقى عن ابي يوسف
رحمه الله والله اعلم **ومنه شيء للمدين يجعه قصاصا — وعن يعقوب ذلك يوثر**
اشتمل البيت على فرع مخالف لما سبق من الظهيرية وغيرها قال في التتمة عن المنتقى عن ابن سماعة
عن ابي يوسف في الاملاء رجلان لهما على رجل الف درهم فافسد احد رب الدين على المطلوب متاعا
او قتل عبدا له فصار له قصاصا بذلك فليس لشريكه ان يرجع عليه بشيء وفي المحيط نحوه ونقل عن القدوري
ما يخالفه قال ولو استهلك احد الطالبين على المطلوب مالا فصارت قيمته قصاصا فلشريكه ان يرجع عليه
وفي الايضاح نحوه فرع اشترى احد الشريكين بنصيبه ثوبا كان لشريكه ان يضمنه نصيبه من الدين
ولا سبيل له على الثوب الا ان يتفقا على الشركة فيه فلو صالحه به على حصته فهو بالخيار ان شاء
دفع اليه نصف الثوب او مثل نصف حقه وللذي لم يقبض الرجوع على من عليه الدين ويسلم لشريكه
ما قبضه فلو سلم ثم توى الدين كان له الرجوع على شريكه والله اعلم
ويبطلها كالفسخ موت واله — لذا ولذا بيت يجوز ويقصر
اشتمل البيت على مسئلتين الاولى من البدايع ان موت الشريك مبطل للشركة كما يبطلها الفسخ
سواء علم بموته او لا لانه عزل حكمي لا يتوقف على العلم قال المؤلف رح وهي اوضح من ان ينظم وانما
نظمتها تبعا لصاحب الاصل الثانية من قاضيخان قصار له اداة القصارين وللآخر بيت
اشتركا على ان يعملا باداة هذا في بيت هذا على ان يكون الكسب بينهما نصفين كان جائزا
قال وكذا كل حرفة كالخياطة والصباغة ولكن قاضي خان وضع المسئلة في القصارة فلذلك
قلت في آخر البيت فيقصر فيعمل صناعة القصارة وقال قاضيخان وهذه الشركة جائزة وان لم يجتمعا

بحصاصه فلان هذا توكيل خاصا كان او عاما والله اعلم
وفي شركة القرا ليست صحيحة — وفي عمل الدلال لا يتصور
فيه مسئلتان من القنية الاولى رمز ظهير الدين المرغيناني ثم قال ولا يجوز شركة الدلالين في عملهم الثانية
رمز للقاضي بديع الدين وقال عطفا على المسئلة السابقة ولا شركة القراء في القراءة بالزمزمة في المجالس
والتعازي لانها غير مستحقة عليهم والمؤلف بالغ في التنكير على اقرارهم على هذا في زمانه وعلى القراءة
بالتمطيط ويمنع من جوازها وجواز سماعها وقال بوجوب انكارها واطنب في ذلك رحمه الله تعالى عليه
وذلك فيما اذا مطط تمطيطا يؤدي الى زيادة حرف ونحو ذلك اما القراءة بالالحان اذا سلمت
من ذلك فانها مندوب اليها والله اعلم **وجازت على التعليم فرعا على الذي — تخيره الاشياخ وهو المحرر**
اشتمل البيت على مسئلة جواز الشركة في تعليم القرآن والفقه وغيرهما والمسئلة في المحيط
والتجنيس والمزيد وهي فرع القول بجواز اخذ الاجرة على القربات والفتوى على الجواز وهو اختيار المتاخرين
واختيار مشايخ بلخ والمتقدمون على المنع من الجواز لان القربة انما يقع عن العامل ولهذا يعتبر اهلية
ونية النية الامر ولان التعليم معنى في المتعلم لا في المعلم فلا يصح الاستيجار عليه وقيل الاستخلاف فيه
لاختلاف الاوقات فان عصر المتقدمين كانت الرغبة فيه متواترة على التعليم حسبة ومن المتعلمين
في مجازاة العلم بالاحسان من غير شرط وقد انعدم المعنيان فقلنا بالجواز لئلا يتعطل هذا الباب
لان الناس كن يحفظون القرآن بالجماعات في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومنع زمان عمر ومشايخ بلخ
افتوا بجواز الاستيجار اذا ضرب له مدة واوجبوا المسمى ولو لم يضرب مدة ولا يسميه اوجبوا
اجر المثل والمتقدمون انما منعوا منه لقلة القراء ووجوب التعليم وليس كذلك في زماننا وكان
ابن الفضل البخاري كان المتاخرون من اصحابنا يجوزون ذلك ويقولون انما كره المتقدمون
ذلك لانه كان للعالم اعطيات من بيت المال وكانوا مستغنين عن ما لا بد لهم منه من امر
معاشهم وقد كان في الناس رغبة في التعليم بطريق الحسبة ولان تجوز الاجارة ويجبر المستاجر
على دفع الاجرة ويحبس وبه يفتي قال في النهاية وكذا يفتي بجواز الاستيجار على تعليم الفقه في زماننا
وفي روضة الزندويسي كان شيخنا يقول في زماننا يجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر
كذا في الذخيرة والله اعلم **وقال اشتر هذا العبد لي اولنا — فان اجاب فلا يخص بعيد ر**
في البيت مسئلتان من قاضيخان الاولى رجل امر رجلا ان يشتري له عبدا بعينه فقال المامور نعم
واشترى ذلك العبد واشهد انه اشترى لنفسه فشراؤه يكون للآمر لا لنفسه الثانية رجل امر
رجلا ان يشتري عبدا بعينه بينهما فقال المامور نعم فذهب المامور واشتراه واشهد انه يشتري

بيعه

لنفسه خاصة فان العبد يكون بينهما على الشرط لانه وكيل بشراء نصف عبد بعينه ثم ذكر مسئلة
ما لو لقيه ثان فقال اشتريه بيني وبينك فقال نعم فانه يكون بين الآمرين ولا شيء للمشتري
فلو لقيه ثالث ورابع وهلم جرا واجاب الكل بنعم فان كان لا يحضر احد ممن تقدم يكون العبد
للاول والثاني ولا شيء لمن بعدهم فان كان يحضر احد ممن تقدم سقط حقه وكان بين الذي
لم يحضر والثالث وقس على ذلك والله اعلم قلت ومفهوم البيت انه اذا لم يتعين العبد
واشتراه لنفسه كان لنفسه فان سكت عند الآمر وقال عند الشراء اشتريته لنفسي
يكون له ولو قال اشهدوا انني اشتريته لفلان كما امرني ثم اشتراه كان للآمر فان اشتراه
وسكت عند الشراء ثم قال بعد الشراء اشتريته لفلان قبل حدوث عيب به كان له والا
فلا الا ان يصدقه الآخر والله اعلم **وما اشتريته اليوم بيني وبين ذا فقال نعم ثم اشترى**

يتقرر اشتمل البيت على مسئلة من المحيط قال محمد اذا اشتركا بغير مال على ان ما اشتريا اليوم
فهو بينهما وخصا صنفا او عملا او لم يخصا فهو جائز وكذلك اذا قالا هذا الشهر واذا اجازت
هذه الشركة هل تتوقت بالوقت المذكور حتى لا تبقى بعد مضيه لم يذكره محمد في الاصل وروي
بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهم الله انها تتوقت وضعف الطحاوي هذه الرواية
وقال نص في وكالة الاصل ان من وكل رجلا ليشتري له عبدا او ليبيع له عبدا اليوم ان الوكالة
لا تتوقت باليوم وغيره من المشايخ صححوا هذه الرواية وقالوا ما ذكره في الوكالة يصير
رواية في الشركة وما ذكره في الشركة يصير رواية في الوكالة فيصير في المسئلة روايتان
على قولها ولم يذكر محمد في الاصل اذا لم يذكر لفظة الشركة ولكن قال احدهما للآخر ما اشتريت
اليوم من شيء فهو بيني وبينك ما حكمه روي بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمة الله عليهم
انه لا يصح الا اذا ذكر لفظ الشركة او ما يدل عليها بان يقول ما اشتريت اليوم او ما اشتريت
فهو بيني وبينك اما بدون ذلك لا يجوز ما لم يكن الرأي مفوضا الى الوكيل بان قال اذا اشتريت
ما رأيت اليوم او ما شئت فهو بيننا وروي ابو سليمان عن محمد انه يجوز وتثبت الشركة
بهذا القدر لا بدي انهما لما ذكرا الشراء خرجا بنا ان يجوز وان لم تذكر الشركة
لما ذكرنا قلت وهذا عين ما تقدمت حكايته عن بشر عن ابي يوسف عن الامام والله اعلم
ثم قال وكذلك اذا لم تذكر الشركة فقال بان اشتركا على ان ما اشتريا من شيء فهو بيننا وحكى
عن المنتقى عن ابي يوسف مثل ذلك ونقل عن المنتقى عن ابي يوسف اذا قالا اردنا
بهذا الكلام الشركة فهو جائز والا فباطل وفيه عن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمة الله عليهما

عليهما في رجل قال لآخر ما اشتريت من الرقيق فهو بيني وبينك ليس لواحد منهما ان يبيع حصة صاحبه
مما اشتري الا باذنه ولو قال ان اشتريت اليوم عبدا فهو بيني وبينك فالشركة باطلة ولو قال
عبدا خراسانيا فهو جائز ثم حكى عن المنتقى عن بشر عن ابي يوسف رجل قال لآخر
ما اشتريت من شيء فهو بيني وبينك فهو جائز وكذلك ان وقت سنة وان لم يوقت
وقتا الا انه وقت من المشتري مقدارا فقال ما اشتريت من الحنطة الى كذا فهو بيني
وبينك فهو جائز وان سمى صنفا من البيوع ولم يذكر فيه وقتا من الايام ولا من المقدار فقال
ما اشتريت من الحنطة من قليل او كثير فهو بيني وبينك ولم يوقت ثمنا فان هذا لا يجوز
وكذلك الرقيق والاشياء وكذلك اذا قال ما اشتريت في وجهك هذا فبيني وبينك وقد
خرج في وجه او قال بالبصرة فهو باطل حتى يوقتا ثمنا او بيعا او اياما انتهى قلت والبيت خاص
بتوقيت الزمان دون غيره فهو قاصر على بعض ما في الشرح والله اعلم

ولو قال هذا اشتراه بحصتي فليس يكون منه اذنا بغير

اشتمل البيت على مسئلة من التجنيس قال في الشركة المفاوضة احد الشريكين شركة معاوضة
اذا قال لصاحبه انا اريد ان اشتري هذه الجارية لنفسي فسكت شريكه فاشتراها لا تكون له
ما لم يقل شريكه نعم انتهى وهذا بخلاف ما لو وكل آخر في شراء جارية بكذا فقبل ثم جاء الوكيل
الى الموكل وقال اشتريت تلك الجارية لنفسي فسكت الموكل ثم اشتراها فانها تكون له
والفرق بينهما ان هذا عزل الوكيل نفسه بحضرة موكله لان الشرط فيه العلم دون الرضا
وهناك لا بد من الرضا لان احد المتفاوضين لا يملك تغيير موجب المفاوضة الا برضى
صاحبه وليس السكوت صريحا فيه وان كان محتملا والعلم فقط فيه لا يكفي والله اعلم

وقبل قوما شغلة غير شركة فاداه منهم واحد فالمعمر
له الثلث ان كانوا ثلاثة انفس وما لهما شيء ولا هو اكثر

اشتمل البيتان على مسئلة من المحيط والتجنيس قالوا ثلاثة نفر ليسوا بشركاء قبلوا اعمالا من رجل
ثم جاء واحد وعمل ذلك كله فله ثلث الاجرة ولا شيء للآخرين لانه لما لم يكونوا شركاء كان
على كل واحد منهم ثلث العمل بثلث الاجرة فاذا عمل واحد الكل كان متطوعا في الثلثين ولا يستحق الاجر
انتهى قوله ولا هو اكثر تأكيد لانه لا يأخذ الا الثلث معناه اي ولا هو اكثر من الثلث وقوله
المعمر اسم فاعل من العمارة وذلك ان صاحب المحيط صورها في عمل مكان وليس للصورة اختصاص
والله اعلم قال المؤلف هذا الحكم من حيث القضاء اما من حيث الديانة فينبغي ان يوفيه بقية الاجرة

اذا كان استعمالهم غير متساوية لان الظاهر من حال العامل انه انما عمل الجميع على ظن انه يعطيه جميع الاجرة فلا ينبغي ان يخيب ظنه والغالب من احوال العاملين الفقر انتهى والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب الوقف الوقف لغة الحبس وشرعا حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية عند الامام وعندهما على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى على وجه يعود منفعته على العباد فيلزم ولا يباع ولا يورث وهو الذي عليه الفتوى واهله من كان اهلا لسائر التبرعات وهو الحر البالغ العاقل يقال وقف واوقف لغة وسمي به الموقوف تسمية بالمصدر وجه مناسبة ايراده بعد الشركة ان الانتفاع في كل منهما بما يزيد على رأس المال اذ المقصود منه الربح وهو هنا الريع قال المؤلف ولان كلا منهما ادخل معه في ملكه كلام غيره والله اعلم

من العقب الاولاد للبنت تحذر ... وفي الجنس او في الآل والاهل تجبر

اشتمل البيت على اربع مسائل الاولى من الخصاف وغيره لو قال وقفت على عقبي لا تدخل فيه اولاد البنات لان العقب شرعا خاص باولاد الذكور دون اولاد الاناث ونحوه في المحيط وشرح القدوري وعبارته وعقب فلان ولده من الذكور فان لم يكن له ولد فولد ولده الذكور دون الاناث لان ولد ابنه من الذكور والاناث عقب له فاما ولد بناته فليسوا من عقبه وزاد في المحيط بعد ان قال انه من يرجع بابائه اليه ولا يدخل فيه ولد البنات الا اذا كان ازواج البنات من ولد فلان وخالف فيه الشافعي رح لان العقب في اللغة الذرية واولاد البنت ذرية وسيأتي الكلام عليه في البيت الذي يليه ان شاء الله تعالى الثانية من وقف هلال والخصاف لو قال وقفت على جنسي لا يدخل فيه اولاد بنته قال هلال الجنس كل من كان ينتسب بابائه الذكور والى الرجل الاعلى الى ثلاثة اباء من الذكور والاناث وقال الخصاف رحمه الله الجنس والآل بمنزلة اهل البيت والحكم فيهم واحد ونحوه في المحيط وعلله في السير الكبير بان الانسان من قوم جنس ابيه لا من جنس قوم امه وهذا اصطلاح عرفي والا في اللغة الجنس الضرب من كل شيء الثالثة لو وقف على آله لا يدخل اولاد البنت اذا كان اباؤهم من قوم آخرين وقد تقدم عن الخصاف ان الآل بمنزلة الجنس واهل البيت وسوى بينه وبين اهل البيت هلال رحمه الله والمحيط وشرح السير الكبير وقال انهما في عرف الاستعمال سواء الرابعة لو وقف على اهله لا يدخل اهل بيته في وقفه قال الخصاف وفي المحيط يدخل تحت الوقف كل من يتصل به من قبل ابيه الى اقصى اب له في الاسلام يستوي فيه المسلم والكافر والذكر والانثى والمحرم وغير المحرم والقريب والبعيد ولا يدخل تحت الوقف الاب الاقصى لو كان حيا ويدخل تحت الوقف ولد الواقف وكذا والده ولا تدخل اولاد البنات والاخوات

والاخوات ومن سواهن من الاناث الا اذا كان زوجها من بني اعمام الواقف وعند شيخ فخر الدين وفي التاتارخانية ذكر هذا فيما اذا وقف على اهل بيته قال والجواب فيما اذا وقف على جنسه كالجواب فيما اذا وقف على اهل بيته فان وقفت امرأة على اهل بيتها او على جنسها او على اهلها لا تدخل تحت الوقف والدتها وكذا اولادها لا يدخل بهذه العلة ونقل عن شرح السير الكبير للسرخسي فيمن اوصى لاهل بيت فلان او وقف عليهم انه اذا كان المراد بيت السكنى فاهل بيته كل من يعوله وينفق عليه في بيت ممن بينه وبينه قرابة وممن لا قرابة بينه وبينه وان كان المراد بهذا البيت بيت النسب فاهل بيته جميع اولاد ابيه الذين يعرفون به ثم قال وصورة ما اريد فيه ما لو قالوا امنونا على اهل بيوتنا ان اهل بيت كل واحد فيدخلوا الاول وقال انه ليس المراد بيت السكنى بل بيت النسب والانسان منسوب الى قوم ابيه وان من ينسب الى اقصى اب يعرفون به فهم اهل بيته فلا تدخل زوجة المستأمن والاخوات لامه وان كانوا في عياله قال وذكر قبل ذلك ان اهل الرجل امرأته وولده الذين كانوا في عياله من الصغار والكبار من الرجال والنساء قال في القياس اهله زوجته فقط ولكن محمد استحسن فقال اسم الاهل يتناول كل من يعول الرجل في داره وينفق عليه واستدل بقصة نوح وفي التتارخانية ان القياس قول ابي حنيفة رح قال وذكره في الزيادات ولم يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله ثم وذكر هلال في وقفه قول ابي حنيفة رحمه الله ولم يذكر القياس وفي الاستحسان يدخل تحت الوقف كل من كان في عياله ونعمه وبيته هذا هو المتعارف ولا يدخل تحت الوقف مماليكه واما العيال فكل من نفقته على انسان فهو من جملة عياله سواء كان في منزله او غير منزله والمصنف رحمه الله ذكر ان الاهل والعيال في الاستعمال سواء عرفا فمن كان كبيرا منفردا ليس منهم فالاهل من يكون في نفقته في داره سواء كان من قرابة او لم يكن ثم نقل عن صاحب المحيط عن ركن الاسلام السعدي انه ان كان له بيت نسب مثل بيوتات العرب فاهل بيته جميع اولاد ابيه والذين يعرفون به كانوا في عياله او لا فان لم يكن له بيت نسب وثم من يعول في بيته وينفق عليه ولا يدخل فيه غيرهم وان كان بينهما قرابة قال صاحب المحيط وهذا القول في غاية الحسن وفي التتارخانية انه المختار ولم يذكر المصنف الحشم وفي التتارخانية عن هلال انه بمنزلة العيال وقيل ان الحشم اعز يقال للسلطان حشم كبير الا ان للكتاب وضع المسئلة في اوساط الناس فلهذا اسوى بين العيال والحشم والله اعلم **تنبيه** ولو وقف على زيد وعلى عقبه ولزيد اولاد وهو حي لا يكون لاولاده شيء من الوقف لان ولد الرجل لا يسمى الا بعد الموت ولو وقف على زيد واهل بيته دخل تحت الوقف الموجود منهم ومن يأتي بعدهم من اولادهم واولاد اولادهم والله اعلم

ونسل واولاد وذرية رووا   واولاد اولاد وقد قيل اظهر

ونسل وما بعده بالجر عطف على ما تقدم ومفعول رووا محذوف اى اخراج اولاد البنات والبنات
من هذه الالفاظ وفي البيت اربع مسائل الاولى لو وقف على نسله لا يدخل اولاد البنات
في رواية ويدخلون في اخرى وكذا هو في اوقاف هلال وفي قاضيخان واتفقت الروايات على ان
اولاد البنين يدخلون في النسل وفي اولاد البنات روايتان كما ذكرنا في اسم الولد ونقل في المحيط
ان هلالا لا نقل فيه الروايتين عن اصحابنا وعن الناطفي ان النسل لا يكون الا من ولد الابن لا من
ولد البنت قلت ورأيت في اوقاف الخصاف الوقف على الموالي ما نصه ارأيت ان قال هذه
صدقة موقوفة على موالي وعلى اولادهم ونسلهم قال الغلة للموالي واولادهم قلت واولاد بنات
مواليه هل تدخل في غلة هذا الوقف اذا لم يكن اباؤهم من مواليه ولم يكن يرجع ولاء هؤلاء البنات اليه
اذا كان اولادهم لقوم اخرين قال نعم قلت ولم ذلك وولاء هؤلاء ليس له قال من قبل انه قال الموالي
ولاولادهم ونسلهم والنسل ولد الذكور والاناث وهذا ظاهر في اختياره دخول اولاد البنات
في النسل وفي كتاب القاضي الامام ابو محمد عبد الله بن الحسين الناصحي في كتابه الذي اختصر فيه اوقاف
هلال والخصاف رجل قال ارضي صدقة موقوفة على ولدي ونسلي فالوقف صحيح ويدخل فيه الذكور
والاناث من ولده وولد ولده الاباء والابناء من قربت ولادته ومن بعدت من ولد البنين
والبنات احرارا كانوا او مملوكين ولم يحك خلافا ولم يعز رواية فتنبه له والله اعلم الثانية
لو وقف على اولاده نقل فيه عن قاضيخان يكون ذلك لمن يوجد من ولد صلبه الذكور والاناث
فاذا انقرضوا كان للفقراء لا يدخل فيه اولاد اولاده وان لم يكن له وقت الوقف ولد لصلبه
وله ولد ابن لا يشارك في ذلك من دونه من البطون ويكون ولد الابن عند عدم ولد الصلب
بمنزلة ولد الصلب ولا يدخل فيه ولد البنت في ظاهر الرواية وبه اخذ هلال رحمه الله وذكر الخصاف
عن محمد رحمه الله تعالى انه يدخل فيه اولاد البنات ايضا والصحيح ظاهر الرواية لان اولاد البنات
منسوبون الى ابائهم لا الى امهاتهم بخلاف ولد الابن لهم البنت وحكي في المحيط والسير الكبير ما يشهد
لظاهر الرواية مسائل الايمان وفي المحيط لو كان الوقف باسم الولد دخل فيه البنون والبنات
ولو قال على ولدي وليس له ولد لصلبه وانما له ولد الولد دخل فيه ولد الابن بلا خلاف وقد مر هذا
وهل يدخل فيه ولد البنت ذكر هلال انه لا يدخل وهكذا ذكر محمد في السير الكبير وفي شروط الخصاف
ان ولد البنت يدخل في هذا الوقف فصار في المسئلة روايتان الثالثة لو وقف على ذريته
نقل عن المحيط روايتان فيها من غير ترجيح ونقل عن خزانة الاكمل عدم دخول ولد البنات فيما

فيما لو اوصى لذريته وقد استقصى المصنف الاستدلال للمخالف والاول في شرح البيت الاول ولسنا بصدده
وينبغي ان يرجح الرواية القائلة بالدخول في هذه الاعصار لان عرفهم عليه ولا يعرفون غيره ولا يرى
الى اذهانهم غالبا سواه وقد رأيت في اوقاف الناصحي بعد ما قدمته في المسئلة الاولى من مسائل البيت
ان الذرية والنسل سواء يعني يدخل فيه ولد البنين والبنات والله اعلم الرابعة لو وقف على ولده
وولد ولده نقل عن قاضيخان يدخل فيه ولده لصلبه واولاد بنيه لا يتقدم ولد الصلب على ولد الابن
وهل يدخل فيه ولد البنت قال هلال رحمه الله يدخل وكذا لو قال على ولدي وولد ولدي الذكور يدخل فيه الذكور
من ولد البنين والبنات ثم نقل عن علي الرازي رحمه الله انه لا يدخل ولد البنات فيه الا ان يقول على اولادي
واولادهم والصحيح ما قال هلال لان اسم الولد كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات
فانه ذكر في السير اذا قالت اهل الحرب امنونا على اولادنا واولاد اولادنا يدخل فيه الذكور من ولد البنين
والبنات قال شمس الائمة السرخسي لان ولد الولد اسم لمن ولده وابنه ولده فيكون ولد ابنته
ولد ولده حقيقة بخلاف ما اذا قال ولدي فان ولد البنت ثم لا يدخل في الوقف في ظاهر الرواية ثم نقل
وعن محمد ان ولد الولد يتناول ولد البنت عند اصحابنا رحمهم الله ثم حكى عن صاحب الفوائد عن المحيط عن
عن كتاب الحج على اهل المدينة لمحمد انه يدخل ولد الابنة عند اصحابنا رحمهم الله ونقل عن صاحب الغواء
عن المحيط ان الدخول رواية هلال والخصاف ولا يدخلون في ظاهر الرواية وعليه الفتوى وعن الحاص
كذلك وعن الواقعات والمنية والولوالجي والتجنيس والمزيد ان عدم الدخول ظاهر الرواية وكذا لو كان
مكان الوقف وصية والفتوى على ظاهر الرواية قال المؤلف والى ما نقله اشرت بقولي وقد قيل
اظهر يعني عدم الدخول قلت نقل صاحب الذخيرة عن شمس الائمة اذا وقف على اولاد اولادنا
ان يدخل تحت الوقف اولاد البنات برواية واحدة ثم نقل عن علي السعدي والشيخ الامام شيخ الاسلام
هذه المسئلة على الروايتين وكذا ذكر الخصاف رواية الدخول عن اصحابنا ونقله عن محمد واحتج بذلك
في كتاب حجة على مالك وهذا عندنا احسن والله تعالى اعلم قلت وينبغي ان يرجح رواية الدخول
قطعا لان فيها نصا عن محمد عن اصحابنا رحمهم الله والمراد بهم في مثل هذا ابو حنيفة رضي الله عنه
وابي يوسف رحمهما الله وقد انضم الى ذلك ان الناس في هذا الزمان لا يفهمون سوى ذلك
ولا يقصدون غيره وعليه عملهم وعرفهم مع كونه حقيقة اللفظ كما قدمناه والله اعلم

وفي منتقى الربع مع ما يجي لو بدا خلهم   ذو الحكم في الوقف يظهر

الجار والمجرور متعلق بيظهر والضمير في بداخلهم اولاد البنات ومسئلة البيت من القنية رقم لنجم الائمة
وقال قضى القاضي بدخول اولاد البنات في الوقف على اولاد اولاده بعد مضي سنين لا يظهر حكمه

الا في غلة المستقبل دون ماضيه قيل له اليس يستند هذا الحكم الى وقت الوقف فقال بلي لكن في حق الموجود وقت تلك الحكم وغلات تلك السنين معدومة كالحكم بفساد النكاح بغير ولي لا يظهر في الوطئات الماضية والمهر قيل له اليس ان القضا يظهر في عدم وقوع الثلاث وان كانت معدومة فقال انما يظهر في حكمها لا فيها وهي بطلان محلية النكاح وانه امر باق بخلاف الغلة المستهلكة حتى لو كانت غلة السنين الماضية قائمة يستحق اولاد البنات حصتهم منها ثم رمز لعلاء الدين الحباطي لو كانت وقال ان الحكم يظهر في الغلات القائمة دون الهالكة والله تعالى اعلم

وجاز الاداء في الوقف من دون مدع ... وقيل على قول الامام معذر
كالنسب عتق هلال بدبر ... وعتق الاما التطليق خلع كيقرر

اشتمل البيتان على ثمان مسائل تقبل فيها الشهادة من غير دعوى ويقضى بها الاولى في الوقف والباقي نظاير لها قال قاضي خان رجل باع ارضا ثم ادعى انه كان وقفها قبل البيع واراد تحليف المدعى عليه ليس له ذلك عند الكل لان التحليف يعتمد صحة الدعوى ودعواه لم يصح لمكان التناقض وان اقام البينة على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل بينته لانه متناقض وقال بعضهم تقبل بينته لان التناقض يمنع الدعوى وعلى قول الفقيه ابي جعفر الدعوى لا يشترط في الوقف لان الوقف حق الله تعالى وهو التصدق بالغلة فلا يشترط فيه الدعوى وعلى قول الفقيه ابي جعفر الدعوى لا تشترط في الوقف لان الوقف حق الله تعالى وهو التصدق بالغلة ولا يشترط فيه الدعوى كالشهادة على الطلاق وعتق الامة الا انه اذا كان هناك موقوف عليه مخصوص ولم يدع لا يعطى له من الغلة شيء ويصرف جميع الغلة الى الفقراء لان الشهادة قبلت لحق الفقراء فلا يظهر الا في حق الفقراء قال وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الوقف على قوم باعيانهم لا تقبل البينة عليه بدون الدعوى عند الكل وان كان على الفقراء او المسجد وعلى قول ابي يوسف وعلى قول محمد رحمهما الله تقبل البينة بدون الدعوى وعلى قول ابي حنيفة رحمه الله لا تقبل انتهى قال المؤلف رحمه الله وهذا التفصيل غير محتاج اليه لان الوقف وان كان على قوم باعيانهم فاخره لا بد وان يكون لجهة لا تنقطع كالفقراء وغيرهم فالشهادة تقبل لحقهم اما حالا واما مالا انتهى قلت التفصيل لا بد منه لان البينة اذا قامت بان هذا وقف يستحقه قوم باعيانهم لا بد فيه من الدعوى لثبوت استحقاقهم وتناولهم وان كان آخره ما ذكر بخلاف ما اذا قامت على انه وقف على الفقراء او المسجد ونحو ذلك ونقل في العمادية عن فتاوي رشيد الدين هذا التفصيل قال وهكذا افضل الامام الفضلي وهو المختار والفتوى اه

ابي الفضل الكرماني رحمه الله وقد رأيت عن صاحب الذخيرة وفتاوي النسفي قد ذكر ان الشهادة على الوقف صحيحة بدون الدعوى مطلقا وهذا الجواب على الاطلاق غير صحيح وانما الصحيح ان كل وقف هو حق الله تعالى فالشهادة عليه صحيحة بدون دعوى وكل وقف هو حق العباد فالشهادة لا تصح بدون الدعوى ونقل في التترخانية عن فتاوي التجنيس في مسئلة البيع المقدمة انه يسمع الدعوى وينقض البيع وبه اخذ الصدر الشهيد رحمه الله قال الفقيه وقال البعض من الناس لا يقبل البينة ولكنا لا ناخذ به وفي العمادية عن ابي الليث انه ياخذ بسماع البينة ونقض البيع وقيل لا تقبل والاول اصح والى الخلافية الامام اشار بقوله وقيل على قول الامام معذر القبول والله اعلم الثانية الشهادة على النسب حكى عن صاحب المحيط القبول من غير دعوى لانه يتضمن حرمات كلها حرمة الفرج والامومة والابوة فيقبل كما في عتق الامة وقيل لا يقبل من غيرهم ونقل عن القنية الشهادة على دعوى المولى نسب عبده تقبل من غير دعوى قال المؤلف رحمه الله والظاهر ان الجواز يخرج على قولهما وعدمه على قياس قول الامام الثالثة الشهادة على العتق اطلقه في النظم ومراده عتق العبد لانه نص على مسئلة عتق الامة في النظم بعد ذلك لان عتق العبد يجري فيه الخلاف وعتق الامة فيه الاتفاق كما سياتي واصحابه ونقل صاحب العمادية عن فتاوي رشيد الدين ان الخلاف انما هو في الشهادة القائمة على العتق من جهة المولى اما لا خلاف اذا شهد وانه حر الاصل انها تقبل بدون الدعوى لانها شهادة بحرية امه فهي شهادة بحرمة الفرج وهو حق الله فيقبل ثم نقل عن صاحب المحيط انه حكى في شرحه للجامع الصغير ان الصحيح اشتراط الدعوى في ذلك عند الامام كما في العتق العارضي وان التناقض لا يمنع صحة الدعوى ولا صحة الشهادة فيهما ونقل عن منفرقات شهادات المحيط وقال انه لا يحلف على عتق العبد حسبة بدون الدعوى بالاتفاق والله اعلم الرابعة الشهادة على رؤية الهلال سواء كان رمضان او غيره مما فيه حق لله تعالى خالصا قال قاضي خان في اول كتاب الصوم واما الدعوى ينبغي ان لا يشترط كما لا يشترط في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وفي الوقف على قول ابي جعفر وعلى قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عنده قلت المصنف طرد ذلك في غير رمضان كرجب وشعبان وغيرهما اذ لا قصد باثباته امر ديني خالص لله تعالى كان نعم هلال رمضان فيحتاج الى اثبات اول شعبان فلو غم يحتاج الى هلال رجب وهلم جرا قال وكذلك اطلقت الهلال في النظم ليشمل هذه الصور وفي العمادية عن فتاوي رشيد الدين ان الشهادة بهلال عيد الفطر لا يقبل بدون الدعوى

وفي الاضحى اختلاف المشايخ فبعضهم قاسوا على هلال رمضان وبعضهم قاسوا على عيد الفطر وفي العتق
ينبغي ان يشترط الدعوى ولفظ الشهادة في هلال الشوال واما رمضان فقال السرخسي لا يشترط
لفظ الشهادة فيه وقال خواهرزاده يشترط وكذا في الاضحى قال في الظهيرية وهل يشترط الحكم لثبوت
ذلك قال محمد رحمه الله لا رضى لهذا في الكتاب وينبغي ان لا يشترط بل يكفي الامر بالصوم والخروج
الى المصلى الخامسة الشهادة على التدبير في القنية قياسها على عتق العبد لانه قال لا يقبل
على قول ابي حنيفة رحمه الله بدون الدعوى كالشهادة على العتق والمؤلف جعل القول يختلف
بالنسبة الى العبد والامة كما في عتقهما فتقبل في الامة عند الكل وفي العبد يجري الخلاف
والله اعلم قلت عندي في هذا التخريج نظر فان الموجب للقبول بدون الدعوى عند الامام
كون ذلك محض حق الله تعالى كما في عتق الامة لانها شهادة بحرمة الفرج وهي حق الله تعالى
وذلك لا يوجد في تدبير الامة اعني حرمة الفرج على المولى فيكون من الحقوق المشتركة فيشترط له الدعوى
عنده ولا يشترط عندهما فتأمله اللهم الا ان يقال انه يتضمن حرمة الفرج عند موت السيد
والله اعلم السادسة الشهادة على عتق الامة وقد تقدمت استطرادا والفرق بينها وبين
مسئلة العبد ان هذه شهادة بحرمة الفرج وهي حق الله تعالى بخلاف العبد وفي العمادية هل
يحلف حسبة في عتق الامة وطلاق المرأة اشار محمد رحمه الله في باب التحري الى انه يحلف
وذكر في شرح القدوري وذكر السرخسي في باب مقدمة السلسلة انه لا يحلف فتأمله عند الفتوى
والله اعلم السابعة الشهادة على التطليق قال م نقلها عن قاضي خان حيث قال وتطليق الحرة
عند الكل قلت في النهاية تقييد القبول بها اذا كان الزوج حاضرا اما اذا كان غائبا فلا
قلت وكذا حضور المولى في صورة الامة لكن لا يشترط حضور المرأة ولا الامة على المشهور
وفي العمادية عن سجلات شروط الحلواني انه يشترط حضور المرأة ليشير اليها الشهود والله اعلم
الثامنة الشهادة على الخلع قال في القنية والشهادة على الخلع بدون دعوى المرأة مقبول كما في الطلاق
وعتاق المرأة ويسقط المهر عن ذمة الزوج ويدخل المال في هذه الشهادة تبعا انتهى قلت وهذه الثامنة
ايضا فالذي تحرر ان ما تقبل فيه الشهادة بدون الدعوى اخير وقد اشرت الى الاتفاق فيها
بقولي يقر يعني الجواز فيها بدون خلاف واشرت الى الخلاف في الاربعة الاول نصا وقياسا
بعجز البيت الاول قلت ظاهر النظم في الف ذلك فان كان التشبيه دخلت على ما بعد مسئلة الوقف
فيكون مثلها وليس في النظم ما يشير الى ذكره وكيف المسائل الاربع اتفاقية بل التدبير على الخلاف
وقد تقدم وجه ذلك وفاتني في النظم الصور التي تقبل فيها الشهادة حسبة بدون الدعوى الشهادة على

على حرمة المصاهرة والشهادة في الظهار بشرط ان يكون المشهود عليه حاضرا نقل ذلك في العمادية
قال وبعضهم قال لا يقبل بدون الدعوى والايلاء والظهار مذكور في فتاوى رشيد الدين والله اعلم
وآباء اولاد اقارب اخوة من ذكور والمؤنث يعتبر اشتمل البيت على اربع صور تدخل فيها الذكور
والاناث على آبائه دخل في ذلك اجداده وجداته وامه وابوه قال في شرح السير لو قالوا
امنونا على آبائنا ولهم آباء وامهات فهم آمنون جميعا لان اسم الآباء يتناول الآباء والامهات
وليس خلاف ان جمع المذكر عند الاختلاط يشتمل المؤنث الثانية لو وقف على اولاده دخل
فيه المذكر والانثى قال الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الثالثة
لو وقف على اقاربه نقل قاضي خان عن هلال انه يصح الوقف ولا يفضل فيه الذكر على الانثى
ولا يدخل فيه والد الواقف ولا جده ولا ولده وفي المحيط عند ابي حنيفة رحمه الله وفي الزيادات
يدخل فيه الجد والجدة وولد الولد الا ان الامام يكون استحقاق الوقف لذوي الرحم المحرم من الواقف
ويعتبر الاقرب فالاقرب وعلى قولهما يعتبر ذو الرحم المحرم ويدخل الجد والجدة من قبل الاب والام
الى اقصى اب لهما في الاسلام انتهى الرابعة لو وقف على اخوته دخل فيه الذكر والانثى قال هلال والخصاف
الذكور والاناث من اخوته واخواته جميعا سواء في الوقف في مسئلة ما اذا لم يكن له اخوة ذكور
والصورة القصوى تقتضي ما في شرح السير الكبير انهن لا يدخلن لانه قال في مسئلة المستأمن اذا لم يكن له
اخ ذكر وقال امنوني على اخوتي انه لا تدخل النساء لان الاناث المفردات لا يتناولهن
صيغة الذكور قلت وهذا بخلاف الاولاد لانه يستحقه البنات ولو لم يكن معهن ذكر لان القرآن
فسر الاولاد بالبنات المفردات في قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين واما في مسئلة الآباء فينبغي ان يكون
كمسئلة الاخوة وينبه على ذلك قول في شرح السير وكذلك ان لم يكن الاب منهم الا انسان واحد
فالامهات والاب الذي معهم آمنون لان الاسم حقيقة للكل استعمل عند الاختلاط فتنبه له
والله اعلم **وما مر والابنا اصح وان يكن غلاما فقط فالنصف ذو الفقر يحصر**
ما موصولة ومر صلتها وموضعها رفع عطفا على الالفاظ الاربعة التي في البيت قبله والمراد بما مر
العقب والجنس والآل والاهل والذرية والابنا عطف آخر واصح حال وفالنصف مفعول يحصر
ومعنى البيت انه يدخل الذكر والانثى فيما اذا وقف على ما مر من الالفاظ الاربعة والخمسة التي قبلها
وفي البيت مسئلتان الاولى اذا وقف على بنيه وله بنون وبنات قال قاضي خان قال هلال
الغلة لهم بالسوية لان اسم البنين يتناول البنين والبنات وعن ابي حنيفة رحمه الله في رواية يكون الغلة
للبنين خاصة والصحيح هو الاول وفي المحيط قال هلال هما جميعا في الوقف سواء وهكذا ذكر الخصاف

في وقفه وروي عن ابي حنيفة ويوسف بن خالد التيمي رحمهما الله فيمن اوصي بثلث ماله الي بني فلان
وله بنون وبنات فالثلث لهم جميعا وهم فيه سواء فكذا الوقف وفي فتاوي قاضيخان انه هار وابة
ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله وفي المحيط قال هلال وروي يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله ان ذلك
للبنين دون البنات وعلل بانه لا يحسن ان يقال هذه امرأة من بني فلان وكذا ذكره قاضيخان
وقال بعضهم فيه عنه روايتان ووفق بان الدخول فيما اذا كان فلان ابا القبيلة وعدم الدخول
فيما اذا كانوا بني اب يحصون وكذا روي عن ابي يوسف في الوصية ان في كل اب يحسن
ان يقال هذه المرأة من بني فلان مثل فخذ او قبيلة يشتركون والا فيختص بالبنين ولو لم يكن له
بنون وله بنات كانت الغلة للفقراء وفي شرح السير الكبير لو قال آمنونا على ابنائنا ولهم بنون
وبنات فهم آمنون جميعا لما بينا في الاخوة ومن الاصحاب من يقول جوابه في الفصلين قولهما
وقول ابي حنيفة رحمه الله الاول واما على قوله الآخر فهو خاص بالذكور ولكن الاصح ان هذا قولهم جميعا
لانه يتوسع في باب الامان ما لا يتوسع في باب الوصية فابو حنيفة اعتبر في باب الوصية الحقيقة
فقط وفي باب الامان يعتبرها وما يشبهها بطريق الاستعمال واذا لم يكن الا بنات لهن فيه جميعا
لان هذه الصيغة لا يتناول الاناث المفردات الا اذا كان المضاف اليها ابا القبيلة
وان كان معهن ذكر في الوقف او الوصية كان ذلك منهم الثانية ما في المحيط وقاضيخان انه لو كان له
ابنان فقط صرف ذلك اليهما لان للمثنى حكم الجمع في الوصية فكذا في الوقف ولو لم يكن له الا ابن
واحد كان له النصف والنصف للفقراء بخلاف ما لو قال على ولد فلان لان الواحد يحوز الجميع وهذه المسئلة
المشار اليها بقوله وان يكن غلاما فقط فالنصف ذو الفقر يحصر فان النصف الآخر يكون للفقراء
وقال على المحتاجين من ولدي وليس في ولده الا محتاج واحد قال الشيخ الامام ابو بكر بن الفضل
لولده المحتاج نصف الغلة والنصف للفقراء قيل له فان اعطى القيم نصف الغلة فقيرا واحدا قال يجوز
على قول ابي يوسف لان الفقراء لا يحصون فيكون للجنس واعلم ان من الالفاظ التي يشترط فيها الذكر
والانثى الجيران والموالي والعشيرة والفقراء والمساكين ونحو ذلك والله اعلم

وناظره من قبل قبض اجوره يقبل كذا ايجالا ان جاء اقدر

اشتمل البيت على مسئلتين فيها التفصيل الاولى من القنية قال القيم فسخ الاجارة مع المستاجر قبل
قبض الاجرة وينقض فسخه على الوقف وبعد القبض لا ولو ابرأ القيم المستاجر عن الاجرة بعد تمام المدة
تصح البراءة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ويضمن والله اعلم والمسئلة الثانية وهي في الهداية والذخيرة
وغيرهما قيم الوقف اجره فله ان يحتال بالغلة اذا كان مليئا يعني مديونا لمستاجر وكذا في قاضيخان

في قاضيخان وفي الهداية في وصي اليتيم يحتال اذا كانت الحوالة خيرا وفسرها بان يكون املأ وصاحب الجواهر
قال ينبغي اعتبار الخيرية المعتبرة في حوالة الوصي بمال اليتيم لان الولاية نظرية فاذا لم يكن املي
كان الاشتغال بتصحيحها اشتغالا بما لا فائدة فيه قال المؤلف فيحتمل ان يكون في الحال
على السوي نظر للوقف بان يكون اقل مطلا قال ويكون اقدر في البيت بمعنى قادر قلت
مقتضى كلام علمائنا رحمهم الله اعتبار الملاءة فقط وذلك كاف في الجواز وان انضم اليه كونه اسهل
ادخيرا من المستاجر فزيادة حسن وتقوية للجواز والا فوجود الملاءة وحده يجوز للاحتيال والله اعلم

ويوجر بالارض المعين عنده وقد قيل بالاجماع بالعبد ينكر

اشتمل البيت على مسئلة من الوقوف لهلال والخصاف رحمهما الله وحكاية خلاف فيهما من الذخيرة
فيهما ان قيم الوقف اذا آجره بعرض معين صح عند الامام ابي حنيفة رحمه الله ونقل عن الصاحبين
انهما قالا على قوله يبيعه ويجعل ثمنه في سبيل الوقف وزاد هلال وكذلك اذا اخرجها
بالعبد او امة قال هذا كله سواء وعندهما لا يصح الا بالدراهم والدنانير وهي مسئلة صدر البيت
وفي الذخيرة ان بعض مشايخنا قالوا انما يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله بما يتعارف الناس
اجرة وثمنا في الاجارة والبياعات مثل الحنطة والشعير فاما في العبيد فلا يجوز بالاجماع وفي قاضيخان
المتولي اذا آجر الوقف بشيء من العروض والحيوان بعينه قيل بانه يجوز بلا خلاف قال الفقيه
ابو جعفر رحمه الله في زماننا تكون الاجارة على الاختلاف لان المتعارف الاجارة
بالدراهم والدنانير والله اعلم ولو لم يضر الارض الغرس فجائز لمستاجر من غير اذن يشجر

وليس له حفر بلا امر ناظره وحيث يري خيرا فبالحفر يأمر

اشتمل البيتان على مسائل من القنية مستاجر ارض الوقف له ان يغرس فيها الاشجار بغير اذن الناظر
اذا لم يضر الغرس الارض الثانية الحفر فيها ليس له الا باذن الناظر لما فيه من الضرر الغالب ولانه
ليس بمستاذن فيه للمستاجر عادة الثالثة توخذ من مفهومه وهي ان له الحفر باذن الناظر
الرابعة هل للناظر الاذن في ذلك ان علم ان فيه خيرا للوقف جاز له الاذن والا فلا هذا
معنى ما في القنية على ما ذكره المؤلف وعبارة القنية يجوز للمستاجر غرس الاشجار والكروم
في الاراضي الموقوفة اذا لم يضر بالارض بدون صريح الاذن من المتولي دون حفر الحياض فانما يحل
للمتولي الاذن فيما يزيد الوقف به خيرا قال مصنفها قلت وهذا اذا لم يكن لهم حق قرار العمارة فيها
اما اذا كان يحرم الحفر والغرس والحائط من ترابها لوجود الاذن في مثلها دلالة ثم نقل عن القنية
وفتاوي ابي الليث عن ابي بكر لو بني في ارض الوقف بناء او نصب فيها بابا او علقا ونواه حين

فعلم انه للوقف صار وقفا والا فلا قال ابو نصر نوى او لم ينو لان وقف البنا لا يجوز ثم رمز لابي الليث وقال يجوز تبعا به يعني ثم رمز لبرهان صاحب المحيط وقال متولي وقف او بنى في عرصة الوقف فهو للوقف ان بناه من مال الواقف او من مال نفسه ونواه للوقف او لم ينو شيئا وان بنى لنفسه واشهد عليه كان له والاجنبي اذا بنى ولم ينو فله ذلك وكذا الغرس على هذا وغرس في المسجد للمسجد في حق الكل انتهى وفي المحيط لو غرس المستاجر في ارض الوقف اشجارا وطرح السرقين ثم مات فالاشجار ميراث وليس للورثة الرجوع بازاء السرقين في الارض والله اعلم

وما جاز لابن عبده لا ولا لاب ... ويعقوب في دين الاجارة ينفذ

ومن عبده او نفسه او مكاتب له ... باتفاق عنهم يتعذر

ضميره جاز للاستيجار وعنده للامام ولا تاكيد لما واب عطف على ابن والاشارة الى الابن والاب وفي البيتين مسائل ذكرها الخصاف وغيره الاولى لو آجر القيم او الواقف الوقف من ابنه الكبير ولا بد منه لان الصغير تبع له او من ابيه لم يجز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعند ابي يوسف يجوز كالاختلاف في الوكيل الثانية لو آجره من نفسه او عبده او مكاتبه لا يجوز بالاتفاق وهذا اذا باشره بنفسه اما اذا ذهب الى القاضي فآجره صح كذا في قاضي خان وفي الذخيرة ان من المشايخ من قال بجوازه وقاسه على المضارب اذا آجر من هؤلاء فانه يجوز بلا خلاف وكذلك الوصي بخلاف الوكيل ومن المشايخ من قال لو فرق بين المضارب والوصي ووالي الوقف لا يصح لان والي الوقف ليس بتمام الولاية لانه لا يتجاوز امر الواقف وشرطه لكان له وجه والله اعلم

وجاز له ان يستدين لبذره ... اذا اذن القاضي كالوبعد

اشتمل البيت على مسئلتين وهما في الواقعات للناطفي وقاضي خان والقنية وغيرها الاولى نقل في الذخيرة عن واقعات الناطفي المتولي اذا اراد ان يستدين على الوقف ليجعل ذلك في ثمن البذر ان اراد ذلك بامر القاضي فله ذلك بلا خلاف لان القاضي يملك الاستدانة على الوقف فيملك المتولي ذلك ايضا باذن القاضي وان اراد ذلك بغير امر القاضي فيه روايتان الثانية اذا احتاج الوقف الى العمارة هل للناظر ان يستدين الى العمارة ففي الذخيرة عن هلال اذا احتاج الى العمارة وليس في يد القيم ما يعمرها فليس له ان يستدين عليها وعلله هلال بان العمارة لم تجعل فيها سوى الغلة وفرق بين القيم ووصي اليتيم بان الوصي يستدين على شخص معين بخلاف الصدقة فانه لا يستدين فيها على انسان بعينه وفي الذخيرة علله بان الدين لا يجب ابتداء الا في الذمة وليس للوقف ذمة والفقراء وان كانت لهم ذمة الا ان لكثرتهم لا تتصور مطالبتهم فلا يثبت الدين باستدانة القيم الا عليه ودين يجب عليه لا يملك قضاه من غلة هي للفقراء ثم قال وعن الفقيه ابي جعفر ان هذا القياس لكنه يترك فيما فيه ضرورة نحو ان يكون في ارض الوقف زرع ياكله الجراد ويحتاج الى نفقة لجمعه او طالب السلطان بالخراج فيجوز الاستدانة لان القياس يترك بالضرورة والاحوط في هذه الضرورة ان يكون بامر الحاكم لان ولايته اعم في مصالح المسلمين من ولايته الا ان يكون بعيدا من الحاكم ولا يمكنه الحضور فلا باس ان يستدين بنفسه وهذا اذا لم يكن في تلك السنة غلة اما اذا كانت وفرقها القيم على المساكين ولم يمسك للخراج شيئا فانه يضمن حصة الخراج لان ذلك وما يحتاج اليه من العمارة والمؤنة مستثنى من حق الفقراء فاذا دفع الجميع ضمن واستشكل الجمع بين اكل الجراد الزرع والخراج لان الزرع مال الفقراء انما يستدان لحاجتهم فامكن ايجاب في مالهم واما في الخراج فلا يتصور لانه ان ثمة غلة تباع ولا ضرورة الى الاستدانة وان لم يكن فليس الا رقبة الوقف وليست للفقراء ولا يستقيم ايجاب دين يحتاج اليه الفقراء في مال ليس لهم الا ان تكون المسئلة فيما اذا كان ثمة غلة يتعذر بيعها في الحال فيستدين وعندي انه انما يتوجه الاشكال على القياس واما اذا ترك للضرورة فلا اشكال والله اعلم ثم نقل عن فتاوى ابو الليث انه على وجهين ان امر الواقف بالاستدانة فله ذلك والا فقد اختلف فيه المشايخ قال الصدر الشهيد المختار ما قاله ابو الليث انه اذا لم يكن من الاستدانة بد يرفع الامر الى القاضي حتى يامره بالاستدانة ثم يرجع في الغلة لان للقاضي هذه الولاية قال الخصاف في هذه الصورة لا خلاف فيها انما الخلاف فيما اذا استدان بغير امر القاضي ثم نقل عن قاضي خان وانه ذكر في فتاواه حوانيت مال بعضها الى بعض الاول منها وقف والثانية ملك والمتولي لا يعمر الوقف قال ابو القاسم رحمه الله ان كان للوقف غلة كان لاصحاب الحوانيت التي هي ملك ان ياخذ القيم ليسوي الحائط المائل من غلة الوقف وان لم يكن للوقف في يد القيم غلة رفعوا الامر الى القاضي القيم بالاستدانة على الوقف في اصلاح الوقف وليس للقيم ان يستدين بغير امر القاضي وفي القنية قال رضي الله عنه يعني برمز لانا بديع للقيم الاستدانة على الوقف لضرورة العمارة لا ليقسم ذلك على الموقوف عليهم ثم رمز لابي الفضل الكرماني وقال فلو استقرض القيم لمصالح المسجد فهو على نفسه وقال علي الائمة الكرماني لا اصدقه في زماننا وقال ابو حامد له ذلك والبقالي لا يستدين الا بامر القاضي وفي بكر خواهر زاده ليس للمتولي ان يستدين على الوقف للعمارة وقال رضي الله عنه يعني مولانا البديع والمختار ما اختاره الصدر الشهيد ابو الليث انه اذا لم يكن بد من الاستدانة يرفع الى القاضي فيامره ثم يرجع في الغلة وتمامه في المحيط قلت والطرسوسي

في انفع المسائل قران هذا الا بمنع من الاستدانة مطلقا سواء اذن القاضي او لم يأذن مستندا
في ذلك الى تعليله فنازع الناظم في دعواه الجواز باذن القاضي بلا خلاف والظاهر انه منع صلال
انما هو فيما اذا لم يكن ذلك باذن القاضي وهو احدى الروايتين الاتية الى قوله والقاضي يملك الاستدانة
على الوقف فلا يتوجه ما ذكره لان القاضي نصب ناظرا للمصالح وقد صرح الناظم بثبوت الروايتين فيه
بدون امر القاضي والله اعلم وليس للقيم ان يأخذ ما فضل من وجه عمارة المدرسة ليصرفها
على الفقهاء وان احتاجوا اليه وفي فتاوى قاضي خان الاستدانة على الوقف بتفسيرين فقال في الاول
ان لا يكون للوقف غلة فيحتاج الى القرض والاستدانة اما اذا كان للوقف غلة فانفق من مال
نفسه لاصلاح الوقف كان له ان يرجع بذلك فيما يحدث من غلة الوقف انتهى وحمل صاحب الفوائد
الجواز في مسئلة البذر على ما اذا لم يكن اجارتها لاندفاع الضرورة بها واستشهد له بقول ابي الليث
اذا لم يكن من الاستدانة بد وقد وجد منها بدا بالاجارة فيكون على اتفاق الشيخ وناقشه المصنف
بان عدم امكان الاجارة ليس شرطا لجواز الاستدانة للبذر لجواز ان يكون الاستغلال انفع
لمستحقي الوقف من الاجارة واستدل بما في قاضي خان عن الفقيه ابي جعفر اذا لم يذكر الواقف
في اصل الوقف اجارة فعلى القيم ما هو ادر وانفع للفقراء من الاجارة والمزارعة قال وهذا ابناء
على جواز المزارعة على قولهما وهو مذهب احمد وبه يفتى قلت ربما يوجه كلام صاحب الفوائد بانه
ربما لا يطلع الارض ما في البذر فيكون اضر باهل الوقف فتجويز المصنف معارض بمثله فيكون الاجارة
ما يندفع للضرورة وانما يجوز الاستدانة لها على ما تقدم والله اعلم قال المص ثم هل تصح الاستدانة
على وجه القرض بدون ربح او تصح بالربح ايضا وهل يكون القيم ضامنا للربح اذا استدان
بالربح ام لا قال لا جواب عن المشايخ فيها وقال ان الظاهر انه لا يعدل عن القرض الى ما فيه ربح الا
ان لا يجد الا بربح فيستأجر القاضي ويفعل والا ادى الى خراب الوقف ولا سيما في زماننا
لقلة القرض فيه واستظهر له بقول قاضي خان المتقدم فيحتاج الى القرض والاستدانة وحمله
على التباين ثم قال ما حصله لا يقال هذا انما فيه الغبط وهي شرط في الشراء للوقف لانها موجودة بالنسبة
الى التاجيل لان الاجل يقابله قسط من الثمن فعدم الغبطة بالنسبة الى ما يشتري بالنقد مسلم وما اشتراه
انما هو بالنسبة والغبطة فيها بالنسبة الى نظائرها قلت قال في القنية بعد ان رمز ليوسف الترجماني الصغير
قال البقر القيم ان لم يهدم المسجد العام يكون ضرره في القابل اعظم فله هدمه وان خالفه بعض اهل المحلة
وليس له التأخير اذا امكنه العمارة فاذا هدمه ولم يكن فيه غلة للعمارة في الحال واستقرض العشرة
بثلاثة عشر في سنة واشترى من المقرض شيئا يسيرا بثلاثة دنانير يرجع في غلته في العشرة وعليه الزيادة

الزيادة فهذا صريح في انه يضمن الربح فتامل والله اعلم

وليس لنظار المساجد نقشها من الوقف فالاسراف في الوقف يحظر

قال مسئلة البيت ماخوذة من كلام قاضي خان اذا اوصى بشيء لعمارة المسجد في اي شيء يصرف
ذلك المال قال ابو القاسم فيما اذا كان من البناء دون التزيين قيل له ايصرف ذلك في المنارة
قال ذلك من بناء المسجد عن ابي بكر رحمه الله ان المنارة انما تبنى من غلة ما وقف على المسجد اذا كان
مصلحة للمسجد بان كان اسمع للجيران بدونها فلا ارى لهم فعل ذلك وليس للقيم ان يتخذ من غلة الوقف
على العمارة شرفا او ينقش المسجد ولو فعل ذلك يكون ضامنا واشار في النظم الى العلة وهي الاسراف
قال المص رحمه الله وعندي في جواز الزخرفة والنقش اذا شرط الواقف نظر والمسئلة فيما
اذا لم يكن ثمة شرط وفي قاضي خان هل للقيم ان يشتري من غلة الوقف للمسجد دهنا او حصيرا او حشيشا
او آجرا او جصا لفراش المسجد او حصى قالوا ان وسع الواقف للقيم ذلك وقال افعل ما ترى
من مصلحة المسجد كان له ان يشتري للمسجد ما شاء وان لم يوسع ولكنه وقف لبناء المسجد وعمارته
فليس للقيم ما ذكرنا لان هذا ليس من البناء ولا العمارة وان لم يعرف شرط الواقف يتبع القيم الذي
كان قبله واما مسئلة السراج والزيت والشمع في القنية بعد ان رمز لنجم الائمة البخاري ان الاكثار
منه في السكك ليلة البراءة بدعة وكذا في المساجد ويضمن القيم وكذا اذا صرف في رمضان
وليلة القدر ويجوز على باب المسجد في السكة او السوق ثم رمز له ولكمال الساعي قال ولو اشترى
من مال المسجد شمعا في رمضان يضمن قلت هذا اذا لم ينص الواقف ثم رمز للعتابي والعصر والواقعات
وقال لو اوصى بثلث ماله ان ينفق على بيت المقدس جاز وينفق في سراج ونحوه قال هشام فدل هذا
على انه يجوز ان ينفق من مال المسجد على قناديله وسرجه والنفط والزيت وعزى الى ظهير الدين المرغيناني
والفتاوى الصغرى مثله والله اعلم **وان مسجد قد ضاق والارض حوله يغيرها كرها تضاق وتغر**
اشتمل البيت على مسئلة من قاضي خان والمحيط قوم بنوا مسجدا واحتاجوا الى مكان ليتسع المسجد فاخذوا
من الطريق فادخلوه المسجد ان كان ذلك يضر بالطريق لا يجوز والا فلا بأس به ولو ضاق المسجد على الناس
وبجنبه ارض لرجل تؤخذ ارضه كرها بالقيمة ولو كان بجنبه ارض وقف عليه فارادوا ان يدخلوا شيئا
من الارض جاز ذلك بامر القاضي قلت وللمسئلة ضد هذه وهي اخذ الطريق من المسجد عند الاحتياج
وقد اوسعت الكلام في ذلك في كتاب تحصيل الطريق الى تسهيل الطريق وفيه فوائد مهمة والله اعلم

ولو زاد في استيجاره لعمارة فيضمن ما اعطاه منه ويحظر

الفضل زاد للقيم ومسئلة البيت من قاضي خان وهي غريبة حسنة المتولي اذا استاجر رجلا في عمارة المسجد

بدرهم ودانق واجره مثله درهم فاستعمل في عمارة المسجد ونقل الاجر من مال الوقف قالوا يكون
ضامنا جميع ما نقد وقوله ما اعطاه اي من اجر المسجد والزيادة لان الاستيجار يقع لنفسه حينئذ
وقوله منه اي من المال الوقف ويخير الناظر ذلك لانه تصرف بغير المصلحة ولا يخفى ان البيت
ساكت عن مقدار الاجرة ومقدار الزيادة وهو اصل مهم في الباب مع كثرة الضمائر المختلفة فيه
فغيرته منها على ذلك بقولي ولو زاد في استيجاره المعمر به دانقا في درهم الكل يخسر فضمير زاد للقيم
المتكلم عليه فيما سبق وفي به للمسجد والكل يعني المزيد والمزيد عليه وضمير يخسر للقيم المستاجر والله تعالى اعلم

ويبطل ايجار امرئ وهو بعده لشخص على التعيين ان مات موجر

مسئلة البيت من روضة الناطفي قال في الاجارة وقف على فقراء قرابته ما تناسلوا وتوالدوا
الاقرب فالاقرب فاجرها الاقرب عشر سنين ثم مات الموجر قبل انقضاء المدة لم يبطل الاجارة
وتصرف اجرة مدة ما بقي بعد موته الى من يليه من الاقرب ولا يشبه هذا اذا كان وقفا على قوم
مسلمين باعيانهم اذا مات فلان فعلى فلان فههنا يبطل بموت من آجرها وعزاها الناطفي لوقف
هلال وقال الطرسوسي انه لم يجدها فيه ونقل عن القنية بعد ان رقم للقاضي البديع اجر الموقوف عليه
عشر سنين ثم مات بعد خمس وانتقل الوقف الى مصرف آخر انتقضت الاجارة ويرجع ما بقي
من الاجرة في تركة الميت ونقل عن الخلاصة اجر الواقف الوقف لنفسه ثم مات القياس
ان تبطل الاجارة وبه اخذ ابو بكر الاسكاف لانه في معنى المالك وفي الاستحسان ان لا تبطل انتهى
ثم قال وفي الذخيرة وغيرها لا تبطل بموت الموقوف عليه لانه ليس بمالك الرقبة انما حقه في الغلة
قال وما ذكره في الروضة والقنية يخالفه وهو غريب لم اقف عليه في غير هذين الكتابين فنظمته
لغرابته وناقشه المؤلف بانه لا مخالفة بينهما بل حاصله ان عدم البطلان بموت الموقوف عليه
فيما اذا آجرها الناظر لا المستحق وهو بطريق النظر عنه وعن غيره اما اذا آجرها الموقوف عليه
بطريق النظر وهو يستحق جميع الريع ومن بعده على معين لم يتعرض اليه صاحب الذخيرة قال وقد ذكر
في الروضة والقنية انه تبطل الاجارة بموته لان اجارته له بمنزلة اجارة المالك ملكه لعدم المزاحم له
ويترجح بشبهه له على مشابهة للوصي والوكيل لان انتقاض الاجارة بموت المالك لانتقال الملك
للوارث بالموت فلو لم تبطل حصل الاستيفاء الجامع على ملك الاجير وانه لا يجوز وذا معدوم في حق الواقف
لانه اجره لغيره وهم الفقراء مثلا وكذا في حق الناظر والموقوف عليه اذا كانت له ولاية الايجاب
بموته على نفسه وعلى غيره موجود فيما اذا آجر الموقوف عليه وهو يستحق الريع كله وهو من بعده
على معين سواء آجر بطريق النظر او لا لان الوقف بموته ينتقل الى غيره معينا فصار بمنزلة الملك اقول

اقول ما جمع به المصنف يستقيم من كلام الذخيرة والقنية اما في كلام الروضة والقنية فلا لان
في القنية اطلق انتقال المصرف وهو شامل لما اذا انتقل لمعين او غيره وفي الروضة فصل والله اعلم
ان اطلاق القنية مقيد بتفصيل الروضة اقول وينبغي ان يجري هذا التفصيل في اجارة الواقف
لنفسه والله اعلم والطرسوسي اجرى القياس والاستحسان في هذه المسئلة ايضا ويجب
ان العمل على الاستحسان واخذ الاسكاف اختيار منه وليس بخاف في اتباعه لانه ليس
عن اتفاق ولا رواية وان الذي تلخص انه لا يبطل ما لم يوجد نقل بان العمل على القياس وفيه بعد
انتهى ونازعه في ذلك المصنف بالفرق بين مسئلة اجارة الواقف وهذه المسئلة بان الايجار
هناك ليس لنفسه وانما هو لغيره اعني الفقراء وغيرهم وفي هذه ايجاره لنفسه لعدم المزاحم
في الوقف انتهى اقول للقائل ان يمنع هذا الفرق قائلا ان ايجار الوقف شامل لما اذا كان
لنفسه خاصة ومن بعده لمعين فيكون ايجاره لنفسه لعدم المزاحم ولما ذكره ولو فرق بان الواقف
[illegible] المالك فيه اقوى لكان اسلم من هذا والله اعلم قال المصنف والحاصل ان من آجر لنفسه
بولاية او بدونها وهو مستحق لجميع الريع وهو من بعده لمعين تبطل الاجارة بموته وفي فتاوى البزازي
وبموت القيم لا تبطل الاجارة لانها انما تبطل بموت المالك لان الملك انتقل الى الوارث
ذكر نحو ما تقدم ثم قال وهذا المعنى معدوم ولهذا لم تبطل بموت الوكيل وتبطل بموت الموكل
ثم قال وان كان الواقف هو الآجر ثم مات والقاضي اذا آجر الدار الموقوفة ثم عزل
قبل المدة لا تبطل لكونه بمنزلة الوكيل عن الفقراء ولو آجر الواقف القيم ثم مات الموقوف عليه
لا تبطل الاجارة لانه لا يملك الرقبة فلم يكن موته كموت المالك غير ان الاجر الواجب قبل
موته يرد الى ورثته والواجب بعد موته لمن يلي وذكر في كتاب الاجارة ان القيم لو آجر
لنفسه ثم مات القياس ان تبطل والاستحسان ان لا تبطل ونازع الطرسوسي في قوله
ان الاجارة من الموقوف عليه لا تصح الا ان يكون متوليا ناقلا من قاضي خان ان كل موضع
يكون كل الاجر فيه للموقوف عليه بان لم يكن الوقف محتاجا الى العمارة ولم يكن معه شريك كان له
ان يوجر الدور والحوانيت وان كانت ارضا ان كان الواقف شرط البداءة بالخراج والعشر
وما فضل من ذلك للموقوف لم يكن له ان يوجر لانه لو جازت اجارته كان جميع الاجر له بحكم العقد
فيفوت حكم شرط الواقف ولو لم يكن الواقف شرط البداءة بما ذكرناه فاجر الموقوف عليه الارض
او زرعها لنفسه ينبغي ان يجوز ويكون الخراج والمؤنة عليه انتهى قلت هذا جواب ابي جعفر
وليس برواية ولا هو باتفاق المشايخ فالاعتراض على الطرسوسي به غير حسن فتامله والذي

في غالب كتب المذهب يقتضي عدم بطلان الاجارة في الوقف بموت المؤجر سواء كان الوقف
هو المؤجر او غيره القيم والوصي والقاضي ومقتضى تعليلاتهم ان المستحق اذا كان ناظرا كذلك
لاطباقهم انه لا ملك له في الرقبة وانما حقه في الغلة والله اعلم

وفي الوقف في آل النبي اختلافهم وبعضهم فوق الثلث يوجر

اشتمل البيت على مسئلتين من التتمة الاولى وقف على آل النبي صلى الله عليه وسلم فيه اختلاف المشايخ
ذكر شيخ الاسلام في اول شرح كتاب الوقف ان الوقف على اقرباء الرسول صلى الله عليه وسلم
جائز وان كانت الصلاة لا تحل لهم وفي المنتقى عن ابي يوسف انه يجوز صرف صدقات الوقف
الى الهاشمي اذا سمي في الوقف وهو دليل على جواز الوقف وفي جامع الاصغر ان الوقف على اهل
بيت النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز كالصدقة وجعل ثمه الفريضة والتطوع سواء وخص المنع
في شرح القدوري بالواجبة قال ولا بأس بالتطوع فصار في الوقف روايتان وفي الصدقة
والتطوع روايتان ولو قال مالي لاهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وهم يحصون يجوز ويصرف
الى اولاد فاطمة وذكر في الفخرية مسئلة عن ابي بكر البلخي وقال في آخرها ودلت المسئلة على جواز الوقف
على بني هاشم كالوصية لهم ولا يجوز صرف الزكاة اليهم وهكذا قاله ابو زيد الدبوسي الثانية
اجارة الوقف اذا لم يعين الواقف المدة فيها ثلاثة اقوال احدها تقييد في الجمع به ثانيها
يطلق في الجمع ثالثها وهو المختار للفتوى انه يجوز في الضياع ثلث سنين وفي الدور
والحوانيت سنة وجوز الثلاث الفقيه ابو الليث والقول الثاني هو مسئلة البيت
وقد اشار الى ضعفه بقوله والله اعلم

وللحاكم التغيير ان قل راغب وفي الشرط فوق العام ذا ليس يوجر

اشتمل البيت على مسئلة من قاضي خان والظهيرية اذا شرط الواقف ان لا يوجر
وقفه اكثر من سنة والناس لا يرغبون في استجارها سنة او كانت اجارتها اكثر من سنة
ادر على الوقف وانفع للفقراء فليس للقيم يخالف شرط الواقف الا انه يرفع الامر الى القاضي
حتى يوجرها اكثر من سنة لان هذا انفع للوقف للقاضي ولاية النظر للفقراء
وللغايب وللميت فان كان الواقف شرط ان لا يوجرها اكثر من سنة اذا كان ذلك
انفع للوقف اما لو قال الواقف ان كان ذلك انفع للفقراء فللقيم ذلك بدون اذن القاضي
اذا رآه خيرا اقول وصدر البيت ظاهر في المقصود الا ان عجزه قلق فان الاشارة
بذا لعلها راجع الى القيم وليس المذكور سوى الحاكم وجعلها له يفسد المعنى اذ يكون المعنى صدر المراد
وان جعلناه للواقف فسد المعنى فتأمله ولو كان البيت هكذا لكان اوفى بالمقصود واظهر

وغير قاض شرط عام اجارة لنفع وعنه ناظر الوقف يحظر

ومن قال صدق الى من الريع كذا من الخبز قدر ذاك وقفا يصير

مسئلة البيت من قاضي خان قال في مرضه اشتروا من غلة داري هذه بعد موتي كل شهر بعشرة دراهم
خبزا وفرقوه على المساكين تصير الدار وقفا وهذا محمول على ما اذا كانت تخرج من الثلث ان اتصل المرض
بالموت ولا يخفى ركاكة البيت وعسر فهم المراد به دون الشرح ولو قال

ومن ريع داري لو يقول تصدقوا كذا كل يوم تلك وقفا تصير

لخلص عن ذلك واتضح طريق المقصود للسالك والله الموفق

ولو ان ارض الوقف واصلة الى بناء يزيد الاجر فيها يعمر

المسئلة من قاضي خان قال لو كانت ارض الوقف متصلة ببيوت المصر يرغب الناس في الاستيجار بيوتها
بحيث ان تكون غلة ذلك فوق غلة الزرع والنخل كان للقيم ان يبني فيها بيوتا يوجرها لان الاستغلال
بهذا الوجه يكون انفع للفقراء وهذا بخلاف ما لو كانت الارض الموقوفة تتعدى المصر فانه
ثمه لا يكون للقيم ان يبني فيها بيوتا يوجرها لان ثمه لا يرغب الناس في استيجار البيوت
باجرة يربي منفعتها على منفعة الزراعة وكذا ذكر في المحيط ولا يخفى ان البيت غير خال عن التعقيد اللفظي
والمعنوي فغيرته

وشغل في ارض وقف ببلدة اذا بين دور ارد ريعا يعمر
ارد لو زادا ارضا لاصقت دور بلدة بناها على ريع الزراعة يعمر
ولو زادا ارضا قرب مصر بنا وها بيوتا على زرع فذلك يعمر

فرع مهم الحفة لكثرة وقوعه وعزة النقل فيه وهو وقف البناء دون الارض وقد وقع فيها كلام قديم
في سنة اثنين وسبعين وثمانمائة بيني وبين شيخ زين الدين قاسم الحنفي في مجلس السلطان الملك الظاهر
خشقدم وهو يمنع جوازه وانا اقول العمل على جوازه وقد صنف في الرد على مصنفا والحاصل
ان الزاهدي ذكر في شرحه للقدوري عن السير الكبير ما لفظه وقف المنقول جائز عند محمد جرى العرف
او لم يجر وعند ابي يوسف وقف المنقول باطل الا ما جرى العرف وفي وقف هلال وقف البناء
او الكردار او الشجر في ملكه دون الاصل لا يجوز هو المختار وفي الارض الموقوفة الى جهة اخرى اختلاف المشايخ
وان وقف البناء على عين تلك الجهة التي اصله موقوف عليه جاز بالاتفاق ثم رمز حيث قال
وقف البناء على ارض ملك جاز عند البعض فنظمته فقلت مستعينا بالله تعالى عليه

ويجوز ايقاف البنا دون ارضه ولو تلك ملك الغير بعض يقرر

ثم اعلم ان عمل الناس من زمن قديم نحو مائتي سنة والى الآن على جوازه والاحكام به من القضاة العلماء العاملين

بوجوده متواترة والعرف جارٍ به فلا ينبغي ان يتوقف فيه ولا يغتر بما ذكره شيخنا من رده من المنقول وسائر
خلاصة ذلك وما فيه لحجة المعتمد فيه والله الموفق فاقول حاصل ما اعتمده شيخنا في رده على

ولو ضعفت قال الامام محمد يبدلها القاضي بما هو اعمر اشتمل البيت على مسئلة الاستبدال
وهي في المحيط وقاضي خان وغيرهما قال بعد المسئلة المتقدمة وروي عن محمد رحمه الله ما هو فوق هذا
فانه قال ان ضعفت الارض الموقوفة عن الاستغلال فالقيم تجد بثمنها ارضا اخرى هي انفع
للفقراء واكثر ريعا كان له ان يبيع هذه الارض ويشتري بثمنها ارضا اخرى اكثر ريعا
فقد جوز رحمه الله استبدال الارض بالارض وفي التتمة عن هشام عن محمد الوقف اذا صار
بحيث لا ينتفع به المساكين فللقاضي ان يبيع ويشتري بثمنه غيره وليس ذلك الا للقاضي
وفي السير الكبير ان استبدال الوقف باطل الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله تعالى
وذكر في المحيط سئل شمس الائمة الحلواني اذا تعطلت اوقاف المسجد وتعذر استغلالها للمتولي
ان يبيعها ويشتري مكانها اخرى قال نعم قيل فان لم تتعطل ولكن يؤخذ بثمنها ما هو خير منها
قال لا وفي المشايخ من قال لم يجوز بيع الوقف تعطل او لم يتعطل وكذا لم يجوز الاستبدال
بالوقف وهكذا حكي فتوى شمس الائمة السرخسي وفي شرح الوقاية لصدر الشريعة ان ابا يوسف
يجوز الاستبدال في الوقف من غير شرط اذا ضعفت الارض عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا
في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال
اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا وقال شيخنا شيخ العلامة كمال الدين بن همام في شرحه
على الهداية والحاصل ان الاستبدال عن شرط الاستبدال وهي مسئلة الكتاب او لا عن شرطه
فان كان لخروج الوقف عن الانتفاع به واجرى عليها الماء صارت بحرا لا تصلح للزراعة بحيث
يغمس فيها حتى يشتري بها ارضا اخرى فتكون وقفا فينبغي ان لا يختلف فيه كالصورتين المذكورتين
لقاضي خان يريد صورة ما لو غصبت الارض الموقوفة صارت مكانها وصورة ما لو قل نزل ارض الوقف
بحيث لا تحتمل الزراعة ولا يفضل غلتها عن مؤنتها ويكون صلاح في الاستبدال بارض
اخرى قال وان كان كذلك بل اتفق ان امكن ان يؤخذ بثمن الوقف ما هو خير منه مع كونه منتفعا به
فينبغي ان لا يجوز لان الواجب ابقاء الوقف على ما كان عليه دون زيادة اخرى ولانه
لا موجب لتجويزه لان الموجب في الاول الشرط وفي الثانية الضرورة ولا ضرورة في هذا
فلا يجب الزيادة فيه بل تبقيته كما كان انتهى وعندي فيه بحث فانهم نقلوا جواز تغيير الوقف
اذا كان التغيير يزيد في الريع فللناظر ان يغير الوقف طلبا للزيادة على ما تقدم في قوله ولو ان ارض

ارض الوقف فقد وجد المجوز للتغيير وهو الزيادة وقد يفرق بان هذا تغيير الوصف وهذا تغيير العين
ويحتمل في تغيير الوصف ما لا يحتمل في تغيير العين والله اعلم

ولو شرطا التغيير بالارض واقف يصح وقاض دون شرط بغير
اشتمل البيت على مسئلتين في قاضي خان والمحيط ما حاصله لو شرط الواقف استبدال الوقف
بان قال على ان ابيعها واشتري بثمنها ارضا اخرى او قال مكانها صح الشرط والوقف وهو
قول ابي يوسف وهلال والخصاف رحمهم الله وقال يوسف بن خالد التيمي الوقف صحيح
والشرط باطل وقال غيرهما باطلان والصحيح الذي عليه الفتوى الاول ولو قال على ان ابيعها واشتري
بثمنها ارضا اخرى ولم يزد على ذلك يصح في الاستحسان وتكون الثانية وقفا بشرائط
الاولى ويملك الاستبدال وبدونه لا يملكه ولا يفعله الا القاضي وليس له ان يستبدل بالثانية
الا ان يشترط لنفسه ذلك في اصل الوقف الا ان يستبدل بالثانية الا ان يشترط ولو قال
استبدل بها دارا لم يكن له ان يستبدل بها ارضا وبالعكس ولو لم يعين شيئا كان له ان يستبدلها
بما شاء من انواع العقارات ولم يقيد ببلد كان له ان يستبدل باي بلد شاء وفي القنية
مبادلة دار الوقف بدار اخرى انما يجوز اذا كانتا في محلة واحدة او يكون محلة المملوك خيرا
من محلة الموقوفة وعلى عكسه لا يجوز وان كانت المملوكة اكثر مساحة وقيمة واجرة لاحتمال
خرابها في ادون المحلتين لدناءتها وقلة رغبات الناس فيها وعلى هذا فما ذكر قبله
بالادانى ما ذكره في القنية اما لو قال ابيعها بما بدا لي من قليل الثمن وكثيره او اشتري بثمنها
عبدا انه فاسد ولا يجوز بيعه بغبن فاحش في قول هلال وابي يوسف ويكون دينا
في تركته اذا مات مجهلا فلو مات الواقف ولم يستبدل بها واوصى الى وصيه بالاستبدال
كان لوليه ولو قال على ان لفلان ولاية الاستبدال ومات لم يكن لفلان الاستبدال الا ان يكون
شرط له الولاية بعده وهذا عند ابي يوسف وهلال لان القيم بمنزلة وكيله وعند محمد
لا تبطل ولاية الاستبدال بوفاة الواقف لان القيم وكيل الفقراء ولو شرطها لنفسه
ولغيره معه كان له الانفراد به ولو لم يكن للغير الا الانفراد فلو ردت عليه الموقوفة بعد البيع
بعيب بقضاء قاض عادت ملكا له وبعيب دون قضاء قاض عادت ملكا له وكانت الثانية
وقفا فلو استحقت الموقوفة بعد البيع لم تبق الثانية وقفا وهذا استحسان **فرع** مهم
وقع السؤال بالقاهرة بعد سبعين ان الواقف اذا جعل لنفسه التبديل والتغيير والاخراج
والادخال والزيادة والنقصان ثم فعل التبديل باستبدال الوقف هل يكون ذلك صحيحا

بلغ

وهل يكون له ولاية الاستبدال فافتيت فيها والشيخ الامام الوالد سقى الله عهده صوب الرضوان
بصحة ذلك وانه يكون له ولاية الاستبدال لان الكلام ما امكن حمله على التاسيس لا يحمل على التاكيد
ولفظ التبديل محتمل للمعنى المذكور وحمله على معنى يغايره فيما بعده اولى من جعله مؤكدا به وبلغني
موافقة بعض اصحابنا من الحنفية على ذلك ومخالفة بعضهم ثم وقع سؤال آخر عن الواقف
اذا شرط النفسه ما ذكرنا ثم اشترط بمقتضى ذلك الشرط انه شرط لنفسه ان يستبدل بوقفه اذا رأى
ما هو انفع منه لجهة الوقف هل يصح هذا الاشتراط الثاني ويعمل به لانه من مقتضى الشرط الاول
ام لا فاضطرب فيه افتاء اصحابنا وكنت افتي بصحته وكونه من مقتضى الشرط الاول واظن ان الشيخ الامام
وافقني على ذلك وقضي به بالقاهرة في التاريخ المذكور سيما اذا قال في كتاب الوقف وان
يشترط لنفسه ما شاء من الشروط المخالفة لذلك فتأمله والله اعلم الثانية قال قاضي خان اما الاستبدال
بدون الشرط اشار في السير الكبير الى انه لا يملك الاستبدال الا القاضي اذا رأى مصلحة في ذلك
وقد تقدم شيء من ذلك في البيت السابق لكن لو قال الواقف على انه لا يستبدل ويكون الناظر
معزولا قبل الاستبدال او اذا هم بالاستبدال انعزل هل يجوز استبداله قال الطرسوسي انه
لا نقل فيه ومقتضى قواعد المذهب ان للقاضي ان يستبدل اذا رأى المصلحة في الاستبدال لانهم
قالوا اذا شرط الواقف ان لا يكون للقاضي والسلطان كلام في الوقف ان شرط الواقف باطل
وللقاضي الكلام لان نظره اعلا وهذا شرط ليس بموافق للشرع فلا يسمع فكذا هذا وهو شرط
فيه تفويت المصلحة للموقوف عليهم وتعطيل للوقف فيكون شرطا لا فائدة فيه للوقف ولا مصلحة
فلا يقبل والله اعلم وعم فقير الجار لا آل عامر ولا مطلقا في الوقف اذ ليس يحصر
الجار عند الامام مستحق الشفعة وشرط هلال والخصاف ان يكون ملاصقا لداره قالوا وليس
بشرط انما الشرط الشفعة ثم ظاهر مذهب الامام ان الشرط السكنى ما لكا كان او غيره وروي عنه
ان شرط الملك دون السكنى وصحح الاول في المحيط وعندهما هو كل من يجمعهم مسجد المحلة وهو استحسان
وقوله قياس كذا في شرح المصنف والذي في اوقاف الخصاف ان الجيران في قول ابي حنيفة
رحمه الله هم الذين يلاصقون دار الواقف فاذا قال اوصيت بثلث مالي لجيراني الملاصقين فهو
لجيرانه الملاصقين وكل دار تلصق الى داره لا يزفها دارا فالوصية لجميع من فيها من السكان
وغيرهم عبيدا كانوا او احرارا رجالا كانوا او نساء ذمة كانوا او مسلمين بينهم بالسوية قربت الابواب
او بعدت وهو قول زفر وقال ابو يوسف هم الذين يجمعهم محلة واحدة ولو تفرقوا في مسجدين بعد
ان يكون المسجدان صغيرين متقاربين فاذا تباعد ما بينهما او كان مسجد جامع فاهل كل مسجد جيرانه دون

دون الآخرين وقد اشتمل البيت على ثلث مسائل الاولى في المحيط لو وقف على فقراء جيرانه او فقراء جيرانه
عم ذلك كل فقراء جيرانه حتى لو صرف الغلة الى بعضهم ضمن حصة الباقين وفي خزانة الاكمل مسئلة
والطرسوسي نقل عن المحيط في باب الوصية انه لو اوصى الى فقراء جيرانه فقسم ما اوصى لهم في بعض
فقراء جيرانه دون بعض جاز وقال المصنف انه تتبع الوقف والوصايا من المحيط فلم يجد فيه ذلك
وانما وجد في الوقف ما تقدم ثم قال فان صح ما نقله عن المحيط فيحتاج الى ذكر الفرق بين الوصية
والوقف ويحتمل ان يكون ثم فرق والمعتبر في الجيرة يوم القسمة والدار التي سكن فيها الواقف
ملكا او اجارة وكذا الذي مات فيها ويتحول الاستحقاق الى الجيران التي تحول اليها ولو كانت
في بلد آخر غير التي فيها الوقف لا دار امات فيها وهو زائرا وفي حكمه كان يكون نقله اليها
ولده وهو ضعيف لاجل التمكن من خدمته ولو كانت له داران في كل منهما زوجة وعيال
فهو لجيرانهما معا ولو كانتا في بلدين ولو كانت الواقفة امرأة فانتقلت الى دار زوجها
لا دارها الثانية لو وقف على فقراء بني عامر ولم يعم واليه اشار بقوله لا آل عامر
الثالثة لو اطلق الفقراء لا يعم ايضا واليه اشار بقوله لا مطلقا وهو مقيد في بني عامر
بشرط وهو ما اذا كانوا لا يحصون عمهم واليه اشار بقوله اذ ليس يحصر فانه حينئذ الفقراء
كتعذر الاحصاء فينبغي الصرف على بعضهم وعلى عدم الاحصاء يحمل كلام خزانة الاكمل لو اوصى
لفقراء بني تميم فقسم ما اوصى به في بعض دون بعض جاز ويشكل في فقراء بيته
لم يجز الا خلال ببعضهم وفقراء اهل بيته مثل فقراء جيرانه لانهم يحصون وقد يطلق
في النظم عدم الجواز قلت وفي عمدة المفتي وحد ما يحصي مائة ودونها وفي البزازية وقال
لا يحصون عند محمد انه عشرة وعن الثاني مائة وهو المأخوذ عند البعض وقيل اربعون
وقيل ثمانون والفتوى على انه مفوض الى رأي الحاكم **تنبيه** مهم اعلم انه مما يحتاج الى التحرير
بيان الضابط في جواز التعميم وعدمه المبني على الاحصاء وعدمه والذي مر ذلك
في شرح المصنف ان الموقوف عليهم والموصي لهم ان كانوا يحصون ويحصرون فلا بد من التعميم
وان لم يمكن احصاؤهم وحصرهم فلا يجب التعميم ويجوز الاقتصار على البعض لكن لا بد من ذكر الفرق
حتى لو اوصى للمسلمين او لبني تميم وهم لا يحصون لا يجوز اذا لم يذكر الفقراء او يكون اسم ينبئ
على الحاجة والفقراء كما اذا اوصى ليتامى والارامل من بني فلان وهم لا يحصون فان الوصية
صحيحة ويصرف الى فقرائهم لانها تكون واقعة لمعلوم والله سبحانه وتعالى اعلم تصحيحا لها وان كان الاسم
لا ينبئ على الفقراء والحاجة ان كانوا يحصون صحت واشترك فيها الغني والفقير وان كانوا

لا يحصون فهي باطلة قلت قال الخصاف في اوقاف في باب الوقف على اليتامى والارامل
حاصله ان عدم الاحصاء في صورة بني فلان يبطل الوصية والوقف لانه يشترك فيه الغني والفقير
ولا يدري على من يصرف ذلك وكذا الحكم في يتامى بني فلان والبنات منهم وذكر في اليتامى انهم
ان كانوا يحصون فهو للفقراء والاغنياء وان كانوا لا يحصون فهو للفقراء منهم دون الاغنياء
لانه انما يقصد به اهل الحاجة من اليتامى فهو بمنزلة قوله على الفقراء اليتامى قال قال اصحابنا
ان كانوا يحصون او لا يحصون فالثلث جائز لهم وهو للفقراء دون الاغنياء وجعلوه
بمنزلة قوله لفقراء الارامل وكذلك الوقف فمن اعطى منهم اجرا فتسوية المصنف بين صورتي اليتامى
والارامل فيه خرازة لا يخفى والله اعلم **وحلف مع اثبات قرب وحاجة**
ولا منفق بعض لمن شاء يؤثر مسئلة البيت من التتمة والمحيط وغيرهما قال في المحيط
وقف على فقراء قرابته فجاء رجل يدعي الغلة ويدعي انه قريب الواقف وانه فقير كلف
اقامة البينة على القرابة وانه فقير محتاج الى هذا الوقف وليس له احد يلزمه نفقته والقياس انه
لا يكلف اقامة البينة على الفقر لانه الاصل في الانسان لانه خلق وهو عديم المال وانما كلفناه
لان الاستحقاق بالفقر الاصلي بالظاهر والاستصحاب وانه لا يصلح حجة للاستحقاق وشرط
مع ذلك اقامتها على انه ليس احد تلزمه نفقته لانه يعتبر غنيا في حق الوقف فاذا اقام البينة
على جميع ذلك ادخله القاضي في الوقف واستحسن هلال ان لا يدخله حتى يسأل عنه في السر
واستحسنه مشايخنا رحمهم الله وقال ايضا ان وافق خبر السر البينة لا يدخله حتى يستحلفه
بالله ما لك مال وانك فقير وليس احد تلزمه نفقتك وقال مشايخنا رحمهم الله وانه حسن
وقال الخصاف انه بعد الشهادة بالفقر لو اخبر عدلان في السر بالغنى فخبر الغنى اولى لانه
مثبت قلت والذي رأيته في اوقاف الخصاف لو شهد اثنان بفقره وآخران بغناه ان يتوا
وجه الغنى وعرفوه كانت شهادتهم اولى وهذا يخالف ما نقله عنه المصنف وقال هلال
والخبر والشهادة في هذا الباب سواء ويكتفي من الشاهد بقوله لا اعلم له احدا يلزمه نفقته
ولا يكلف القطع بذلك ولعل مراده بقوله بعض لمن شاء يؤثر ان بعض علمائنا قال ان القاضي
يؤثر من يشاء بالادخال بدون التحليف كما يشير اليه ما قدمنا نقله والا فلا معنى له ولم يتكلم
عليه المصنف **فائده** في معرفة الفقير في حق الوقف قال هلال هو من ليس له الا مسكن
وخادم وثياب كفاف ومتاع بيت ما لا غنى به عنه اما لو فضل من حاجته ما تبلغ قيمته
مائتي درهم لا يكون فقيرا وفي قاضي خان ان كان له خادمان لا يساوي احدهما مائتي درهم فقير

فقير وكذا لو كان له مسكنان كذلك واعتبر يوسف التيمي ان يكون الفضل خمسين درهما فان كان له
فضل من كل من الثياب ومتاع البيت والمسكن والخادم ما يساوي مجموعه مائتي درهم فهو غني
وان كانت له ارض يساوي مائتا لا يخرج من غلتها كفايته فهو غني عند ابي يوسف وبه اخذ
هلال وقال ابن سلمة وابن مقاتل هو فقير وفصل الفقيه ابو جعفر فقال ان كان عدم كفايته
ما يخرج لنقصان فيها فهو فقير وان كان لقلة تعاهده وقصوره في القيام عليها فهو غني وقال
قاضي خان ما قاله ابو يوسف احوط وما قالاه اوسع ويعطى للفقير الذي يعمل بكسب نفقته ونفقة
عياله كل يوم وللولي ابا كان او غيره اثبات فقر الصغير للاستحقاق في الوقف والله اعلم
وساكن بيت ان له فيه آلة ولو لم يبت ان كان في العلم ينظر
مسئلة البيت من قاضي خان قال رجل وقف وقفا على ساكني دار الخلفة يعطي لكل واحد
منهم شيء معلوم لكل يوم كذا فسكن انسان فيها لكن لا يبيت فيها واشتغل بالحراسة ليلا لا يحرم
عن الوقف ان كان يأوي في بيته من بيوت المدرسة لانه يعد من ساكني المدرسة ما يقام به السكنى
ولو اشتغل بالليل بالحراسة وبالنهار يقصر في التعلم ان اشتغل بالنهار في عمل آخر حتى
لا يعد من طلبة العلم لا وظيفة له من الوقف فان لم يشتغل حتى يعد من جملة طلبة العلم فله الوظيفة
هذا اذا وقف على ساكني مدرسة كذا من طلبة العلم اما اذا وقف على ساكني مدرسة
كذا ولم يقل من طلبة العلم فكذلك الجواب لا يكون لساكني المدرسة من غير طلبة العلم شيء
من الوظيفة لانه هو المفهوم فان كان المتعلم لا يختلف الى الفقهاء للتعليم فان كان في المصر
وقد اشتغل بكتابة شيء من الفقه لنفسه مما يحتاج اليه لا بأس له ان يأخذ الوظيفة لانه يشتغل
بالتعلم لان هذا من جملة التعلم وان كان في المصر وقد اشتغل بغير ذلك لا يأخذ الوظيفة
قال في البزازية ويجوز لغيره ان يأخذ وظيفته وصاحب القنية رقم لخزانة الاكمل وقال لا يجوز
اخذ غلة وقف المدرسة حتى يكون سكناه فيها اكثر مما في داره واكثر نقله فيها ولا يسع
اخذ غلتها لمن قرأ فيها كل يوم سبقا وسكن في داره قال المصنف اقول الظاهر ان هذا
في الاوقاف القديمة فان السلف من الواقفين كانت مقاصدهم اقامة شعائر اماكنهم بالسكنى
وان لم يصرحوا بها اما في زماننا فان لم يشترط الواقف السكنى لا تكون السكنى لازمة كما نشاهد
من ذلك انتهى قلت هذا محمول على الصورة المنقولة ايضا آنفا من فتاوي قاضي خان قطعا
وان لم يصرح به هنا كما لا يخفى على الفطن الممارس لكلام الفقهاء الا ترى ان قول قاضي خان ان المفهوم
من اشتراط السكنى التخصيص بطلبة العلم حتى لو سكنها غيره لا يعطى شيئا فهو انما نظر الى السكنى

مع الطلب لانه المقصود من السكنى ولم يعتبر واحد منها على انزاده فى نسختى القنية تقييد هذا
بما اذا كانت المدرسة كبيرة تسع كل احد من المتعلمين فتأمل والله اعلم

ويدخل فى وقف المصالح قيم ... امام خطيب والمؤذن يعبر

مسئلة البيت من خزانة الاكمل قال لو وقف على مصالح المسجد يجوز دفع غلته الى الامام والمؤذن
والقيم قال المصنف وما ظهر لى ادخال هذه فى كتابه اذ لا غرابة فيها ولا مخالفة للقواعد انتهى قلت بل هى
من الغرائب التى انفرد بها هذا الكتاب ولم ارها مصرحا بها فى غيره بعد تطلب كثير جدا لكنه لم يذكر الخطيب
فيهم ولا شك انه فى الجامع نظير من ذكر فى المسجد وقد عد غير هذا من المصالح ايضا ففى القنية رقم
لركن الدين الصباغى وقال كتبت الى المشايخ ورمز للقاضى عبد الجبار وشهاب الدين الامامى هل للقيم
شراء المراوح من مصالح المسجد فقالا لا ثم رمز للعلاء الترجمانى وقال الدهن والحصير والمراوح ليس
من مصالح المسجد وانما مصالحه عمارته ثم رمز لابى حامد وقال الدهن والحصير من مصالحه دون المراوح
قال يعنى مولانا بديع رضى الله عنه وهو اشبه للصواب واقرب الى غرض الواقف والله اعلم
تكميل بفروع غريبة لم يذكرها المصنف فالحقتها فى ابيات ثلثة فقلت

بلا طلب فى وقف صحب الحديث من ... حنيف قالوا الا المشفع يعبر
وليس فى الصوفى وقف مصحح ... ولا كفن الموتى وذا اصح اظهر
وليس باجر قط معلوم طالب ... فمن درسه لو غاب للعلم يعذر

اشتمل الابيات الثلثة على ست مسائل الاولى والثانية من البزازية قال وقف على اصحاب الحديث
لا يدخل فيه شفعوى المذهب اذا لم يكن فى طلب الحديث ويدخل الحنفى اذا كان فى طلبه اولا وشك فى الخلاصة
وفى حفظى تعليله بكون الحنفى يعمل بالمرسل ويقدم خبر الواحد على القياس ولكنى لم اظفر به الآن
واما المسئلة الثالثة الوقف على الصوفية قال فى الخلاصة وفى وقف الخصاف الوقف
على الصوفية لا يجوز وفى فوائد شيخ الاسلام الوزجندى الوقف على صوفية خانه لا يجوز
وعن شمس الائمة الحلوانى انه يفتى بانه يجوز الوقف على الصوفية واخرج القاضى على السعدى
الرواية من وقف الخصاف انه لا يجوز على الصوفية والعميان ورجعوا الى جوابه انتهى قلت
وفى فتاوى الظهيرية والوقف على الصوفية هل يجوز قال الشيخ الامام صدر الاسلام ابو اليسر
محمد بن الحسين البزدوى بان الصوفية اصناف وانواع فمنهم قوم يضربون بالمزامير
ويشربون الخمور ويأتون ببعض الفواحش ويلبسون ثياب الفسقة ويقولون ترك الارادة واجب
فمثل هذا التارك الارادة رضوا بملئ بطونهم من الطعام حراما او حلالا ويسكنون فى الحانات ولا يكتبون بل

بل يناموون فى غالب الازمان يصلون قليلا ويأكلون اكلا لما ان وجدوا ويرقصون اى
يرقصون ان وجدوا اقاربا واختاروا الكسل ولا يتعلمون ولا يتزوجون قال صدر الاسلام
هذا فى الصوفية قوم يدعون الالهام ويقولون حدثنى قلبى عن ربى ثم يذكرون الفاظا يزدون
بها العامة قال والدى ومن هؤلاء من خصة بلدة بخارا وكان يعتقد قبل ذلك مذهب
ابى حنيفة رضى الله عنه فيترك مذهبه وانتحل مذهب الشافعى برفع اليدين عند الركوع فبعث اليه
رجلين من اصحابى وقلت لهما قولا له لم تركت مذهب ابى حنيفة واخرجت هذه البدع ايها الشيخ
الضال الغاوى الغوى فقال انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى مع اصحابه وهم
يرفعون ايديهم فقيل له رأيت فى المنام فقال لا بل فى اليقظة فلما انهيا الى ذلك قصدته
لادمر عليه فعند ذلك فر من بلدة بخارا ونواحيها فار القردة من الاسود واليهود من القسورة
فهم اذا كانوا بهذه المثابة لا يجوز الوقف عليهم وقد ذكرنا انه لا يجوز الوقف على المؤذنين
على علو مرتبتهم وارتفاع درجتهم وقد قال ابو بكر رضى الله عنه لو استطعت الاذان مع الخلفاء
لاذنت فاولى ان لا يجوز على هؤلاء الا بالسعة الرابعة فى الحاوى القدسى قال ابو حنيفة رضى الله عنه
اذا وقف مالا لبناء القناطر او لاصلاح الطرق او لاتخاذ السقايات او لشراء الاكفان
لفقراء المساكين لا يجوز ولاجل المساجد جاز لان العادة لم تجر بهذا بخلاف ما اذا وقف
لاجل المساجد فانه يجوز لجريان العرف ثم قال ولو قال على الجهاد او على الغزو او فى اكفان الموتى
او حفر القبور او غير ذلك مما يشبهها جاز كالوقف على المساكين قال المصنف جوازا لوقف
على اكفان الموتى او حفر القبور يخالف ما تقدم ويفتى بهذا انه يجوز والى هذا اشرت بقولى
واذا صح يعنى الوقف على كفن الموتى اظهر وفى اواخر كتاب الخصاف ما يؤيده والله اعلم الخامسة
والسادسة نقلتهما من الخبر والثانى من التعليقة فى مسائل الدقيقة لابن الصباغ وهو بخطه
قال وما يأخذه الفقهاء من المدارس صلة لا اجرة لعدم شروط الاجارة ولا صدقة لان الغنى
يأخذها بل اعانة لهم على حبس انفسهم للاشتغال حتى ان لم يحضر الدرس بسبب اشتغال
وتعليق جاز اخذهم الجامكية ولم يعزها الى كتاب لكن فيما تقدم قريبا عن قاضى خان ما يشهد له
حيث علل فان الكتابة من جملة التعلم والله اعلم

ويخرج بيت غاب عنه فقيه ... ولا يستحق السهم من ليس يحضر

اشتمل البيت على مسئلتين قال ولو غاب الفقيه عن المدرسة
مسيرة ثلثة ايام ليس له ان يطالب وظيفة من الاجر وكذا ان راح الى رستاق البلد واقام خمسة عشر
يوما اما اذا اقام اقل من ذلك فيستحسن ان يكون وظيفته على حالها وقال المصنف ان هذا هو المسئلة الثانية

من النظم المرادة بقوله ولا يستحق السهم من ليس بحضر ولا يخفى عليك ان مفهوم النظم اناطة عدم الاستحقاق
بانتفاء الحضور مطلقا والذي نقله عن الخزانة يفيد اناطته بعدم الحضور مدة مخصوصة فكان مغايرا لهم
بهذا الاعتبار وفي قاضيخان بعد ما قدمناه عنه في شرح قوله وساكن بيت وان كان خارج المصر
يعني ساكن المدرسة من الطلبة ان خرج الى مسيرة ثلثة ايام فان اقام هناك خمسة عشر يوما
فصاعدا لا يأخذ الوظيفة لانه صار مسافرا وان خرج الى بعض القرى من المصر مسيرة ثلاثة ايام
فان اقام هناك خمسة عشر يوما فصاعدا لا يأخذ الوظيفة وان كان اقل من ذلك ان كان
خروجا منه بد كالخروج للتنزه لا يأخذ الوظيفة ايضا وان كان خروجا لا بد منه كالخروج
لطلب القوت يكون ذلك عفوا وليس هو لغيره ان يأخذ بيته وتتمة كلام الخزانة ولا يأخذ
بيته ان غاب اقل من ثلثة اشهر فاذا زاد على ذلك جاز لآخر ان يأخذ بيته وهذه هي المسئلة الاولى
الا ان النظم اطلق الغيبة وهي مقيدة في الخزانة بالزيادة على ثلثة اشهر وفي فتاوي البزازي
غاب المتعلم عن البلد اياما ثم رجع وطلب وظيفته فان خرج مسيرة سفر ليس له طلب ما مضى
وكذا اذا خرج واقام خمسة عشر يوما وان قام اكثر من ذلك لامر لا بد له منه كطلب القوت
والرزق فهو عفو ولا يحل لغيره ان يأخذ حجرته ووظيفته على حالها اذا كانت غيبته مقدار شهر
الى ثلثة اشهر فان زاد كان لغيره اخذ حجرته ووظيفته والذي في عبارة الخزانة ان الخروج
من المسافة مانع لمن اخذ المعلوم فيما مضى ويوافقه في ذلك كلام الكتابين الآخرين وانه يسقط
وظيفته بالخروج الى رستاق البلد واقامته فيه خمسة عشر يوما مطلقا لا فيما دونها
مطلقا وعبارة قاضي خان تفيد المنع باقامة خمسة عشر يوما مطلقا ايضا لانه وان اقام
اقل من ذلك لما منه بد لا يأخذ وان كان لا بد منه يأخذ ولا يخرج بيته ويكون ذلك عفوا
وعبارة البزازية تفيد ان الخروج لما لا بد منه لا يمنع الاخذ ولا يجوز خروج بيته الا اذا زاد
على ثلثة اشهر وعبارة الخزانة تفيد عدم خروج البيت بما دون ثلثة اشهر غير مقيد
بالا بد منه والنظم مطلق عن كل قيد ذكر في كل من الكتب الثلاثة والاظهر عندي ما في البزازية
فنظمت المسائل مشيرا الى اختلاف ما بينهم من العبارات في ابيات عنها ان تكتب بعد قوله وساكن
بيت الثلث فقلت **ومن غاب في الرستاق خمسا وعشرة لما منه بد اخذه السهم**
يحظر وما ليس بد منه ان لم يزد على ثلث شهور فهو يعفى ويغفر وفي البيت
ذا ايضا واطلق بعضهم له الشهر فيها وبعض بغير سقوطهما في دون خمس وعشرة
اذا كان عن بد خروج بعذر وقد اطلقوا لا يأخذ السهم مطلقا لما قد مضى والحكم في الشرع

في الشرع يسفر والضمير في قوله اشهر ادنى للبيت ويستفاد من الاشهر انه ثلاثة لانها اقل الجمع
والضمير في سقوطهما لحقه في السهم والبيت والمراد بقولنا في الشرع يسفر اي من بعد ما قرأ شرعا
وما في البيت لكن فيما تقدم قريبا عن قاضيخان ما يشهد للبيتين الاولين له على ان الكتابة
ترجمة التعلم هو ما في البزازية وكذا اولهما من الثلث وفي البيت ذا ايضا وبقية البيت
هو ما في الخزانة والبيت الرابع هو المفهوم من قاضيخان فالى من لا اتفقوا عليه والمصنف
قال في قوله ليس له ان يطلب الوظيفة اشارة الى انه لا ينعزل عنها وفي قوله لا يؤخذ بيته
ان غاب اقل من ثلثة اشهر اشارة الى انه يؤخذ ان غاب اكثر وكذا ينبغي ان يؤخذ
ايضا لا سيما ان كان مدرسا اذ المقصود لا يقام الا به بخلاف الطالب فان الدرس
يقوم بغيره وهذا يدل على انه فهم من الوظيفة ما هو المتعارف في زماننا وليس هو المراد بالوظيفة
ما يخصه من ريع وقف المدرسة فان اصل المسئلة في قاضيخان في الوقف على ساكني دار المختلفة
فالمراد سقوط سهمه فيعطى لذلك ثم انه قال ينبغي ان يكون الغيبة المسقطة للمعلوم المقتضية
للعزل في غير فرض كالحج وصلة الرحم واما فيهما فلا يستحق العزل ولا يؤخذ المعلوم وهذا كله مفهوم
من عبارة قاضيخان لا ينافيه شيء بل هو مفهوم عبارة الاصحاب وهذا كله فيما اذا كان الوقف
على ساكني دار اما لو شرط الواقف في ذلك كله شروطا اتبعت والله اعلم

ولو شرط الذمي اخراج كل من تشرف بالاسلام صح ويقصر مسئلة البيت من المحيط
والخصاف وقف نصراني على ولده وولد ولده ابدا ما تناسلوا ومن بعدهم على المساكين
وشرط ان كل من اسلم من ولده وولد ولده ابدا ما تناسلوا فهو خارج عن هذا الوقف
فهو جايز وعلى ما شرط وفي الخصاف نحوه وان من انتقل من ولده من دين النصرانية فهو خارج
من صدقته لا حق له فيها فانتقل بعض الى الاسلام وبعض الى اليهود وبعض الى المجوسية له
شرط وما سمى من ذلك بعده على ما قال وعلى ما حد ثم نقل عن الطرسوسي انه لم يقف عليها في غير الخصاف
وهو مشكل لانه شرط لا قربة فيه ونتعجب من الخصاف في هذا لانه ذكر اصلا في وقف الذمي
ينافيه وهو ان وقفه لا يصح الا فيما هو قربة عندنا وعندهم وصرح بانهم اذا فقد احد الامرين
لا يصح وهذا فيما قاله الطرسوسي قد فقد احدهما بل شرط يحمل على عدم الدخول في الاسلام
وهو معصية فينبغي ان لا يصح اصلا قياسا على ما قاله في اصل الوقف بل بالاولوية ولا ينبغي
للحنفي ان يحكم به ولا يفتي لما فيه من الشناعة والبعد من القواعد انتهى ثم اعترضه بانها في المحيط
وبانها لا تشكل لانها على قواعد الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ونقل عن وصايا المحيط

الوظيفة

والزيادات ان وصية اهل الذمة فيما هو قربة عندهم معصية عندنا صحيحة فهذا التخريج على قول
ابي حنيفة رضي الله عنه وقد حمل في المحيط جواز وقف الذمي اذا جعل آخره لفقراء النصارى مثلا
على قياس قوله ونقل عن فتاوي ابي الليث ما يخالفه وهو عدم الجواز اذا جعل آخره لفقراء النصارى
وخرجه على قولهما قلت وفي فتاوي خير مطلوب ذمي وقف على اولاده وجعل آخره لفقراء النصارى
لا يصح ولو جعل لفقراء المسلمين يصح وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان في باب وصية اهل الذمة صرح
بان اذا اوصى بما هو معصية عندنا طاعة عندهم كالوصية ببناء البيعة والكنيسة ونحو ذلك
فان كانت لقوم باعيانهم وهم يحصون صحت بالاجماع ويكون تمليكا منهم وان كانوا لا يحصون
فهو على الاختلاف لا يصح عندهما لانها معصية ولابي حنيفة رحمه الله ان هذه قربة عندهم
في اعتقادهم فيصح فقد امرنا بابتناء الاحكام على اعتقادهم وبهذا يتحقق لك ان كلام الخصاف
على ما ذكره الطرسوسي متناقض لانه لم يذكر خلافا والفرع المذكور في النظم يناقض ما اصله على تقدير
تسليم كونه معصية ولا شك فيه لان فيه تقرير المعصية فالاصل في الصحة عند ابي حنيفة رحمه الله
كونه قربة عندهم فقط وفي القنية عن فتاوي العصر وابي الليث وقف المجوسي ضيعة على بيت النار
او النوائب المجوسي وقفا مؤبدا ابطل بالاتفاق وكذا الوصية يهودي او نصراني لانه وقف
لما هو معصية فلا يصح عندهم ثم رقم للعلاء التسعدي وقال مجوسي وقف ضيعة على فقراء المجوسي
لا يجوز ثم رقم للمحيط وقال مجوسي وقف ارضه على اولاده واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا
ومن بعدهم على فقراء المجوسي او اليهود يجوز قال مولانا بديع رضي الله عنه فينبغي ان يجوز على فقراء المجوسي
ابتداء ووجه الفرق الاول ان ذلك معصية عند اليهودي والنصراني فلا يصح على قول الثلاثة
لكن لم يظهر لي وجه كونه غير صحيح اذا كان الواقف مجوسيا لكونه قربة عنده الا ان يقال
ان المجوسي ليسوا اهل الكتاب فلا عبرة بطاعتهم وما يتقربون ويشهد له الفرع الثاني
والفرع الثالث ينبغي ان يكون على قول الامام تصحيحه من المجوسي لكون التصدق على الفقراء
مما يتقرب به عند الكل وهو يناقض الفرع الثاني كما اشار اليه القاضي بديع والله اعلم

وتبطل اوقاف امرء بارتداده فحال ارتداده منه لا يرتب اجدر

اشتمل البيت على مسئلتين من المحيط الاولى اذا وقف ارضا وقفا صحيحا ثم ارتد الواقف
بعد ذلك وقتل على ردته او مات بطل الوقف وصار ميراثا لحبوط عمله فان رجع الى الاسلام
فان وقف بعد الرجوع جاز والا فلا قال وعندي في هذه المسئلة نظر فان حبوط عمله ينبغي
ان يكون في ابطال ثوابه لا في ابطال ما يتعلق به حق الفقراء وصار اليهم فانه ينبغي ان لا يبطل

ان لا يبطل حتى يتم بفعله انتهى الثانية قال اذا ارتد المسلم ثم وقف وقفا في حال ارتداده فان مات
او قتل على ردته او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه بطل وقفه ويكون ميراثا والمحفوظ عن ابي يوسف
انه اذا اشترى شيئا او باع او آجر وعامل في حال ردته ان جائز ولم يرد عنه فيما يتقرب
الى الله تعالى وعلى قول محمد منه ما يجوز من القوم الذين انتقل اليهم قلت وفي اوقاف الخصاف
في باب وقف اهل الذمة قلت فما تقول في المرتدة من اهل الاسلام قال اما في جواب ابي
رحمه الله فانه يجيز الوقف ان وقفت شيئا وبعضه على مسئلته الا ان تكون جعلت
ذلك لقوم بغير اعيانهم مثل الحج والعمرة وما اشبه ذلك فلا يجوز هذا وفيه مخالفة لما تقدم
وقول النظم لا وقف اجدر يعني اذا مات او قتل على ردته او حكم بلحاقه وهذا قول الامام فهو
ترجيح منه له وعند محمد يصح منه ما يصح من اهل الدين انتقل اليه كما قدمناه وصرح به الخصاف
وفيه نظر لانه لا وجه لا جدرية اذ مصاره ان يكون وقف مخالف للمسئلة وقد صرحوا
بصحة تصرفاته وصرح الخصاف بصحة وقف المرتدة كما قدمناه وكونه مستحق القتل لا يمنع صحة
تصرفه فتأمل والله اعلم **ومن وقفت دارا عليه فما لسوى الاجر والسكنى فما يتقرر**

مسئلة البيت من التجنيس والحاوي وقف منزلا على والديه واولادهما ابدا ما تناسلوا فاراد السكنى
ليس لهما حق في السكنى لان حقهما في الغلة انتهى وفي الظهيرية في الوصية لغلة داره اجل يؤجر
وتدفع اليه غلاتها فان اراد السكنى بنفسه قال الاسكاف له ذلك وقال ابو القاسم
وابو بكر بن سعيد ليس له ذلك وعليه الفتوى والوصية اخت الوقف فعلى هذا تكون الفتوى
في الوقف على هذا بل اولى لانه لم ينقل فيه اختلاف المشايخ انتهى وهذا من حيث الرواية
مسلم اما من جهة الوقف فيظهر الفرق بما ذكره المصنف بان الوصية انما هي في الغلة والسكنى
مقدمة لها فيفوت مقصود الموصي بخلاف الموقوف عليه فانه اعم من كون الانتفاع
بالسكنى او بالغلة فينبغي ان يجري الخلاف في الوقف من باب اولى والمصنف قال
الا انا لو جوزنا له السكنى ربما لا يعمر الدار فيتهدم فاذا قصرنا حقه على الغلة كانت العمارة
مقدمة وهذا لا ينقض لما قدمناه من ان القاضي يلزمه بالعمارة او بواجرها ويعمر والله اعلم

ومن مستحقيه بخاصم بعضهم عن الكل او لا به للكل محضر

اشتمل البيت على مسئلة فيها تفصيل وهي في المحيط والقنية رقم لنجم الحافظ وظهير الدين التمرتاشي
وركن الدين الصباغي وركن الائمة الحراف وغيرهم وقال وقف بين اخوين مات احدهما
وبقي في يد الحي واولاد الميت ثم الحي اقام بينة على واحد من اولاد الاخ ان الوقف بطن بعد بطن

والباقي غيب والواقف واحد يقبل وينتصب خصما عن الباقين ولو اقام اولاد الاخ بينة
ان الوقف مطلق عليك وعلينا فبينة مدعي الوقف بطنا بعد بطن اولى ثم رمز لركن الائمة الصباغي
وقال وقف بين جماعة فلواحد منهم او وكيله الدعوى على واحد منهم او وكيله يصح الدعوى اذا كان الوقف
واحدا ثم رقم للقاضي عبد الجبار وقال لا يصح الدعوى على بعضهم الا ان كان الكل في ايدي جميعهم
ولا يصح القضاء الا بقدر ما في يد الحاضر ثم اعلم ان هذا فيما اذا كان اصل الوقف ثابتا
والا فالمستحق لا ينتصب خصما في اثبات الوقف وقد صرح بذلك في المحيط فانه ذكر مسئلة
وقال ظن بعض مشايخ ديارنا ان هذه المسئلة دليل على ان دعوى الموقوف عليه ان هذا
وقف عليه صحيح وليس الامر كما ظنوا وذكر بعد ذلك ان الخصاف اشار في وقفه في مسائل الى ان
دعواه صحيحة فذكر عدة مسائل تدل على عدم صحة الدعوى فيها بامر آخر غير كون المدعي موقوفا عليه
وفي جامع الفصولين بعد ان رقم للتجنيس وفي فتاوي قاضيخان ظهير الدين والله تعالى اعلم

ولو وقف السلطان من بيت المال لمصلحة عمت يجوز ويوجر

قال صورة المسئلة ما نظم صاحب الفوائد في بيتين في غير الفوائد وعزاه الى فتاوي قاضيخان
وهذا عبارته ولو وقف السلطان ارضا من بيت مال المسلمين على مصلحة عامة للمسلمين جاز الوقف
قال المصنف اقول ويوجر السلطان على ذلك لان بيت المال معد لمصالح المسلمين فاذا ابده
على مصرفه الشرعي يثاب لا سيما اذا كان يخاف عليه امراء الجور الذين يصرفونه في غير مصرفه الشرعي
فيكون قد منع من يجيء منهم ويتصرف ذلك التصرف ثم نقل عن فتاوي قاضيخان ايضا
ولو ان سلطانا اذن لقوم ان يجعلوا ارضا من اراضي بلدة حوانيت موقوفة على المسجد
او امرهم ان يزيدوا في مسجدهم قالوا ان كانت البلدة فتحت عنوة ينفذ لان البلدة اذا فتحت
عنوة تصير ملكا للغانمين فيجوز امر السلطان فيها واذا فتحت صلحا تبقى على ملك ملاكها ورأيت
مثله في التجنيس والمزيد وقد وقعت هذه المسئلة بالقاهرة في سنة خمس وتسعين وثمانمائة
في القاهرة في ارض بروضة مصر يعرف بميدان السلطان اينبي بن اقبرس للملك الظاهر جقمق رحمه الله
جريانها في املاك بيت المال وسأل في بيعها عليه فوقفها الملك الظاهر عليه وعلى اولاده وذريته
ونسله وعقبه ثم على عتقائه واولادهم وذريتهم ونسلهم وعقبهم ثم على الفقراء والمساكين
وثبت عند شيخنا قاضي القضاة سعد الدين الديري جريانها في املاك بيت المال وحكم
بموجب ذلك ولزومه حكما صحيحا شرعيا مستوفيا بشرائطه الشرعية هذا اللفظ لسجل مؤرخ
ذلك سنة خمسين وثمانمائة فادعى اولاد ابن اقبرس جريانها في الوقف عليهم وان الحكم على

على المدرسة السكرية التي كانت تعرف قديما بدار الغزاة ومجالس الغزو واضع اليد عليها وطلبوا
من السلطان عقد مجلس في ذلك فعقد لهم مجلس اول لم احضره ثم عقد لهم مجلس ثان بالروضة فطلبت
للحضور فيه فحضرت فقرئ الكتاب المحكوم فيه من شيخنا الديري وسأل قاضي القضاة
المالكي الحنفية عن وقف السلطان اراضي بيت المال فاجاب القاضي وبقية الجماعة الحنفية
بالصحة فقال بلغني عن بعض المشايخ الحنفية يعني به العبد الضعيف ان ذلك مقيد بالمصلحة العامة
فقالوا نعم فقال الوقف على ابن اقبرس كما ذكر وامصلحة عامة فبادر الحنفي الى الجواب بنعم واخذ
في تعليله بما لا يعقل عازيا ذلك الى علمائنا وسئل الشيخ صلاح الدين فاجاب بصحة الحكم
فسئل العبد الضعيف عن ذلك فاجاب بان ذلك وقف خاص ليس فيه مصلحة عامة للمسلمين
فقيل ان آخره وقف على الفقراء والمساكين فهو عام وطلب مني الجواب فقلت لا يظهر لي
الآن جواب عن ذلك لانه خاص الاول ويشبه آخره ان يكون فيه عموم وهو موضع نظر
وطال الكلام في ذلك بما ذكرته مفصلا في بعض مجاميعي والقصد الآن تحرير المسئلة فراجعت
فتاوي قاضيخان في كتاب الخراج وكتاب السير وكتاب الوقف فلم اجد فيها المسئلة
ولعلها في غير مظنتها ولذلك استحسن عزوها الى الطرسوسي وهو حجة في النقل ثم اني طلبت
كتاب الطرسوسي وهو شرحه لمنظومته فوجدته لم يزد فيه على ان قال نظم مسئلة جواز
وقف السلطان ارضا من بيت المال على مصلحة عامة للمسلمين والمسئلة في فتاوي قاضيخان
في الوقف ثم ذكر النظم وهو لو وقف السلطان قرية على مصلحة المسلمين فاعلم من بيت
مال المسلمين جاز ما قد وقف الامام فيه فافهما وقد قدمت لك انني لم اقف عليها صريحة
في كتاب الوقف لكن يؤيد التقييد بالمصلحة العامة مصلحة للمسلمين قال في الفتاوي السراجية
الخراج يصرف الى عمارة القناطر والرباطات قال في الفتاوي والمساجد ورم ما شق من انهار العظام
وسد الثغور ورم ما انشق من الانهار العظام التي لا ملك لاحد فيها كالجيحون والدجلة والفرات
والنيل والى معلمي الخير والى اهل الحسبة ويصرف الى ارزاق القضاة والولاة والمحتسبة
والمفتين والمتعلمين ويصرف الى ارزاق المقاتلة ورصد الطريق الى غير ذلك فيما يرجع
الى عمارة الدين وصلاح دار الاسلام والمسلمين فان فضل شيء يصرف الى جميع المسلمين
الغني والفقير فيه سواء وهذا يرشدك الى الوجه في ذلك لان وقفه على جهة خاصة فيه
تعطيل حق بقية المسلمين ودار الاسلام بتأبيده على بعضهم وليس له اسقاط حق البعض منه
ولا يسقط باسقاطه وهذا الوجه اظهر من الشمس بخلاف وقفه على جهة فيها مصلحة عامة للمسلمين

يستوي في الانتفاع بها جميعهم غنيهم وفقيرهم كما لا يخفى وبهذا الامام ابو يوسف في كتاب الخراج
يصرح بان الاراضي المفتوحة عنوة يستوي فيها سائر المسلمين الموجود والذي سيوجد
لا يختص به فقير ولا غني ولا احد دون احد ويحتج لذلك بما احتج امير المؤمنين عمر بن الخطاب
رضي الله عنه لما طلب منه قسم السواد بين الغانمين من قوله تعالى ما افاء الله على رسوله منهم
فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب الاية ثم قال ثم لم يرض حتى قال للفقراء المهاجرين الآية ثم قال
ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم فقال والذين تبوؤا الدار والايمان الاية ثم لم يرض حتى خلط بهم
غيرهم فقال والذين جاؤا من بعدهم الآية فكانت هذه عامة لمن جاء بعدهم فقد صار
هذا الفيء بين هؤلاء جميعا فكيف نقسم على هؤلاء وندع من تخلف بغير قسم قال ابو يوسف
عند ما عرفه الله تعالى ما كان في كتابه من بيان ذلك توفيقا من الله كان له فيما صنع وفيه كانت الخيرة
لجميع المسلمين وفي شرح المسعودي وما ظهر عليه المسلمون من اراضيهم وقراهم فالامام بالخيار ان شاء
خمسها وقسم اربعة اخماسها بين الغانمين وان شاء تركها في ايديهم وايدي اهلها وجعلهم
ذمة ووضع الخراج عليهم لما روي له ان النبي صلى الله عليه وسلم فتح ارض بني المصطلق عنوة
وترك مياههم في ايديهم ولهم اثمان وفتح من قرنطية والنضير فلم يقسم شيئا وفتح المسلمون
ارض العراق ومصر والشام فلم يقسموا شيئا من ذلك اما جواز القسمة فلانه اخذ من الكفرة بطريق القهر
والغلبة فتكون غنيمة فان ترك في يد اربابها لم يخمس لان عمر رضي الله عنه لم يخمس ارض السواد
ولان نفع الخراج يعود لعامة المسلمين فيصير كانه غنيمة لكافتهم والحاصل انه لا يجوز وقف السلطان
ارض بيت المال على جهة فيها خصوص كما هو مفهوم كلام قاضي خان ومقتضى ما ذكره هو والتجنيس
والمزيد حيث خص ذلك بالمسجد الذي هو مصلحة عامة للمسلمين وقد ظهر الوجه فيه فينبغي الاحتياط
في ذلك وينبه له القضاة الحنفية ثم بلغني انهم اظهروا في كلام ابن الملقن عن الشافعية انه
حكى فتوى ابن ابي عصرون وجماعة من الشافعية في عصره بجواز وقف السلطان ارض بيت المال
على واحد معين وانه وافقهم على ذلك عبد الرحمن بن محمود الغزنوي الحنفي وارادوا الاحتجاج
بذلك على ما نقله قاضي خان ولا يخفى انه لا حجة لهم فيه ولا يعول على هذا الكلام وعبد الرحمن
هذا رجل لا يعرف له حال ولا ترجمة ولا هو ناقل ذلك عن احد من ائمة المذهب ولا ممن يعتمد
على قولهم ويفتى بتخريجهم ولا نقل ذلك عنه احد من علمائنا ولا وجه ولو لم يكن قاضي خان قد نقل
ما يخالف مفهومه فكيف وقد نقل قاضي خان صحيح مشهور معتمد وهو من قد علمت علما وعظمة وصحة
حتى صرح المتأخرون بان العمل على فتواه واختياره في غير مسئلة وقف البناء دون الارض والبلوي به

والبلوي به عامة والنقل فيه غريب فالمعتمد في بيت صلت ويجوز ايقاف البناء دون
ارضه ولو بملك الغير تقضي بقرر الضمير في ارضه للبناء وفي بملك للارض ومسئلة البيت
ما في شرح القدوري للزاهدي في كتاب الوقف من السير الكبير المنقول جايز عند محمد جرى العرف به
او لم يجر وعند ابي يوسف وقف المنقول باطل الا ما جرى العرف به وفي وقف هلال
وقف البناء او الكردار والشجر في ملك دون الاصل لا يجوز وهو المختار وفي الارض الموقوفة
الى جهة اخرى اختلاف المشايخ وان وقف البناء على عين تلك الجهة التي اصله موقوف
عليها جاز بالاتفاق ثم رقم حبت وقف البناء في ارض ملك الغير جايز عند البعض انتهى
وهذا مما قد عمت به البلوي والله اعلم

وان وقف المرهون فافتكه يجز فان مات عن غير تقى لا يغير

اشتمل البيت على مسئلتين من المحيط الاوكي قال لو ان رجلا رهن ضيعة له من رجل ثم انه وقفها
وقفا صحيحا فان افتكها الراهن فالوقف نافذ فان لم يفتكها حتى مضت سنة وسنتان
لا يبطل الوقف حتى لو افتكها الراهن فالوقف جايز بعد ذلك وكانت وقفا الثانية
لو مات الراهن قبل الافتكاك وله مال غير الضيعة ادي الدين من ماله وكانت الضيعة
وقفا وان لم يكن له مال غيرها بيعت في الدين ويبطل الوقف ولو قال **عن مال يفي**
لكان احسن من لفظ العين واشمل لانه ربما يوهم الاختصاص بالعين دون غيره
من العروض والاملاك واوفق بالمنقول والله اعلم

وفي ضعف موت قال اهلكت مبلغا لوقف فمن ثلث وفي الارث نكر

مسئلة البيت من قاضي خان قال مريض قال اني كنت متوليا حانوت وقف على الفقراء
كنت استهلكت من غلته او قال لم اؤد زكاة مالي فادوا ذلك من مالي بعد موتي قالوا
ان صدقه الورثة في ذلك ففي غلة الوقف يعطي من جميع ماله وفي الزكاة من الثلث لان في الوقف
لو ثبت ذلك بالبينة اخذ من جميع التركة من غير اقراره فلا يكون الاخذ مضافا الى اقراره
ولو ثبت في الزكاة لا يؤخذ من جميع تركته فلا يكون مضافا الى اقراره فان كذبه الورثة
فالكل من الثلث وللوصي ان يحلف الورثة على العلم بالله ما يعلمون ان ما اقر به المريض حق
لانهم لو اقروا بذلك يلزمهم فاذا انكروا وحلفوا بقي اقرار الميت وينفذ من الثلث فان نكلوا
فالزكاة من الثلث والوقف من الجميع كما لو اقر للوارث والله اعلم حادثة مهمة وقعت بالقاهرة
سنة ٨٩٢ وهي انه وقع السؤال عن وقف الملك المؤيد شيخ سقى الله عهده بعد موته ابنته

هل ينتقل نصيبها منه الي ابنتها خاصة او يشاركها في ذلك ابن ابنها المتوفي في حياة امه فافتيت فيها بالاشتراك وفي نظاير لها من قبلها وبذلك افتي جمهور اهل العصر من اهل المذاهب الاربعة الا من شذ واستند الي كلام وقع ثم اتيته وقفت علي كلام الشيخ الامام شيخ الاسلام ابي الحسن السبكي في فتاواه في نظير المسئلة قال فيه بالانفراد وعدم مشاركة ابن الميت في حياة ابيه ثم ان جماعة من اعيان الافاضل ابقاهم الله تعالي نقلوا عن الفتاوي المشار اليه انه افتي في نظير ذلك بالمشاركة وانه قال ان كلامه الاول خطاء وان كلامه الثاني يناقض الاول فراجعت كلامه الثاني فلم ار فيه ما يناقض الاول بل كله يستقيم علي القواعد التي قررها فاجبت الحاق ذلك بكتابي هذا لكثرة وقوع هذه المسئلة تكميلا للفوايد فقلت

ورتب استحقاق اطباق ولده • وقال علي ان الذي مات ينظر •
فان مات عن ولد يحوزون سهمه • ومن قبل ما استحقاقه يتقرر •
توفي عن ولد اقيموا مقامه • اذا جاء وقت لو يعيش كان يعبر •
ويحجب اعلاهم طباقا لاسفل • كذا ابدا حتي انقراض بقدر •
ومات ابنه علي بنته وابن بنته • وموت ابيه ذا قبل ذاك مصور •
فافتيت والجمهور فيها بشركة • وفي البنت فالسبكي للكل يحصر •
وافتي باخري باشتراك فظنه • تناقض بعض الفاضلين فانكروا •
ولم يتناقض حيث ذا لم يكن به • مفيد لترتيب سوي الحجب يذكر •
فيسلم فيمن مات قبل عمومه • وفي ذاك لا اذ يلزم اللغو فانظروا •

قولي رتب اعم من ان يكون بثم او غيرها مما يفيد الترتيب واقيموا مقامه اي في الاستحقاق كان يعبر في الوقف والاشارة بذا الي ابن الابن والاشارة في حيث ذا الذي افتي به في الاخري التي ظن انها غير الاولي لانه جعل فيها الاستحقاق بعدهم وقف عليهم الي اولادهم وان سفلوا فلولا قوله تحجب الطبقة العليا ابدا منهم السفلي لم يكن في كلامه ما يفيد الترتيب علي ما سيتلي عليك مبينا مفصلا بوجهه وحجه والاشارة بذاك الي الجواب الاول افتي فيه بالانفراد لانه لا يسلم العموم من المعارض لوجود الترتيب في اصل الاستحقاق فان لم يعمل قوله تحجب الطبقة العليا السفلي فيمن مات قبل الاستحقاق يلغوا علي ما سنورده من كلامه وهذا نص كلامه في الفتاوي قال في الفتوي العراقية امراة وقفت علي ذكور اولادها بالسوية فان توفي احد منهم وان سفل انتقل له فان لم يخلف ولدا فلاخوته الاشقاء ثم لغير الاشقاء

الاشقاء ثم الي من بقي من طبقته ثم الاقرب الطبقات الي الطبقة التي هو فيها علي ان من توفي قبل استحقاقه شيئا من منافعه عن ولد وان سفل ثم عاد شرايط الوقف الي حال لو كان المتوفي فيها حيا لاستحق اقرب الطبقات اليه من ولده مقامه وعاد له ما كان يعود للمتوفاه لو كان حيا يحجب الطبقة العليا الطبقة السفلي فتوفيت امراة من اهل الوقف تدعي فاطمة عن حفصة ولم يترك سوي ست اليمن وهي بنت عمتها وسوي اولاد ثلاث اخوات لست اليمن مات الاخوات قبل وفاة فاطمة قبل انتهاء الوقف الي ست اليمن وبقي اولادهن فهل ينتقل نصيب فاطمة لست اليمن وحدها او يشاركها فيه اولاد الاخوات واذا قلنا بعدم المشاركة ثم توفيت ست اليمن عن ابنتين فهل ينفردان بحصة امهما اولا اجاب رضي الله عنه في شهر ربيع الاول سنة ٧٩٩ ينتقل نصيب فاطمة لست اليمن التي هي بنت عمتها عملا بقوله يحجب الطبقة العليا الطبقة السفلي وقد تعارض في هذا الوقف عمومان احدهما هذا فانه اعم من حجب كل شخص ولده خاصة ومن حجب الطبقة السفلي بكمالها من ولده وولد غيره والثاني هو قوله ان من توفي قبل استحقاقه يقام اقرب الطبقات اليه من ولده مقامه وهذا اعم من ان يكون بقي من طبقة المتوفي احد اولا فحجب كل شخص لولده لا اشكال فيه ومحل التعارض في اقامة ولد المتوفي مقامه عند عدم وجود اقرب منه وفي مثل هذا التعارض يحتاج الي الترجيح ووجه الترجيح ان العمل هنا بعموم قوله تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلي لا يوجب الغاء قوله ان من توفي قبل استحقاقه يقام ولده مقامه لانا نعمل به عند عدم من هو اقرب منه بخلاف العكس وهو ان يجعل هذا علي عمومه ويقام الولد مقام والده مطلقا فان فيه الغاء قوله تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلي وبيانه ان حجب الشخص غير ولده خارج منه علي هذا التقدير وحجبه ولده انما يحتاج اليه لو كان في اللفظ الاول ما يدخله وليس كذلك لانه انما وقف علي الاقرب فلا يدخل ولد الولد مع وجود الولد فيه حتي يحترز عنه غايته ما في الباب ان يقال هو تاكيد والتاسيس اولي من التاكيد ونصيبها ست اليمن بعد وفاتها لبنتيها ينفردان به والله تعالي اعلم انتهي كلامه وفيه نظر وجهه انه اقول حينئذ يلزم الغاء قوله علي ان من توفي قبل استحقاقه او كونه تاكيدا لانه يدخل ولد الميت قبل استحقاقه عند عدم وجود اقرب منه بقوله ثم لاقرب الطبقات الي الطبقة التي هو فيها فوقع فيما فر منه وهذا لازم له لا محيد عنه فتامله والله اعلم والمسئلة الثانية التي توهم بعض الفضلاء انها مناقضة لهذه هي ما ذكره في الفتاوي ايضا قال مسئلة اولاد تاج الملوك وقف علي اولاده الاربعة ثم بعد جميعهم علي اولادهم وان سفلوا يحجب الطبقة العليا الطبقة السفلي

وعلي ان من مات منهم وله ولد وولد ولد وان سفل انتقل نصيبه اليه ومن مات ولا ولد له ينتقل نصيبه لاخوته
ومن مات ولا ولد له ولا اخوة انتقل نصيبه لاقرب الناس من اولاده واولاد اولاده فمات
رجل وله بنت وابن ابن قد مات ابوه قبل الاستحقاق اجاب يأخذ ابن الابن الذي مات ابوه
قبل الاستحقاق ما كان يأخذه ابوه لو كان حيا الان ولا يحجب عنه عمته ولا يمنع من ذلك قوله
يحجب الطبقة العليا الطبقة السفلي لان معني ذلك هنا ان كل واحد يحجب ولده جمعا بين الكلامين
وان لم يكن ذلك لغا قوله من مات منهم قبل الاستحقاق استحق ولده نصيبه والله اعلم وقد كانوا
استفتوا في هذا الوقف ولم يكتبوا في هذا الوقف ولم يكتبوا في الفتاوي هذا الشرط الاخير
فكتبت انا وجماعة بانها يحجبه وهو صحيح عملا بالشرط الاول وعموم بالحجب من غير معارض ثم احضروا
فتاوي فيها الشرط المذكور وراحوا علي المفتين فظنوا انها الاولي ولم ينتبهوا للشرط الزايد فكتبوا عليها
كذلك وحضرت الي وعليها خط ابن اللتاح وكنت قريب عهد بالكتابة علي الاولي فكتبت الي جانبه كذلك
يقول علي السبكي ثم اطلعت علي الشرط المذكور وعلي كتاب الوقف فعلمت ان الكتابة بالحجب
في الثانية كان خطأ وقلت يظهر ذلك في بني جحي معهم فانني لم اجده فليعلم ذلك والله اعلم وهذا
كما تراه ظاهر انه لا تناقض فيه مع المسئلة الاولي لان في هذه الصورة شرك في اول الكلام
بين اولاد الاربعة الموقوف عليهم واولاد اولادهم بقوله وان سفلوا ثم عقبه بقوله يحجب الطبقة العليا
الطبقة السفلي فافاده ارادة الترتيب فحمل قوله يحجب الطبقة العليا الطبقة السفلي عليه
في ترتيب الطباق الاول ثم عقبه بالعلاوة المبينة لان مراده بالحجب ترتيب الافراد وهو
حجب كل اصل فرعه دون فرع غيره فلم يكن لاغيا ولا معارضا بقوله ومن مات قبل الاستحقاق بل يكون
كل منهما معمولا به علي وجه الجمع بين الكلامين بقدر الامكان بحيث لا يلزم الغاء واحد منها ولا حمله
علي محض التاكيد وهذا المعني لم يوجد في الصورة الاولي لان حجب الاصل كفرعه استفيد من قوله
فمن مات عن ولد انتقل له وليس في لفظ الواقف ما يدخل ولد الولد مع الولد كما في المسئلة الثانية
حتي يعمل فيه قوله يحجب الطبقة العليا وحجب لغير ولده خارج منه لنصه علي ان من مات انتقل نصيبه
لولده فلم يكن الحجب عاملا سوي التاكيد فاحتاج الي حمله علي الصورة المذكورة ليسلم من ذلك
لو سلم له لكنه لم يسلم لما قدمناه آنفا فعلمنا فرقه في الموضعين لا يناقض بين كلاميه وقد ظهر هذا
بما قررناه حتي لم يبق منه خفاء علي من كان له قلب او القي السمع وهو شهيد وظهر ان كلام السبكي
في الصورة الاولي غير سالم من البحث وان قوله يحجب الطبقة العليا ابدا منهم السفلي فيه
يتعين ان تكون للتاكيد قطعا لامتناع حملها علي التاسيس بوجه كما اشرنا اليه في صدر الكلام والله

والله الموفق لتحصيل المرام

فصل من كتاب البيع

البيع لغة مبادلة المال بالمال وشرعا زيد فيه التراضي والتحقيق هنا ان يراد به الفعل المتعلق بالبدلين من المتعاقدين او من يقوم مقامهما
الدال علي التراضي بالتبادل منهما وهو مفهومه الشرعي وقد يكون قولا وقد يكون فعلا كما في التعاطي
فالتراضي ليس بجزء مفهومه الشرعي بل شرط ثبوت حكمه لان بعت واشتريت ليس بعلة
لثبوت الرضي لتحققه بدونه كما في بيع المكره وتسوية المصنف بين اللغوي والشرعي في التقييد
بالتراضي غلط ومناسبة البيع بالوقف لاشتراكهما في ازالة العين عن ملك الواقف والبايع
والبيع يزيد بدخوله في ملك المشتري فهو مركب بالنسبة اليه فلذلك قدم ولما فرغ من الحقوق التي
فيها حق الله تعالي بدأ بالحقوق التي هي خالصة للعباد والله اعلم

بمستقبل ينوي به الحال ينعقد وجمل الخوي يحتال ما زال الظهر

اشتمل البيت علي مسئلتين من القنية وقاضي خان وغيرهما الاولي قال صاحب القنية وفي اول البيع
بعد ان رقم لشرف الائمة المكي البيع ينعقد بلفظين مستقبلين ثم ذكر صيغتها بالخوارزمية ماده
ارزميه واراد الايجاب ينبغي ان يجوز ثم رقم للمحيط وقال لا ينعقد وفي شرح القدوري والتجريد
مثله قال البديع لكن جواب شرف الائمة صواب فقد اطلق في جمع التفاريق والكفاية فقال
وقوله ابيعك كقوله بعت وفي الكفاية البيع لا ينعقد الا بلفظين ينبئان عن التمليك والتملك
علي صيغة الماضي او الحال بان يقول احدهما بعت او ابيع ويقول الاخر اشتريت قال البديع
والتوفيق بين القولين انه ان اراد بالمضارع الحال ينعقد وان اراد به الاستقبال والوعد
لا ينعقد لان المضارع يحتمل الحال والاستقبال ونص علي هذا في شرح الطحاوي وفي التحفة باللفظين
الماضيين ينعقد بدون النية واما بصيغة المستقبل لا ينعقد الا بالنية بان يقول البايع ابيع
منك هذا العبد بالف او ابيعه لك او اعطيكه فقال المشتري اشتريه منك او اخذه ونوي الايجاب
للحال او كان احدهما بلفظ الماضي والاخر بالمستقبل مع نية الايجاب للحال فانه ينعقد قال صاحب القنية
وهذا لانه وهو ان الشرع جعل الايجاب والقبول علامة الرضي والاخبار عن الحال اول علي الرضي
وقت العقد من الماضي وفي التحفة اذا كانا بلفظين يعبر عن المستقبل اما علي سبيل الامر والخبر
او باحدهما من غير نية الحال فانه لا ينعقد عندنا وذلك ان يقول البايع اشتر مني هذا بالف
فقال اشتريت انتهي ثم ان المصنف استشكل علي هذا قوله في الهداية ولا ينعقد بلفظين احدهما
لفظ المستقبل حمله عليه اذا خلا عن النية انتهي اقول لا شك ان لفظ المستقبل الذي لا يحتمل غيره انما هو
ما صدر بالسين او سوف علي ما ذكر في موضعه وحينئذ لا ينعقد ولو وجد منه نية وكلام صاحب الهداية

لا يرد عليه شيء على هذا الوجه وقد حررنا هذا البحث في كتابنا الموسوم بالاشارة والرمز والله الموفق
الثانية من القنية قال البايع اذا احال غريما له على المشتري لا يبقى للبايع حق الحبس ولو احال المشتري
البايع على غريم كان للبايع حق الحبس في ظاهر الرواية وهذه مسئلة النظم وذكر في كتاب الطلاق
من الاملاء اذا احال الزوج امرأة بصداقها على آخر كان للزوج ان يدخل بها في قول ابي حنيفة
رحمه الله ولو احالت المرأة على زوجها بالمهر غريما لها كان لها ان تمنع نفسها لان غريمها
بمنزلة وكيلها قلت وفي البدايع ولو احال البايع غريما من غرمائه على المشتري حوالة مقيدة
بالثمن يبطل حقه في الحبس هكذا ذكر المسئلة في الزيادات ثم اخذ في توجيهه ثم قال واذا احال
البايع على غريم من ثمنه لم يسقط حق البايع في الحبس لانه لم يسقط حقه عن المطالبة بالثمن
قال وفي القدوري اذا احال المشتري البايع بالثمن على انسان او احال البايع رجلا على المشتري
سقط حق البايع في الحبس في قول ابي يوسف رحمه الله وقال محمد اذا احال المشتري البايع
بالثمن على انسان لا يسقط حق البايع في الحبس ولو احال البايع رجلا عليه سقط حقه قال وتبين
بما ذكر القدوري ان ما ذكر في الزيادات قول محمد ثم قال وفي المنتقى رواية مجهولة لو احال البايع
غريما من غرمائه على المشتري بالثمن لم يسقط حق البايع في الحبس قال المصنف والى ذلك
الاشارة بعجز البيت فقولي ما زال هو الحبس المضاف الى الذي يحتال يعني البايع الذي
يحتال بثمن المبيع وقولي اظهر خبر مبتدأ محذوف اي هو اظهر انتهى اقول في هذا العجز تعقيد
يورث العجز عن فهمه بدون شرحه ولو جعله هكذا **وللبايع المحتال فالحبس اظهر** لسلم عنه مع ظهور
ما اراد من الاشارة الى ان هذا ظاهر الرواية وغير ظاهر الرواية خلافه والله اعلم

ومن باع بالتأجيل عاما ودفعه … تأخره من حين يرفع يقدر

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رقم لنجم الائمة البخاري اشتراه بثمن الى سنة فالاجل من وقت التسليم
فقوله من حين يرفع يقدر اي يقدر اول العام الذي وقع التأجيل الى آخره من حين يرفع البايع
المبيع الى المشتري والله اعلم قلت وفي الرواية اشترى الى سنة منكرة ولم يسلمه
حتى مضت السنة فالاجل سنة آتية عند الامام بخلاف ما لو اجله الى رمضان ومنعه عن القبض
حتى دخل رمضان حل المال عليه وقالا هما سواء وبعد التأجيل لا يملك الحبس لاستيفاء الثمن
لا قبل الاجل ولا بعده ولو في البيع خيار له او لهما والتأجيل مطلق عن وقت لزوم العقد
فالنظم لا اشعار له بالخلاف فربما اوهم الاتفاق فغيرته مصرحا بالخلاف ومحله من كون العام
منكرا فقلت • واول تأجيل بعام منكر • من القبض قالا بل من العقد يقدر • فالتعبير في قالا

للصاحبين ويعلم منه ان الاول قول الامام ويقدر مخفف يقدر وضميره راجع الى اول تأجيل والله الموفق

وشاء ولم يقبض ويلقاه بايع … ببلدة اخرى ليس بالنقد يجبر

مسئلة البيت من البدايع ذكرها في اثناء ان من اشترى سلعة ولم يقبضها ولا سلم الثمن الى البايع
وسافر ثم التقيا في غير البلد الذي وقع فيه العقد وطلب البايع الثمن لا يجبر على دفعه ما لم يحضر السلعة
سواء كان لحملها مؤنة ام لا وكذا الحكم لو كان المبيع غائبا في بلد العقد نقله في النهاية عن المغني وفي القنية
عن برهان صاحب المحيط اشترى شيئا لم يره فليس للبايع ان يطالبه بالثمن قبل الرؤية والله اعلم

ومن باع ارضا وهي فيها مقابر … يصح ولم يدخل اصح وانظر

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رقم لنجم الائمة البخاري وغيرهم باع ارضا فيها مقابر صح البيع
فيما وراء المقابر ثم رمز لابي الليث وقال اشار الى انه يدخل ارض القبر في البيع قال ولما كان
ما نقله عن بعضهم بطريق الاشارة وما نقله عن بعضهم بطريق العبارة كان العمل بالعبارة اولى واحق
من العمل بالاشارة قلت اصح وانظر قلت رأيت منقولا عن المنية امرأة جعلت قطعة ارض
مقبرة واخرجتها من يدها ودفن فيها ابنها والارض بحال لا يرغب الناس عن دفن الموتى فيها
لكثرة الدفن فليس لها بيعها واذا باعتها فللمشتري ان يأمرها برفع ابنها فيها ولعل هذا
هو المنقول عن ابي الليث المشير الى الدخول وظاهر هذا رجحان الدخول لان هذه الارض موقوفة
على الموتى ودفن فيها هذا الحي ساوية فيه غيره من الموتى ومع ذلك دخل القبر في البيع فاولى اذا كانت
مملوكة للبايع فتنبه له والله اعلم **ويفسد في البيض فاسده وفي البطاطيخ عشرا وهو بالكسر اظهر**
قال عشرا حال من فاسده والعامل فيها قوله ويفسد ومسئلة البيت من القنية قال بعد ان رمز
للواقعات والسمرقندي لمجموعة اشترى عشر بيضات فوجد احداها مذرة لا قيمة لها او عشر
بطيخات واحدها فاسدة لا قيمة لها فسد البيع في الكل لانه اشترى مالا وغير مال بخلاف التراب
في الحبوب لانه لا يضاف العقد اليه انتهى ثم نقل عن الكافي ان الفساد في كثرة الفاسد قول الامام
وعندهما يصح في الصحيح وقيل يفسد العقد في الكل اجماعا لان الثمن لم يفصل وصاحب النهاية
قال ان الاصح قولهما فان الثمن ينقسم على الاجزاء لا على القيمة انتهى وليس هذا خاصا بالبيض
والبطيخ بل مطرد في ساير الفواكه لكن لو كانت بحيث يأكلها بعض الناس او ينتفع بها في علف الدواب
يرجع بحصته من العيب فقط فان اكل منه شيئا بعد العلم بالعيب لا يرجع بشيء ومن العيب قلة
لب الجوز وعلمه بالعيب قبل الكسر ثم كسره رضى يبطل به حقه وعن البعض في الجوز الخاوي ان كان
في موضع لقشره قيمة يصح في القشر بقيمته ويرجع بحصة اللب ومنهم من قال يرد القشر ويرجع

بجميع الثمن لان ماليته يجوز قبل الكسر باعتبار اللب دون القشر والي ما السرخسي واما بيض النعام
ففي بعض شروح الجامع لو وجده مذرا بعد الكسر يرجع بنقصان العيب وقال في النهاية وينبغي ان لا يكون
فيه خلاف لان ماليته قبل الكسر باعتبار القشر بخلاف الجوز والمصنف قال ان كان هذا في موضع
يقصد فيه الانتفاع بالقشر لا ينتفع به البتة هناك ولا ينقل منه فهو كبيض الدجاج والاوز ولا يخفي
عليك فساد هذا التفصيل لان قشر بيض النعام مقصود بالشرا في نفسه ينتفع به في ساير المواضع
وما ذكره من كونه في مكان كذا بحيث كذا الي آخره لا ينهض لان هذا قد يتصور في كثير مما اتفقوا علي صحة
بيعه ولا يكون ذلك موجبا لفساد البيع فيه فتامله والله اعلم واما الجواب في العشرة كثير لما في الغنية
وفي الذخيرة في الثلاثة لا يكون لا رجوع بشيء فيفهم انها قليلة لكن في جامع البزازي اذا وجد العشرة
من الالف خاوية لا يرجع بشيء وما فوق العشرة لا يكون عفوا وقال السرخسي الثلاث عفو ولا يخفي
اخلال البيت ببيان حد القليل والكثير ومذهب الصاحبين والصحيح ما اشتمل عليه من التعقيد وابهام
قصر الحكم علي البيض فغيرته وزدت عليه بيتين للتنبيه علي ذلك فقلت

ويفسد في البيض العواكه فاسد • كثير وفوق العشر في الالف يكثر •
وفي عشرها يعني الثلاثة بعضهم • يقول وفي الالف السرخسي يذكر •
وقال الصحيح في الصحيح وصححوا • كهذا وقبل الرد للكل قرروا •

قوله وفي الالف السرخسي يذكر اي يذكر عفو الثلاثة وشرح الابيات قد علم مما تقدم والله اعلم

وجوز في فيل وكلب وضيون • وسبع وفي القرد اختلاف محرر

اشتمل البيت علي مسائل نقلها من قاضي خان قال وبيع الكلب المعلم عندنا جايز وكذلك بيع السنور
وسباع الوحش كالطير جايز عندنا معلما كان او لم يكن وبيع الفيل جايز وفي القرد روايتان عن ابي حنيفة
رحمه الله انتهى قلت الضيون بالضاد المعجمة والتحتية هو السنور الذكر ثم ذكر ان الجواز مطلقا في بيع الكلب
رواية الاصل وان السرخسي قيده بما اذا كان بحال يقبل التعليم وان كان صاحب النهاية
قال انه الصحيح من المذهب واستدل بما ذكر في النوازل لو باع الجرو جاز بيعه لانه يقبل التعليم
وانما لا يجوز بيع العقور الذي لا يقبل التعليم وهكذا يقول في الاسد اذا كان بحيث يقبل التعليم
ويصاد به انه يجوز بيعه وان كان لا يقبل التعليم والاصطياد لا يجوز البيع والفهد والبازي
يقبلان التعليم بكل حال بهذا الكل في النهاية واطلق في الهداية والكفاية الجواز وعن ابي يوسف
لا يجوز بيع العقور قال المصنف فعلي هذا يكون قيد التعليم في كلام قاضي خان علي الخروج مخرج الغالب
وان بيع الهرة جايز عند اصحابنا اجمع فاما بيع القرد فاختلفت الروايات عن اصحابنا رحمهم الله فيه

وان الجواز رواية الحسن وعدمه رواية ابي يوسف وان ابن رستم روي عن محمد الجواز وعزي
ذلك الي النهاية ثم نقل عن ابي عقيل من الحنابلة ان رواية كراهة بيع القرد عن احمد محمولة علي بيعه
للاطافة به واللعب اما بيعه لمن ينتفع به لحفظ المتاع والدكان ونحوه فيجوز قال وينبغي ان يحمل قول ابي ح
رحمه الله بجواز بيعه لمن يحفظ دكانه او متاعه وعدم الجواز لمن يلعب به ويطوف به في الاسواق
ويسخر به فان ذلك حرام لا يجوز فعله وهو عين ما قدمه عن الحنبلي وفيه نظر فقد قال في فتاوي البزازي
بيع القرد وجميع السباع الا الخنزير يجوز للانتفاع بجلدها فقد بين العلة في الجواز وهي ليست
حفظ المتاع ولا بد وفي التجنيس والمزيد فبيع القرد يجوز وكذا بيع جميع الحيوانات سوي الخنزير هو المختار
لانه ينتفع به وكذا ينتفع بجلده ثم قال وشراء الفيل يجوز لانه منتفع به لانه يحمل عليه ثم التمسخر بالقرد وان كان
حراما لا يقتضي المنع من بيعه فقد قالوا بجواز بيع المعصر ممن يعلم انه يتخذه خمرا مع الكراهة وفي الامرد
ممن يعلم انه يعصي به فكذلك فقصاري ما ذكره كراهة البيع فتامله والله اعلم ثم قال في البزازية وشراء السباع
جايز ولحمها لا وبيع الفيل جايز وفي التجنيس والمزيد ان المختار للفتوي جواز بيع لحم المذبوح من السباع
وكذا الكلب والحمار لانه طاهر وينتفع به في اطعام سنوره بخلاف لحم الخنزير المذبوح حيث لا يطعمه
سنوره ولا يخفي ان البيت يوهم قصد الحكم علي ما ذكر من الحيوانات وقد ظهر لك استواء كل السباع
في ذلك الا الخنزير فالحقت بما ذكرت ان المختار من ساير الحيوانات الجواز كما ذكره في التجنيس
وذكر في لحم المذكي منها سوي الخنزير مطلقا فقلت • وفي كل حيوان يصح اختيارهم ولحم المذكي
والخنازير يحظر • ويختار في كل السباع ولحمها • مذكي جوازا والخنازير يحظر • والله اعلم

وقد ذلك في بيع الفضولي عالما • يكون امينا او ضمينا فيخير

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رمز للقاضي البديع اشتري من فضولي شيئا ودفع اليه الثمن
مع علمه انه فضولي ثم هلك الثمن في يده ولم يجز المالك البيع فالثمن مضمون علي الفضولي ثم رمز
لقاضي خان وقال يرجع علي الفضولي بمثل الثمن ثم رمز لبرهان صاحب المحيط ثم قال لا يرجع عليه
بشيء ثم رمز لظهير الدين المرغيناني وقال ان علم انه فضولي وقت اداء الثمن يهلك امانة ذكره في المنتقي
قال البديع وهو الاصح انتهى والبيت خال من ذكر رد المالك وبيان الصحيح من القولين مع توقف
تمام بيان معناه علي الشرح فلو جعل المسئلة في بيتين هكذا

وقبض فضول حق ما باع عالما • به مشتر والرد والهلك يقدر •
فيضمن عند البعض والبعض صححوا • امانة اذ كالوكيل يصير •

لكان اوضح واشتمل واجمع مع اشتماله علي تعليل تصحيح كونه امينا لان الدفع اليه مع العلم بكونه فضوليا

بيع جلود السباع ... جواز الا الخنزير

صيره كالوكيل والله اعلم **وتجديد ايجار تضمن فسخ ما مضى وهو في بيع توقف يثمر**

الضمير في قوله وهو لتجديد الايجاب وهو مبتداء والمراد بالبيع الذي يوقف بيع عين الموجر لا مطلق البيع الموقوف ويثمر خبر المبتداء والمراد ان التجديد يثمر اجارة البيع بعد ان كان موقوفا ومسئلة البيت من القنية قال بعد ان رقم لقاضيخان باع الدار الموجرة بغير رضى المستاجر ثم زاد المستاجر في الاجرة وجدد العقد نفذ البيع الموقوف لان تجديد الاجارة تضمن فسخ الاولى فنفذ البيع ولا يخفى بعد ما قدمناه وقصور نحوي البيت عن افادة المسئلة فغيرته فقلت

وتجديد ايجار لما بيع موجرا • تضمن فسخا ينفذ البيع قرروا •

فبيع مبني للمجهول وموجرا نصب على الحال وضمير تضمن للتجديد وضمير ينفذ للفسخ والله اعلم

وما شرطوا في رد عبد بسرقة نصابا لما يقبل رده وهي احقر

مسئلة البيت من النهاية قال والسرقة وان كانت اقل من عشرة دراهم التي هي نصاب القطع في السرقة عيب وما دون الدرهم نحو فلس او فلسين لا يكون عيبا سواء فيه السرقة من المولى وغيره فان سرق ما يؤكل لا لاجل الاكل بل للبيع فكذلك في المولى وغيره وفي سرقة ما دون النصاب في العبد عيب يرد به ثم هذا مقيد بما اذا كان دون التمييز فلا والبيت غير مشتمل على ذلك فلو قال • وسرقة عبد درهما ان مميزا • فعيب كذا الماكول للبيع ينظر • لاشتمل على ذلك مع بيان اقل ما يكون بسرقة عيبا وحكم سرقة الماكول بتفصيلها عن التقييد بقولنا للبيع والاطلاق تقييد استواء الحكم في كونها من المولى وغيره فتامله والله اعلم

ولو وهب المتاع اسقط خياره وان لم يري او باع او هو يوجر

اشتمل البيت على ثلث مسائل من الظهيرية يبطل بها خيار الرؤية الاولى موجر او وهب المبيع المشتري قبل الرؤية وسلمه للموهوب الثانية لو باعه الثالث لو آجره وعبارة الظهيرية ولو باعه وهبه او سلمه او آجره قبل الرؤية بطل فالتسليم في الهبة قيد في سقوط الخيار والبيت خال منه مع عدم ظهور اثر لم في يري قلت وفي البزازية رهن المشتري او آجره او باعه على انه بالخيار بطل خيار الرؤية ولو فك او انقضت مدة الاجارة او فسخ البيع بحكم الخيار لا يعود خيار الرؤية ويرد بالعيب فقد زاد الرهن والحاصل ما قال في الذخيرة ان المشتري اذا تصرف في المبيع قبل الرؤية تصرف الملاك فهذا على وجهين ان كان تصرفا لا يمكن فسخه بعد وقوعه ونفوذه كالاعتاق والتدبير لزم البيع وبطل خياره لانه ملك المشتري قبل الرؤية فنفذت هذه التصرفات فيتعذر الفسخ وبطل الخيار ضرورة و

وكذلك لو علق بالمبيع حقا للغير بان آجر او رهن او باع بشرط الخيار للمشتري لان هذه الحقوق مانعة من الفسخ فيبطل الخيار ضرورة حتى لو افتك الرهون او مضت مدة الاجارة او رد المشتري عليه بخيار الشرط ثم رآه لا يكون له الرد وان كان تصرفا لم يتعلق به حق الغير بان باع بشرط الخيار لنفسه او وهب ولم يسلم او عرض على البيع لا يبطل خياره ثم قال بعد قليل وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان المشتري اذا باعه بشرط الخيار لنفسه خياره وقيل تلك الرواية اصح وذكر شيخ الاسلام وشمس الائمة السرخسي في شرحهما ان هذا الخيار يبطل بالعرض على البيع وذكر القاضي الامام علي السعدي انه لا يبطل كما ذكر القدوري ورأيت في نسخة ان على قول ابي يوسف لا يبطل هذا الخيار بالعرض على البيع على قول محمد يبطل وروي ان هذا الخيار يبطل بنقد الثمن ولا اشعار للنظم ولا الشرح لشيء من هذا الاختلاف فاستخرت الله تعالى في الحاقه في ابيات تكميلا للفائدة فقلت ويسقط

ويسقط للرؤيا بالخيار تصرف •	بعذر فيه الفسخ او ما يقرر •
تعلق حق الغير بالعين عندنا •	كعتق وتدبير والاثنا يؤثر •
والاهاب بالتسليم والرهن بيعه •	ولو كان للشاري الخيار يقرر •
كذا بايع قول وصحح لا ولو •	بعرضه للبيع فالخلف سطروا •
وقد قيل لا يعقوب قال وثالث •	يقول نعم والنقد يبطل يذكر •

وقد علم شرح الابيات مما قدمناه من كلام الذخيرة والله الموفق وقد نقل المصنف عن الذخيرة في البيت الذي لو اره هذا البيت ذكره بعض الصحاب ان المشايخ اختلفوا في الخيار الرؤية فقال بعضهم يثبت مطلقا فيكون له الخيار في جميع العمر الا اذا وجد مسقط وبعضهم قالوا موقت بوقت امكان الفسخ بعد الرؤية حتى لو تمكن من الفسخ ولم يفسخ يسقط خيار الرؤية وان لم يوجد منه الاجارة والرضى صريحا او دلالة فالحقته في بيت آخر فقلت عاطفا على الابيات المذكورة • وقد بان مع امكان فسخ وتركه • وللبعض حتى مسقط منه يظهر • فالشطر الثاني لبطلان المذكور في آخر البيت الخامس وللبعض يبطل اذ نظر منه اي الذي لم ير مسقط للخيار والله الموفق

ولا رد ان يشرب من الدر عندنا بعيب وارش العيب من باع يظهر

قوله بعيب يتعلق بقوله ولا رد وقوله وارش العيب مفعول يظهر ومسئلة البيت من المحيط وغيره فقال اشترى كرما واكل الثمار ثم اطلع على عيب فليس له الرد اذا اشترى بقرة واكل من لبنها ونقل قبله عن ابي يوسف فيمن اشترى جارية لها لبن فارضعت صبيا لها او للمشتري

ثم وجد بها عيبا فله ان يردها ولو انه حلب لبنها فامسك او شد به ثم وجد بها عيبا لم يردها قال وعلى
هذا لو اشترى شاة مرضعها ولدها واطلع على عيب لها بعد ذلك فله ان يردها فاما اذا حلبها
واتلفه لم يكن له ان يردها بالعيب اذا اطلع عليه بعد ذلك قال وفي المنتقى اذا اشترى شاة
وشرب من لبنها قال ابو يوسف رحمه الله له ان يردها بالعيب عن محمد رحمه الله اذا اشترى شاة
وحلبها ثم وجد بها عيبا لم يرد ويرجع بنقصان العيب انتهى وفي البزازية اشترى مرضعا ثم اطلع بها
على عيب ثم امرها بالارضاع لا ارد لانه استخدام ولو حلب اللبن فاكله او باع لا يرد لان اللبن
جزء منها فاستيفاؤه دليل الرضى وفي الفتوى الحلب بلا اكل او بيع لا يكون رضى وحلب لبن الشاة
رضى شرام انتهى قلت والبيت اطلق ولم يتعرض للخلاف ولا فصل بين الشاة فاستخرت الله
تعالى وذكرت ذلك في بيتين فقلت

ويأخذ ارش العيب شارب درها • ويعقوب عند الرد في الشرب يذكر •
وفي امة فالبيع والاكل مانع • وفي الشاة حلب عن محمد يوثر ••

وهذا ما اشار اليه البزازي في الفتوى وهو مخالف لما نقله المصنف عن المحيط ثم رأيت في الذخيرة
عن نوادر بشر عن ابي يوسف اذا اشترى شاة وحلبها ثم وجد بها عيبا فانه يقسم الثمن
على قيمتها وقيمة اللبن فيردها بحصتها من الثمن فرأيت هذا اولى بالنظم لغرابته ورأيت ما نظمته
اخلا لحكاية الخلاف عن محمد فغيرت نظمي ورددت فيه رواية بشر وبينت حكم الامة
في بيت مستقبل فقلت

لمستهلك للدر ارش تعيب • ويعقوب في شرب له الرد يذكر •
وقولان في حلب فقط عن محمد • وبشر عن الثاني يرد ويخبر •
وفي امة لو ارضعت ابنه ولو • بامر له رد والا فينكر ••

فقولي فيجبر يعني قيمة اللبن والضمير للمشتري والا اي والا فحيث ما فعل بلبنها شيئا سوى ذلك
ما ذكر اتفاقا الرد منكر والله الموفق

ويفسخ قبل القبض بالعيب وحده والا لحكم او رضى وهو محضر

مسئلة البيت من قاضيخان قال رجل اشترى شيئا فعلم بعيب قبل القبض فقال ابطلت البيع
بطل ان كان بحضرة البائع وان لم يقبل البائع وان ذلك في غيبة البائع لا يبطل البيع الا بالقضاء
او رضى انتهى قوله وهو محضر اي البائع محضر في الفسخ وهو قيد في مسئلة القبض وحده فهو راجع
الى جميع ما تقدم وقوله وحده اي وان لم يرض البائع بالفسخ لا بمعنى انه ينفرد به عن حضور البائع والله

والله اعلم **وقيل يجوز الفسخ من قبل رؤية وليس رضاه قبل ما يوثر**

اشتمل البيت على مسئلتين من الهداية والنهاية وغيرهما الاولى قال في خزانة الاكمل من له خيار الرؤية
له ان يرد قبل الرؤية ويفسخ العقد بقوله رددت وفي شرح الاسبيجابي انه يجوز الرد قبل الرؤية
لانه فسخ وقبل الرؤية اقرب الى الفسخ والرضى به قبل الرؤية لا يجوز وله الخيار لان اقدامه على الشرا
كان رضا منه ومع ذلك يثبت له الخيار في الرد فكذلك اذا رضى به قبل الرؤية والى هذه
هي المسئلة الثانية وقد نقل في شرح الهداية للشعباني اختلاف المشايخ في الاولى وقال انه لا رواية
فيه وقال بعض المشايخ لا يملك الفسخ لانه لا يملك الاجازة قبل الرؤية وبعضهم لا يملك الفسخ لا بسبب الخيار
لانه غير ثابت ولكن شراء ما لم يره المشتري غير لازم وما كان غير لازم يجوز فسخه كالعارية والوديعة
كذا في الفتح • وقوله وقيل يجوز الفسخ من غير رؤية لكان احسن لاشعاره بذلك والله اعلم

ويأخذ نقص الارض عند محمد من ابتاع لما يستغل ويظهر

الثمر في يستغل لمن ابتاع وفي يظهر للنقص والمسئلة في الذخيرة قال رجل اشترى بستانا من رجل
وشرط البائع انه عشرة اجربة وقبض المشتري البستان بغير مساحة واستغله واكل ثمره سنين
ثم وجده تسعة اجربة لم يرده المشتري على البائع ولم يرجع عليه بشيء في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله
وعند محمد يقوم الارض وهي تسعة اجربة كم تساوي ولو كانت عشرة مثل حالها كم تساوي ويرجع المشتري
بفضل ما بينهما انتهى وهو قياس قول ابي يوسف قال ولم ينقل عنه فيها شيء والله اعلم

ولو بعت قبل القبض ممن باع فاسدا فذلك نقض بعد قبض يقرر

مسئلة البيت من قبل المحيط قال هشام سألت محمدا عن رجل اشترى غلاما شراء فاسدا
بالف درهم وقبضه المشتري ثم اشتراه منه البائع بمائة درهم شراء صحيحا قال ان قبضه البائع فهو فسخ
للبيع الاول والا فلا ذكرها قاضيخان في كتاب الاجارة ينظر مسئلة اخرى ولم يذكر فيها
قبض البائع الاول بحكم الشراء الثاني قال قال المصنف ان هذه المسئلة مستثناة من قول الاصحاب
ان البيع فاسد اذا بيع ثانيا ينعقد والله اعلم

ويستبرئ المولى المقبل عن الامام من قبل قبض او يخيض ويطهر

مسئلة البيت من المنظومة قال في شرحها قال ابو حنيفة رضي الله عنه رجل جارية بيعا باتا
ثم تقايلا قبل القبض فعليه الاستبراء وهذا قوله الاول ذكره في الامالي وفي الاستحسان لا يرشد
اليه قولهم وهو قوله الآخر وقولهما لا يجب عليه الاستبراء والعمل على الاستحسان كما يرشد اليه
قولهم وهو قوله الآخر والعجب من المصنف حيث عاب على الطرسوسي استغرابه لهذه المسئلة

ثم ابداعها في منظومته مع اي قول اوبختص وتظهر لان غلبته افادة معنى الاستبرآء اولم يشر
الي التصحيح مع قوله ورب مكان زيد فيه زيادة • فاوضحت اوليها وماهو اشهر فنظمت المسئلة
في بيت مشيرا الي انه قول الامام قياسا وان الاظهر عنه عدم وجوبه فقلت

بقيلولة من قبل قبض امهنا • قياسا يري استبراها ولاعنه اظهر

والله اسئل التوفيق الي طريق التحقيق بمنه وكرمه والله اعلم

ومن يشتري ارضا وفيها مقاصب • ولم يشترطها فالذي باع اجدر

مسئلة البيت من الواقعات قال رجل باع ارضا وفيها قصب فالقصب للبايع الا ان يشترط المشتري
لان القصب مما يقطع فكان بمنزلة التمر والثمرة فلا يدخل الا بالذكر قال الطرسوسي فعلي هذا لا يدخل
ما فيها من خشب يقطع في اوقات معروفة كالجوز ونحوه لانه جعل العلة كونه يقطع ونازعه المص
فارقا بان القصب كالتمر يقطع في كل سنة والخشب يقطع بعضه لعشر سنين واقل واكثر
فلا وجه للالحاق ولا شك ان كلام الطرسوسي اعتبر فيه كونه مما يقطع في اوقات معروفة وح
فلا ترد منازعة الشارح لكن في نقله عن الواقعات لو اشتري ارضا وفيها اشجار تقطع في كل ثلث
سنين فهذا علي وجهين اما ان كان يقطع من الاصل او من وجه الارض ففي الاول تدخل الاشجار
لان هذا شجر والشجر يباع في السوق في فصل الربيع وفي الوجه الثاني لا تدخل لانها بمنزلة الثمرة
ما يشير الي ان العلة كونه يباع شجرا باصله فلا يكون كالثمر لانه يقطع عن اصله مع بقاء الاصل بخلاف المقطوع
من وجه الارض لانه كالثمر لبقاء اصله وفي فتاوي الامام حافظ الدين البزازي وفي بيع الارض
يدخل كل شجرة تغرس للتأبيد ولو كان ينقل ويحول لا يدخل بلا شرط وفيه تصريح بما فهمنا
من التعليل وذكر قبل ذلك اذا باع كرما فاي شيء يدخل فيه بلا ذكر قال ظهير الدين المرغيناني الرطاب
والاغراس التي للقطع تدخل في الاصح كالشجر الكبير وقوايم الخلاف قيل لا تدخل لان لقطعها نهاية
معلومة كالثمار وقيل تدخل من غير ذكر كالاشجار وصحح في فتاوي قاضيخان ان المثمر من الاشجار
يدخل واختلفوا في غير المثمر والصحيح انه يدخل صغيرا كان او كبيرا وان المختار في قوايم الخلاف انها
لا تدخل والقصب الفارسي يدخل لانه ليس من ريع الارض حتي لم يجب فيه عشر وقصب السكر
لا لانه كالزرع والورد والآس لا يدخل بلا ذكر لانه كالثمار واصولها تدخل لانه لا نهاية لقطعها
والياسمين وشجره علي هذا والقطن والعصفر بمنزلة الثمار لا يدخل بلا ذكر وفي اصولها
قولان وفي فتاوي قاضيخان ان الصحيح ان اصول القطن لا تدخل وان السرخسي قال في قوايم الباذنجان
لا تدخل وان شيخ الاسلام قال ينبغي ان يكون علي الاختلاف الذي في اصول القطن و

والقثاء والرطب والكراث وشبهه وكل ما كان علي وجه الارض لا يدخل وما كان مغيبا
في الارض قيل لا يدخل بلا ذكر كالزرع وقيل يدخل كالشجر وجميع الرطاب علي هذا وصحح قاضي
دخوله لانه يبقي سنين فيكون بمنزلة الشجر والجزر والبصل والثلجم المدرك للبايع والمغيب
والظاهر منه سواء وغير المدرك للمشتري ولا يدخل الزعفران بلا ذكر وفي اصوله عن محمد روايتان
والحبوب والكتان والذرة كالزرع وعن بعض المشايخ ان اوراق الفرصاد لا يدخل في بيع الشجر
بلا ذكر وكذا في بيع الارض وان دخل الشجر وما ذكره في القصب يخالف ما نظمه المص لكن
في فتاوي قاضيخان لو كان فيها قصب او حشيش او حطب نابت ما هو علي وجه الارض
لا يدخل واما اصولها في الارض تدخل فكان علي الناظم التفصيل وقول قاضيخان هو الانسب
بمقتضي قواعدهم وقد قال ولو كان فيها رطبة او زعفران او خلاف يقطع في كل ثلث سنين
او باذنجان او بقول قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ما علي منها علي وجه الارض يكون بمنزلة الثمر
لا يدخل من غير شرط وما كان من اصولها في الارض يدخل لان اصولها يكون للبقاء بمنزلة البناء
وبه يتأيد التفصيل كالحقت مع ما ذكره في البزازية من اطلاق الدخول في بيت فقلت ويدخل
عند البعض والبعض قابل اصولا لها في الارض لا غير يعذر والله الموفق

ولو قال قلب واشتري لست ضامنا • فيضمن ان يهلك وما قال يهدر

التاء في قوله لست ضمير المخاطب مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رمز للفتاوي ابتاع قوسا
فقال له بايعها مدها فان انكسرت وكذا ان قال مدها فان انكسرت فلا ضمان عليك قال العلاء السعدي
وهذا اذا اتفقا علي الثمن كما اذا اخذ شيئا علي سوم الشراء وقال له البايع ان يهلك فلا ضمان
عليك يضمن كذا هذا انتهي اقول اما لو لم يتقرر الثمن لا يضمن اذا كان بالاذن وفي البزازية
عن الامام اراه الدرهم لينظر اليه فغمزه او قوسا فمده فانكسر او ثوبا فتخرق ضمن ان لم يأمر
بالغمز والمد واللبس وقيل ان كان لا يري الا بالغمزة لم يضمن ان لم يجاوز وذكر في آخر
كتاب الاجارات اراه درهما لينظر فيه فغمزه وكسره لا ضمان عليه ان لم يجاوز فيه
ما يفعله الناس والقول فيه للغامز وان كان يري بلا غمز فغمزه وكسره يضمن والناقد يضمنه
اذا كسره بالغمز الا اذا قال له اغمزه والضمان انما يتبع اذا اخذها علي سوم الشراء وذكر الثمن والمص
بعد ذكر كلام القنية قال ان المنظوم المسئلة الاخري ولا فرق بينها وبين السابقتين وهما
داخلتان تحت النظم لمن كان له فهم ولم يظهر كون المنظوم هو المسئلة الاخيرة لان شرط الضمان
كونه علي سوم الشراء وذكر الثمن ولا يكفي مطلق كونه علي سوم الشراء علي تقدير تسليم اشعار
قوله قلب واشتري بكونه قبضه علي سوم الشراء لان الثمن لم يذكر قال قاضيخان رجل جاء

الي زجاج فقال ادفع الي هذه القارورة فاراها فقال الزجاج رفعها فرفعها فوقعت فانكسرت لا يضمن الرافع لانه رفعها باذنه وان كان علي سوم الشراء فالثمن غير مذكور والمقبوض علي سوم الشراء لا يكون مضمونا الا بعد بيان الثمن في ظاهر الرواية فاصلحت البيت بذكر المذكور فقلت مرتجلا • ولو قال قلب لاضمان وحقه • ابان فضمنه اذا الملك يصدر •

وقد صح ان النقد في المال واجب على المشتري والشرط ليس بغير

مسئلة البيت من الواقعات والنهاية قال في الواقعات اجرة الناقد على من تجب فهو على وجهين اما ان قال المشتري من دراهم جيادا وقال غير منقوده ففي الاول على البايع ان يجي له بالناقد والاجر عليه وفي الثاني على المشتري والصحيح انها تجب على المشتري وعليه فتوى الصدر الشهيد والخاصي وهو المفتي به في المذهب وقد فهم من البيت القول الآخر وقوله والشرط ليس بغير اراد به اشتراط المشتري ان الدراهم جياد وان هذا لا يغير فلا يجعل النقد على البايع كما هو القول المرجوح وذكر في النهاية انه روي عن محمد انه جعل اجرة الناقد على عليه الدين الا ان يقبض رب الدين دينه ثم يدعي انه من غير نقد فيكون الاجر على رب الدين د وفي واقعات الخاصي عن القدوري انها على المشتري الا اذا قبض البايع الثمن ثم جاء برده بعيب الزيادة والله تعالى اعلم **فصل في كتاب الكفالة والحوالة** الكفالة لغة مطلق الضم وشرعا عندنا ضم ذمة الي اخرى في المطالبة فقط على الصحيح والحوالة اسم بمعنى الاحالة والاصل فيها الزوال وشرعا نقل الدين من ذمة الي ذمة وفيه وجه مناسبتها بالكفالة ومناسبة الكفالة بالبيع الاحتياج اليها فيه غالبا فصارت كاثر من آثارها والله اعلم

وموت الكفيل والنفس مهدر وفي موت رب الحق قيل وينذر

والنفس بالجر عطفا على وموت كفيل وقد اشتمل البيت على اربع مسائل من الهداية والتنقيح الاولى لو مات الكفيل بالنفس بطلت الكفالة الثانية قال تؤخذ من مفهوم قوله وموت كفيل النفس فيؤخذ من التقييد بالنفس انه لو مات كفيل المال لا تهدر الكفالة ويرجع المكفول له في تركة الكفيل فلو كان المال المكفول به مؤجلا في المبسوط انه يحل بموت الكفيل ويؤخذ من تركته ولا يرجع الورثة على المكفول عنه حتى يحل الاجل وفي المجمع ان زفر يقول ان ورثة الكفيل يرجعون في الحال ويسقط اعتبار الاجل الثالثة لو مات المكفول عنه بنفسه تهدر الكفالة واليه اشار بقوله والنفس اي موت النفس المكفول عنه مهدر للكفالة اي مبطل لها الرابعة لو مات رب الحق وهو المكفول له هل تبطل الكفالة في التنقيح انها تبطل وهو غريب لا يعرف في غيره والمعروف من المذهب انها لا تبطل وينتقل المطالبة الي الوصي او الوارث وهذا انما هو في الكفالة با

بالنفس والي غرابته اشار بقوله وينذر اي يندر هذا القول فانه غير معروف في غير هذا الكتاب ونظرا انما هو لمجرد الغرابة والله اعلم **وان يدعي تسليمه من وكيله على العلم يستحلف اذا هو ينكر** الضمير في يدعي للكفيل وفي تسليمه للمكفول بنفسه وفي وكيله ويستحلف للمكفول له ومسئلة البيت من المبسوط لو ادعى الكفيل بالنفس انه دفعه الي وكيل الطالب وانكر الطالب حلف على علمه لانه استحلاف على فعل الغير بخلاف ما اذا ادعى الدفع اليه فانه يستحلف على البتات فهذا مطرد في كل حلف والله اعلم **ودين الي شهر دعا ما يريد ان على العلم يسافر بالكفيل فقيل يجبر** الضمير في يسافر ويجبر الي عليه الدين ومسئلة البيت من القنية رمز للقاضي عبد الجبار وسيف السائلي وقال الداين يطالب المديون بالكفيل قبل حلول الاجل ليس له ذلك قال البديع وهو الظاهر وفي رواية المنتقى له ذلك ثم رمز للعتابي العصر والعلاء الترجماني وقال له دين مؤجل الي شهر وثبت عند القاضي ان المديون يذهب سنة الي مكان بعيد ويطلب الداين كفيلا بالدين يقضيه اذا حل الاجل فان عرف المديون بالمطل والتسويف يأخذ كفيلا والا فلا وهكذا في جميع التفاريق وقال الاسبيجابي ليس له اخذ الكفيل مطلقا وقد اشار الي القولين مع تضعيف القول باخذ الكفيل قوله فقيل يجبر بسافر اي الذي عليه الدين وفي التتمة عن ابي ح رحمه الله في المرأة اذا طلبت كفيلا بالنفقة لارادة الزوج السفر انه لا يأخذ منه كفيلا واستحسن ابو يوسف ذلك في نفقة شهر رفقا بالناس فعلي قياسه لو فعل القاضي في المديون كذلك رفقا بالناس لا يبعد انتهى قلت وفي مداينات القنية رمز لشرح الطحاوي او شرح ظهير الدين قال للمديون السفر قبل حلول الدين قرب حلوله ام بعد وليس للداين منعه لكن يسافر معه الي ان يحل الاجل فيمنعه من السفر حينئذ الي ان يوفيه حقه وفي البزازية ضمن رجل عن رجل مالا او نفسا واراد المطلوب الخروج الي التجارة ومنعه الكفيل ان ضمانه الي اجل فلا سبيل له عليه وان لا الي اجل له ان يأخذه حتى يخلصه باداء المال او فيها الابراء وفي الدين المؤجل اذا قرب الحلول واراد المديون المسافرة لا يجب اعطاء الكفيل وحكى هذا في الخلاصة عازيا الي الاقضية والنفقات بلفظ واجمعوا في الصغرى ليس له المطالبة بالكفيل ولم يقيده بالمؤجل وعن الثاني لو قيل له طلب الكفيل قياسا على نفقة شهر لم يبعد وفي المنتقى قال رب الدين مديوني يريد السفر له التكفيل وان كان الدين مؤجلا ثم نقل عن الظهيرية مسئلة سفر الزوج وان القاضي لا يجبره على الكفيل وعن الثاني ما يقدم وان عليه الفتوى ويجعل كانه كفل بما ذاب لها وفي المحيط لو افتي بقول الامام الثاني في ساير الديون باخذ الكفيل كان حسنا رفقا بالناس انتهى وهذا ترجيح من صاحب المحيط والله اعلم

يكفل صح

شريك لشريك الدين يكفل لم يجز   وصح اذا ادي وفي اثنين يذكر

سئلة البيت نقلها المصنف عن القنية وهو نقلها عن قاضي خان قال باعا عبدا بينهما صفقة واحدة
لا يصح ضمان احدهما لصاحبه نصيبه ولو كان البيع بصفقتين بان سمي كل واحد منهما لنصيبه ثمنا وذكر
لفظ البيع صح لانه لم يصر ضامنا لنفسه ولو تبرع بالاداء في هذه الفصول يعني التي يفسد الضمان
فيها صح تبرعه لانه انما يتم بالاداء عند الاداء يصير مسقطا حقه في المشاركة فيصح ثم قال رجلان لهما
على رجل دين او اثنان وارثان تكفل احدهما للآخر بحصته من الدين لا يصح ولو تبرع بالاداء صح
لما مر كالوكيل بالبيع اذا تكفل بالثمن عن المشتري وقد اشار الى مسئلة الوارثين وفي اثنين
يذكر والى الصحة اذا ادي متبرعا بقوله وصح اذا ادي والله اعلم

ولو ابراء المديون يبرا الكافل   فلو رده خلف المشايخ يبرز

الضمير في رده للكافل ومسئلة البيت من قاضي خان رجل له على رجل مال وبه كفيل فابراء الطالب
الاصيل فان قبل الاصل ابراءه بريء الاصيل والكفيل جميعا وان رد الاصل ابراءه صح الرد في حقه
فيبقي المال عليه وهل يبرا الكفيل اختلف فيه المشايخ قال وهذا بخلاف ما لو ابراء الطالب
الكفيل حيث لا يبرا الاصيل انتهى

ولو كفل المملوك مولي باذنه يجوز   ولو اداه حرا فيصدر

اشتمل البيت على ثلث مسائل من المبسوط الاولى قال وان كفل عنه يعني عن المولي بمال باذنه وليس عليه
دين فهو جايز لان الحق في ماليته لمولاه كالرهن الثانية اذا كفل واداه عن سيده بعد العتق حال
كونه حرا فيصدر ذلك ولا يكون له الرجوع على سيده بشيء وقال زفر يرجع الثالثة من مفهوم
قوله باذنه علم انها اذا كانت بغير اذنه لم يصح وقال وكفالة العبد التاجر وغير التاجر عن سيده
بمال او بنفسه بغير اذنه باطل والله اعلم

ولو عاد ان يستغرق الدين قيمة   فما عاد لم يلزم الى ان يحرر

الضمير في عاد للمملوك وما في فما موصولة وضمير لم يلزم لما عاد اليه من الكفالة ومسئلة البيت من المبسوط
قال وان كفل باذن سيده بدين يستغرق في قيمته ثم كفل بدين آخر يستغرق قيمته باذنه ايضا
لم يجز الدين لان شرط صحة هذا الالتزام فراغ المالية فلما لم يقض الاول لا يصير هذا الشرط
موجودا فلا يثبت الثانية الى ان قال فان اعتق قبل ان يقضي دينه لزمه الثانية لان المانع
كان اشتغال المالية بحق الاول وقد زال ببطلان بالعتق فاستوت الديون عليه فمعنى البيت
لو عاد العبد للكفالة ان كان يستغرق الدين قيمة العبد فما عاد اليه من الكفالة الثانية بعد استغراقها

مالية بالدين الاول لا يلزم العبد ما دام عبدا الى ان يحرر الى وقت صيرورته حرا فيلزم حينئذ
كما بيناه والله اعلم   وعبد ابنه كالطفل ليس بمالك   له الاذن فيها والوصي المصدر
اشتمل البيت على مسائل من المبسوط قال وان كان مولي العبد صبيا فاذن هو او ابوه او وصيه
للعبد في الكفالة لم تجز وفي تركيب البيت قلق لادخاله الكاف على الطفل فاشبه المعني ولو قال
• ومولي صبي والوصي والد •   باذنهم ليس يصح المحرر •
لكان ابعد من التعقيد واصح فيما يريد والله اعلم

وتاجيل هذين الحوالة لم يجز   وان كان املي فالحوالة انظر

المشار اليه بهذين الاب والوصي وضمير املي راجع للمحتال عليه الذي تضمنه لفظ الحوالة ومن هنا
شرع في مسائل الحوالة وفي البيت منها مسئلتان من المبسوط والهداية الاولي لو احال بمال لابنه الصغير
على رجل الى اجل لم تجز وكذلك الوصي لان حوالة الاصيل والاب والوصي لا يملكان الابراء في دين الصبي
الثانية من الهداية اذا احتال الوصي بمال اليتيم فان كان خيرا لليتيم بان كان المحال عليه املي من المحيل
جاز لانها ولاية نظر به وان كان المحيل املا لا يجوز لان فيه تضييع مال اليتيم على بعض اذا كان
كذلك الوصي فالاب اولي ثم انه حكي عن الطرسوسي انه قال ان قوله الى اجل لا يصح ان يكون
قيدا في المسئلة لان العلة وهي الابراء لا يفترق الحكم فيها ثم قال ان تعليل الهداية مغن عما علل به
شمس فما وجه التوفيق وهذه المسئلة مما اثبته في كتاب الاختلافات الواقعة في المصنفات
وقال المص لا اختلاف بينهما وحمل مسئلة المبسوط على التاجيل ومسئلة الهداية على الحلول
وانه مفهوم تعليل المبسوط اذ الحوالة ابراء موقت اي حين الحلول يعني انه لا يملك المطالبة
لانه لو مات المحال عليه مفلسا رجع على المحيل واذا كانت حالة فالحوالة ليست بابراء غايتها
نقل المال من ذمة الى ذمة قال وفي الجملة انه ناقض قوله حيث لم يجعل التاجيل قيدا وحيث اثبته
في الاختلافات انتهى قلت لا يناقض لانه ذكر اولا ان كونه الى اجل لا يصلح قيدا قصدا
للتوفيق واثباته في الاختلافات كما هو ظاهر الكلامين من الاطلاق والتقييد وكلام المصنف
هو الظاهر لكن نظمه لا يساعد على ذلك لان ظاهر كلامه يقتضي الجواز ان كان املي مع تاجيل الحوالة
وقد فرق بينهما فتامله على ان دعواه كون الحوالة ليست براءة للاصيل ممنوع اذ يلزم من قوله
انه نقل المال من ذمة الى اخري خلو المنقول منها من الدين ولا معني للبراءة سواه والحق ان كلام
كل واحد من المبسوط والهداية جار على اطلاقه فقد اطبقوا على ان الحوالة تصح اذا كان المحتال عليه
ولكنه يتقيد بما اذا كان الدين مثابتا بمداينة الميت اما لو كان بمداينة الوصي تصح الحوالة وان كان

شراء يجوز ويضمن الوصي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا يجوز عند ابي يوسف وكلام المبسوط
صحيح والقيد معتبر وهي في صورة الثابت بداية الميت حالا فقد نص قاضيخان في فتاواه
على ان الوصي لا يملك تأجيل مال اليتيم الثابت بعقد الميت وبقي هنا صورة ما اذا استدان
في الملاءة ففي الذخيرة حكى فيه اختلاف المشايخ وقاضيخان جزم بعدم الجواز والوجه له لعدم بيان
كونه خيرا من الاول وقد اخل النظم والشرح بتقييد كون الدين ثابتا بداية الميت ولا بد فيه
من بيان كون الحلول قيدا في مسئلة النظم فغيرت وضمنته ذلك فقلت • بموروث دين
واحتيالهما اجز • اذا كان املى والمؤجل يحظر • فضمير التثنية في احتيالهما للاب والوصي وفي قولنا
بموروث دين اشارة الى تخصيص الحكم بما كان بعقده بعقد الميت لان الدين الموروث وقولنا
والمؤجل يعني من احتيالهما يحظر اي يمنع والله الموفق

ومن دون ان يرضى المحيل صحيحة — شرطك في المحتال لا غير يحظر

اشتمل البيت على مسئلتين من الهداية وقاضيخان الاولى قال في الهداية تصح الحوالة برضى المحيل
والمحتال والمحال عليه ثم علل وقال واما المحيل فالحوالة تصح بدون رضاه وصورها قاضيخان بان يقول
رجل لصاحب الدين لك على فلان الف فاحتل بها علي فرضي الطالب بذلك واجاز صحت الحوالة
حتى لا يكون له ان يرجع بعد ذلك الثانية انه لا يشترط في صحة الحوالة حضور المحال عليه قال قاضيخان
ولا يشترط حضرة المحال عليه لصحة الحوالة حتى لو احاله على رجل غائب ثم علم الغائب فقبل
صحت الحوالة وقد علم ذلك من حضرت اشتراط الحضور في المحتال قال وهو مذهب الامام محمد حتى
لو قال رجل للمديون ان لفلان عليك الف درهم فاحله علي بها فقال المديون احلت
ثم بلغ الطالب فاجاز لا يجوز كذا في قاضيخان والله اعلم

وان يقل المحتال مالي توى اذا — توفي صح القول والخصم منكر

الضمير في توفي للمحتال عليه ومراده من قوله صح القول للقائل توى المال عليه يعني هلك بموته مفلسا
فارجع عليك وقال المحيل ما توى فالقول قول المحتال لانه متمسك بالاصل والله اعلم

ولو دفع السمسار من مال نفسه — ليأخذه ممن شرى ثم يعسر
يجوز له ان يسترده ممن الذي — اباع في الاستحسان هذا مقرر

مسئلة البيتين من القنية قال بعد ان رمز لبرهان صاحب المحيط ولنوادر الائمة المنصور دفع السمسار
دراهم نفسه الى الرستاق في ثمن ولبس او قطن او حنطة ليأخذ ذلك من المشتري فلم يمكنه
اخذها منه يسترد دراهمه الاخذ استحسانا لجريان العادة في بلادنا ان السمسار يدفعه من ماله حتى

حتى يرجع على المشتري فصار كما لو احاله البائع على المشتري قال مولانا بديع رضي الله عنه والسماسرة
في بخارى قوم لهم حوانيت معدة للسمسرة يضع فيها اهل الرستاق ما يريدون بيعه من الحبوب
والفواكه ويتركونها فيبيعها السمسار ثم قد يتعجل الرستاقي في الرجوع فيدفع السمسار الثمن
من ماله ليأخذه من المشتري فهذه صورته فقد افاد كلام البديع هذا تخصيص الحكم بهذه الصورة
وكلام البرهان يشعر باعتبار كون ذلك في العرف وقد اشار النظم الى ان هذا في الاستحسان
وان القياس ان لا يرجع بشيء

ويلزم من عود الحوالة نقضها — وذلك فيما لو توي المال يشهر

مسئلة البيت من قاضيخان قال رجل عليه دين لرجل فاحال صاحب الدين بجميع ماله وهو الف على رجل
وقبل المحتال عليه الحوالة ثم ان المحيل احال الطالب على رجل آخر بجميع ماله وقبل المحال عليه الثاني ذكر
في الاصل ان الحوالة الثانية تكون نقضا للحوالة الاولى لانه لا صحة للثانية الا بعد نقض الاولى
والمحيل والمحتال يملكان ذلك وحينئذ يبرئ المحتال عليه الاول بخلاف المكفول اذا اعطى كفيلا
آخر حيث لا تبطل الاولى لان المقصود منها التوثيق والله اعلم واشار بقوله وذلك فيما لو توي المال
يشهر الى ان ثمرة تظهر فيما اذا توى المال فان الحوالة الثانية تبطل ويعود المال على المحيل ولو قلنا ببقاء الحوالة
لما رجع على المحيل بل كان يرجع عليه والله سبحانه وتعالى اعلم

فصل في كتاب ادب القاضي

الادب اسم لكل رياضة محمودة يتخرج بها الانسان في فضيلة من الفضائل والقاضي فاعل مأخوذ
من قضى بين الخصمين وعليهما حكم والقاضي الالزام ومنه سمي الحاكم قاضيا لانه يلزم الناس الاحكام وشرعا
هو فصل الخصومات وقطع المنازعات وعرفه بعض اشياخنا بانه قول ملزم يصدر عن ولاية عامة
ومناسبته بما تقدم كثرة الاحتياج اليه فيه لكثرة المنازعات والمخاصمات في البياعات والديون وتوابعها

واخذ الغني الرزق اولى وانظر — ويأخذ في يوم البطالة اظهر

اشتمل البيت على مسئلتين من البدايع والهداية والمنية قال وفي كل منهما روايتان الاولى قال
في البدايع وحل للقاضي ان يأخذ الرزق فان كان فقيرا له ان يأخذ وان كان غنيا اختلفوا فيه
قال بعضهم لا يأخذ وقال بعضهم يأخذ والاخذ افضل وقال صاحب الهداية ان كان غنيا فالافضل
الامتناع على ما قيل رفقا ببيت المال وقيل الاخذ وهو الاصح وفي الجامع المطول علله بصيانة الحكم
عن الهوان والنظر لمن يأتي بعده من المحتاجين الثانية قال في المنية القاضي يستحق الكفاية
من بيت المال في يوم البطالة في الاصح ولم يحك المصنف عن احد خلافا فالظاهر انه اراد الرواية ما نعم
من قوله الاصح وهو مقابله وقد اشار النظم الى ذلك بقوله انظر واظهر ثم وقفت على الخلاف منقولا

عن المحيط وغيره وقال يأخذ يوم البطالة لانه يستريح لليوم الثاني وقيل لا يأخذ والله الموفق **تكميل**
هل يستحق القاضي الاجرام لا قال الزاهدي في شرحه للقدوري القاضي لا يستحق الاجر وقيل انما يجب
اذا لم يكن له في بيت المال شيء وفي القنية رقم لظهير الدين المرغيناني وشرف الائمة المكي وقال القاضي
اذا تولى قسمة التركة لا اجر له وان لم يكن مؤنته في بيت المال ثم رقم للمحيط وشرح بكر خواهر زاده
وقال له الاجرة اذا لم تكن مؤنته في بيت المال لكن المستحب ان لا يأخذ قال البديع ما اجاب به الظهير
والشرف حسن في هذا الزمن لفساد القضاة اذ لو اطلق لهم لا يقنعون باجر المثل فاجبت
الحاقه بالنظم فقلت

وليس له اجر وان كان قاسما • وان لم يكن في بيت مال يقرر •
ورخص بعض لانعدام مقرر • وفي عصرنا فالقول الاول ينصر •

واما المفتي فهل يجوز له اخذ الاجر على كتب الجواب ذكر في القنية راقما لشرح ظهير انه يجوز له اخذ الاجر
على كتب الجواب بقدره لان الكتابة ليست عليه لان الواجب عليه الجواب اما باللسان
واما بالكتابة فالجهة ايضا فقلت • وجوز للمفتي على كتب خطه • على قدره اذ ليس في الكتب يجهر
فالضمير في قوله للقاضي وان في الموضعين للوصل وضمير جوز المبني للمجهول لاخذ الاجر الذي تضمنه البيتان
الاولان وفي قدره لكتب الخط وفي ليس للجواب الواجب على المفتي المفهوم من قولنا
كتب خطه وفي كتاب البزازي في كتاب الاجارة ذكر ما تقدم ثم قال فان قلت اذا كان الواجب
عليه الجواب فقد حصل بالكتابة ووقع عن الواجب كما في حصال الكفارة اي فرد يوجد يقع
عن الواجب فلا يجوز اخذ الاجرة كما في ساير الواجبات قلت الوجوب مقصور على الجواب
والكتابة زائدة عليه بخلاف الحصال لان الواجب ثمة واحد غير عين فيتعين بالفعل فلا يسبق التعيين
قبل الوجود حاصل فافترقا وقال جلال الدين ابو المحامد حامد بن محمد في كتاب السجلات يجوز للقاضي
اخذ الاجرة على كتب المحاضر والسجلات وغيرها من الوثايق بقدر اجر المثل وذلك لان القاضي
انما يجب عليه القضا وايصال الحق الى المستحق فحسب اما الكتابة فزيادة عمل يعمله للمقضي له
وعلى هذا قالوا لا بأس للمفتي ان يأخذ شيئا على كتابة جواب الفتوي وذلك لان الجواب على المفتي
الجواب باللسان دون الكتابة بالبيان ومع هذا الكف عن ذلك اولى احترازا عن القيل
والقال وصيانة لماء الوجه عن الابتذال والله سبحانه وتعالى

وتوليه الطرش الاصح جوازها • وقيل يستحق المرتشي العزل اظهر

والطرش جمع اطرش مثل احمر وحمر وقيل انه ليس بعربي صحيح بل مولد وفي الصحاح انه اهون الصمم وقال

الاطباء هو الذي يسمع ما قوي من الاصوات والمرتشي اسم فاعل من ارتشى اذا اخذ رشوة
بالكسر ويضم هو ما يأخذ الحاكم او غيره الحكم او يحمل على ما يريد حقا كان او باطلا قال في البيت
مسئلتان وفي كل منهما روايتان مع بيان الاصح الاولى قال في الاختيار وكل من كان
من اهل الشهادة كان من اهل القضاء وما لا فلا يجوز ولاية الصبي والمجنون والعبد
لانه لا ولاية لهم ولا الاعمى لانه ليس من اهل الشهادة لوجود الالتباس عليه في الصورة وغيره
والاطروش يجوز لانه يفرق بين المدعي عليه ويميز بين الخصوم وقيل لا يجوز لانه لا يسمع الاقرار
فربما ينكر اذا استعاد فتضيع حقوق الناس واخذ المصنف في التفصيل والقول بمنع الجواز
فيمن لا يسمع البتة وهو من به صمم او وقر لعدم تمييزه بين المدعي والمدعي عليه بخلاف الاطرش
لانه ممن يسمع الصوت القوي ان يفرق ولا يخفى ان ظاهر كلام الاختيار ان الخلاف في من يسمع
كانهم تعليل الثانية قال في الهداية ولو كان عدلا ففسق باخذ الرشوة او غيره لا ينعزل ويستحق العزل
وهذا هو ظاهر المذهب وعليه مشايخنا وليس هذا خاصا باخذ الرشوة بل بكل فسق
وقال البعض ينعزل لان المقلد اعتمد عدالته فلم يرض بدونها وقد اشار الى ترجيح الاول بقوله في
الشهر وقد نقل بعض من صنف في القضا عن زيادات قاضيخان والصدر سليمان حكي
عن ابي بكر الاعمش ان القاضي والحاكم ينعزلان بالفسق وان الامير لا ينعزل لان مبنى القضا
على العدل والامارة على القهر والغلبة والله اعلم

ويقضي لام العرس بعد وفاتها • وعرس ابيه بعد ما هو يقبر

اشتمل البيت على اربع مسائل من قاضيخان منطوقتان ومفهومتان الاولى منطوقة وهي
ما قال ويجوز قضاء القاضي لام امرأته بعد ما ماتت امرأته الثانية مفهومة من التقييد قال
ولا يجوز ان كانت امرأته حية الثالثة قال وكذا الوصي لامرأة ابيه بعد مات ابوه جاز
الرابعة مفهومة ايضا قال وان كان الاب حيا لا يجوز قال المصنف وفي شرح ادب القاضي
ما ينافي ذلك فانه قال وان قضى لاب امرأته او لامها وهما حيان جاز كما لو شهد لهما
وان كانا قد ماتا لم يجز وكذلك اذا ماتت امرأته ترث من ذلك شيئا لانه لو شهد لهما
في هذه الصورة لم يجز اذا قضى لهما فان قضى لامرأة ابيه او زوج ابنته والمقضي له حي
جاز وان كان ميتا لم يجز اذا كان الابن او البنت ممن يرثه لما قلنا ولم يتعرض لهذا
في النظم والتنافي بينهما يعلم من قوله وان كانا قد ماتا لم يجز اذا كانت امرأته ترث من ذلك
لان ظاهره ان موت امرأته ليس شرطا في صحة قضائه والله اعلم **فائدة مهمة** قال في الخزانة

سئل شمس الاسلام محمود الاوزجندي عن وقف ضيعة على علماء خواقند وسلم الى المتولي ثم ادعى
على المتولي فساد الوقفية بسبب الشيوع بين يدي قاضي خواقند وسلم الى المتولي ثم ادعى
على المتولي فساد الوقفية بسبب الشيوع بين يدي قاضي خواقند الحكم بصحة الوقفية على قول
من يرى ذلك وقاضي خواقند من علماء خواقند وهل ينفذ قضاؤه قال ينفذ فامتحنها
بالنظر وزدت فيها انه يقضي فيما هو تحت نظره من الاوقات وهي مسطورة قلت وينبغي
بوقف يستحق بريبة بوصف القضاء والعلم اوكان ينظر في قوليه بوصف القضاء والعلم ليخرج ما لو كان
استحقاقه لذاته لا للوصف وهذه المسئلة نظير مسئلة الشهادة على وقف المدرسة انه
مستحق فيها وسيأتي في كتاب الشهادة والله اعلم

وعندهما جاز القضا بعلمه   الذي قبله او قبل ما المقر يحضر

اشتمل البيت على مسئلتين خلافيتين بين الامام والصاحبين من شرح ادب القاضي لو قضى القاضي
بما علمه قبل القضا هل يجوز قضاؤه اولا وقضاؤه بعد توليته قبل حضوره الى المصر الذي هو محل
ولايته هل يجوز ام لا فمذهب ابي يوسف وظاهر مذهب محمد يجوز قضاؤه في الصورتين قلت
وفي التجريد ذكر ان محمدا مع الامام والله اعلم وقال ابو حنيفة لا يحكم الا بعلمه الذي علمه بعد الولاية في محلها
وهذا في حقوق العباد ما يثبت مع الشبهات ولا يسقط معها كالقصاص وحد القذف والديون
والمعاملات واما الحدود الخالصة لله تعالى كحد الزنا والسرقة وشرب الخمر فلا يقضي فيها بعلمه
مطلقا الا انه اذا وجد سكرانا او رجلا به اثار السكر يعزره للتهمة ولا يكون ذلك حدا
وفي الايضاح عن محمد انه لا يحكم بعلمه مطلقا الا في الجرح والتعديل بل فيها حينئذ ثلاث روايات
الاولى موافقة مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه قلت وفي البزازية ان محمدا رجع عن هذا
وقال لا يقضي بعلمه وهي الثانية والثالثة الجواز مطلقا ثم لو خرج بعد الولاية الى تشييع جنازة
او ضيعة فعلم شيئا حتى اختلف المشايخ على قول ابي ح رحمه الله فقال بعضهم يحكم اذا كان
متقلدا على القرى واليه مال الحلواني وقال بعضهم لا يجوز وان كان متقلدا على القرى اذ المصر شرط
لنفاذ القضا فلا يقضي بهذا العلم لانه استفاده في موضع لا يتمكن من القضا واليه
مال السرخسي وقال انه ظاهر الرواية وما تقدم رواية النوادر قلت وفي فصول العمادي
وكثير من مشايخ بخارا رحمهم الله اخذ برواية النوادر والله اعلم ومحمد اشار الى ان المصر شرط
للنفاذ وهكذا ذكر الخصاف ابو يوسف في الاملاء لم يجعله شرطا قلت وفي البزازية لو علم
في الرستاق مصر يقضي عندهما ولو علم بحادثة وهو قاض ثم عزل ثم قلد لا يقضي بعلمه السابق

السابق عنده خلافا لهما وروى ابو يوسف في الاملاء عن الامام ان علم القاضي في الطلاق والعتاق
والغصب يثبت الحيلولة فقط على وجه الحسبة لا القضا والله اعلم

وما الضرب والايجار والقيد جايزا   لمحبوس دين قيل يعقوب يوجر

اشتمل البيت على مسائل من المنية وروضة الناطفي قال في روضة لا يضرب المديون ولا يقيد
ولا يغل ولا يوجر ولا يقام بين يدي صاحب الحق اهانة واما الاجارة ففي آخر بيوع الذخيرة
عازيا الى المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله ان المديون اذا ابى ان يقضي حصة ما عليه ان كان
ممن يعمل بيده او له عمل معروف فانه يواجر من رجل ويأخذ الاجر ويقضي به ديونه قلت
وفي البزازية عن المنتقى اذا خاف فراره قيده وفي البزازية وعن محمد رحمه الله في حبس بحق
وجعل يحتال للخروج والهرب قال يؤدب بسياط لتمنع عن ذلك والله اعلم

وان فر يضرب دون قيد تأدبا   وحكم نكول عن طلاق كمنكر

اشتمل البيت على مسئلتين الاولى من خزانة الاكمل قال ولو فر من الحبس يؤدبه القاضي بالسياط
ولا يقيده وقد علم ان الفرار من الحبس بعطفه على البيت السابق قلت وهنا فرع غريب
ذكر في البزازية عن الامام الارساندي اذا كان المحبوس متعنتا لا يؤدي المال يطين الباب
ويترك له ثقب يلقى له منها الخبز والماء الثانية من الخلاصة لو حلف القاضي الخصم بالطلاق فنكل
فقضى بالمال لا ينفذ قضاؤه وهذا مبني على مسئلة جواز التحليف بالطلاق والعتاق فظاهر الرواية
انه لا يحلف وقال المتأخرون يجوز في زماننا اذا الح الخصم ولج لقلة المبالاة واليمين بالله تعالى
ومن قال بالجواز لم يقل بالقضا اذا نكل ولو قضى به لا ينفذ واليه اشار بقوله وحكم نكول اي
وحكم نشا عن نكول عن طلاق منكر اي لا يجوز ولا يخفى ان ما فيه من افهام المراد لا يخلو عن الاستبعاد
وكان اللائق ان يذكر اولا مسئلة التحليف بالطلاق ثم يذكر هذا الفرع فانه مبني عليها
وان كان بينهما بطريق اللزوم وقد استخرت الله تعالى فاكملت شطر بيته الاول بالفرع
الذي قدمته وهو تطيين باب الحبس على المتعنت وجعلت مكان عجزه بيتا يتضمن التحليف
بالطلاق وفي النكول عنه فقلت • وتطيين باب الحبس في العنت يذكر • وقيل يحلف بالطلاق
بعصرنا ولا حكم ان ينكل عليه يقرر • وفي قولي قيل اشارة الى ضعفه فقد قال قاضيخان ان ظاهر الرواية
لا يجوز ونحوه والله الموفق

وفي الدين لم يحبس اب ومكاتب   وفي غيرها قول ولا معسر

وعاقلة الديوان تؤخذ من عطائهم   ولا العبد للمولى وفي العكس اجدر

الضمير في غيرها لبدل الكتابة الذي يضمنه قوله ومكاتب ولا العبد عطف على المكاتب وقد اشتمل البيت

علي المسائل التي لا حبس فيها الا دبي قال قاضي خان الحر والعبد والبالغ والصبي والمأذون في الحبس
سواء وكذا الاقارب والاجانب الا الوالدين والاجداد والجدات فانهم لا يحبسون في ديون
فروعهم الا في النفقة وغيرهم يحبسون بعضهم في دين بعض والمكاتب يحبس مولاه الا فيما كان
من جنس المكاتبة الثانية قال والمولى لا يحبس المكاتب في دين الكتابة وغيرها وفي رواية
ابن سماعة يحبس في غير مال الكتابة والصحيح هو الاول فقول قاضي خان الا في النفقة يعني فانه يحبس
قال وليس ذلك الا تعزيرا له لا جبا للدين وقد خرجت هذه الصورة بتقييده في النظم
بالدين وقيده في البزازية بالولد الصغير وفاته مسئلة حبس المولى لدين المكاتب الذي هو
من غير جنس بدل الكتابة الثالثة المديون المعسر لا يحبس وهي التي اشار اليها بقوله
ولا معسر وصاحب البدائع قرنها مع الدين المؤجل حيث لا يحبس فيهما قال المصنف وهي
معروفة لم انظمها لانها ترجع الى الدين لان التأجيل برضاه الرابعة عاقلة الديوان
قال في المحيط ولا يحبس العاقلة يعني في دية ولا ارش فان كانت لهم اعطية وان كانوا
من غير اهل الاعطية يحبسون يعني اذا لم يعطوا لان القاضي حق مستحق عليهم لولي القتيل
وفي الخلاصة كذلك فقوله وعاقلة الديوان خذ من عطائهم اي ولا يحبسهم الخامسة لا يحبس العبد
للمولى في دينه ولو كان مأذونا وعلله في الذخيرة بان المولى لا يستوجب على عبده دينا
السادسة المشار اليها بقوله وفي العكس اجدر اي ولا حبس في العكس وهو كون المولى
مديونا للعبد اجدر وقد ذكرها في الذخيرة مقيدة بما اذا لم يكن على العبد دين لكن كسبه ملك المولى
وان كان مديونا حبس فيه لان الكتابة حق الغرماء وانما يحبس المولى لاجلهم حتى يصلوا
الى ديونهم مما عليه وتجوز حبس المولى لحق الاجانب فكان اطلاق النظم غير محتاج الى التقييد
لان الحبس ليس لحق العبد ولا يخفى ان المراد بالعبد المأذون كما قيده به في البزازية قال
ولم انظمها لغرابتها بل لجمعها فانها مشهورة في الكتب

ويحبس في دين على الطفل والد وصي وللتأديب بعض يصور

اشتمل البيت على مسائل من الخلاصة والمحيط والمبسوط قال في الخلاصة الصبي المحجور عليه لا يحبس
بدين الاستهلاك ولكن يحبس الوصي او ابوه فان لم يكن له اب ولا وصي يأمر القاضي رجلا حتى يبيع
ماله في الدين وفي المحيط يحبس الاب او الوصي بدين على الصغير الى ان يظهر ان لا مال للصغير لان
ابقاءه واجب عليهم وهذا اعم مما في الخلاصة لانه اطلق فيه الدين وهو مساو للنظم وفي المبسوط
ذكر مسئلة الاستهلاك وان الصحيح حبس وليه وان بعضهم قال يحبس الصبي بطريق التأديب

حتى لا يتجاسر مثله والى هذه الاشارة بعقبة عجز البيت وافاد الطرسوسي انه يؤخذ من كلام الخلاصة
انه ليس للقاضي ولاية بيع عقاره ولا ماله مع وجودهما لانه لو كان ذلك لامر بالبيع قبل حبسهما
قال المصنف وهي فائدة حسنة ولو طلب المديون امهال حبسه ثلاثة ايام عسى يتيسر
مسئلة البيت ما قال في شرح الهداية اذا ادعى رجل على آخر مالا واثبته فقال المدعى عليه امهلني
يوما او ثلثة ايام لادفعه اليك فانه يمهل انتهى ولم يكن بهذا القول ممتنعا من الاداء ولا يحبس
كما في الحكم يمهل لا به الدافع والكاتب للتعجيز لان الثلاثة مدة ضربت شرعا لابداء الاعذار

ولو طلب المحبوس تحليف طالب على انه لم يعرف العسر يؤمر

مسئلة البيت من التتمة قال اذا طلب المحبوس يمين الطالب انه لا يعرف انه معدم فان القاضي
يحلفه فان نكل اطلق المحبوس وان حلف ابد الحبس وهذا يبهم ان ليس للقاضي تحليفه لهذا بغير
طلب المديون فان ذلك يقبل بعد القضاء بالحبس وفي القنية رقم لبرهان صاحب المحيط
وقال قضى القاضي عليه بالمال فقال انا معسر والمدعي يعلم اعساري وهو منكر فللقاضي ان يحلفه
على ذلك قال استادنا وهذا اختيار حسن ثم رمز للمحيط وقال فيه خلاف ان القول قول المديون
في اعساره او قول رب الدين وهذا يبهم ان القاضي يحلفه بدون طلب التحليف لكن هذه
لم يتأكد فيها القضاء بالحبس بخلاف الاولى وفي شرح ادب القاضي في الاولى ينبغي ان لا يقبل
منه الحاكم ولا يستحلف بعد تأكد حبسه بالقضاء كما في نكول المطلوب عن اليمين والقضاء
عليه بالنكول حيث لا يقبل منه الحلف بعد ذلك لان حق تأكد بالقضاء وان شريحا وقع له نظير
ذلك ولم يستحلفه وامضى حكمه والجواب ان القضاء في مسئلة المعسر انما وقع بالحبس ويكفي فيه
ادنى مدة لان الحكم لم يقع بتأبيده ولا بحبس مدة معينة

ولو غاب رب الدين والمدة انقضت فيطلق بالتكفيل ليس يؤخر

مسئلة البيت من فتاوي الخاصي قال حبس غريما بدين ثم غاب فلما مضى زمان سأل القاضي
عنه فبلغه ان المحبوس محتاج والذي حبسه غائب استوثق منه بالكفيل وخلى سبيله لان الطالب
ربما يغيب نفسه تطويلا عليه واضرارا به لكن يأخذ منه كفيلا حتى لو احتاج اليه الطالب توصل اليه
بالكفيل بالنفس لان فيه نظرا للجانبين وفي القنية رمز لجمع التفاريق وقال فان اجل القاضي
ثقة لحاجة المحبوس خلاه لكن بحضرة خصم ولم يمنع لزومه في الرواية الظاهرة فان غاب وظهر
اعساره اخذ منه كفيلا وخلاه اطلقه ابو يوسف رحمه الله في رواية ابن سماعة وفي ادب القاضي
فان غاب ومضت مدة الافلاس فاقام المحبوس البينة على افلاسه او سأل القاضي عنه فوجده

نوجده مقلب خلاه بكفيل ولا ينتظر حضور الخصم ثم رمز لشرح ظهير الدين قال ولم ير بجانبه اذا لم
قال ظهير الدين المرغيناني لا يشترط حضوره وفي المحيط واذا اقامت البينة
على افلاس المحبوس لا يشترط لسماعها حضرت رب الدين لكنه ان كان حاضرا او وكيله فالقاضي
يطلقه بحضرته وان لم يكن حاضرا يطلقه بكفيل سئل نجم الائمة البخاري اذا لم يجد المحبوس كفيلا
هل يخلي القاضي سبيله قال لا بد من الكفيل والمصنف قيد بمضي المدة وما في التتمة مطلق عنها
وكذا اول كلام القنية والتقييد بالمدة انما هو في كلام ادب القاضي فكان عليه البينة
على القول المطلق لكنه لم يتنبه عليه لانه في شرح ادب القاضي حمل اطلاق المتن على مضي المدة
فانه المص رحمه الله واطلق التكفيل في النظم وقال في الشرح انه قصد به الشمول ليعم التكفيل
بالنفس وبالمال وقال انه اولى وقد اختلف في المدة التي يقبل فيها بينة الاعسار فقيل ثلثة
اشهر وقيل من اربعة الى ستة وقيل شهران وقيل شهر وقال الحلواني وهو اوفق الاقاويل
وفي شرح ادب القاضي ان التقدير ليس بلازم وانه مفوض الى رأي القاضي فان وقع عنده انه متعنت
اداه الحبس والا سأل عنه واطلقه وان اشكل حاله نظر في دينه وكثرة عياله وشكواهم وتعهد
سأل عن حاله وقيل البينة وقيل الحبس لا يقبل على الاصح الا اثنين وكان يفتي بالقبول ابو بكر محمد بن الفضل
رحمه الله

ومن عليه الحق اجرة سجنه • وفي عصرنا قد قيل ذو الحق يجبر

مسئلة البيت على ما نقله الطرسوسي عن القنية اجرة سجان سجن القاضي تجب على المحبوس وقيل
في زماننا اجرة السجان على رب الدين لانه يعمل له انتهى قال والذي رأيت في نسختي اجرة السجان
لا تجب على المحبوس انتهى قلت وكذلك هو في نسختي ورقم عليه لنجم الائمة البخاري وفي البزازية
الوصي اذا انفق في خصومة للصبي على باب القاضي فما كان على وجه الاجارة كاجرة الشخص
والسجان والكاتب لا يضمن وما كان على وجه الرشوة يضمن وهذا يفيد انها ليست على المحبوس
قال المصنف في الاستحسان يقتضي ان يكون عليه زجرا للظلمة بالامتناع عن اداء الحق كما في
اجرة القطع في السارق وان كونها على رب الحق قياس قلت وفي شرح التمرتاشي ولم ير
فاجرة السجن والسجان على من قيل في زماننا يجب ان يكون على رب الدين وكذا اجرة كتبة القبالة
لانه يعمل له والله اعلم

واجر وكيل درهمان بمجلس • واجر رسول الشرع نصف فاكثر
الى درهم في المصر ثم ثلاثة • بخارجه في فرسخ يتقرر
واربعة ممن له الحق كل ذا • فان يمتنع ممن عليه يقدر

القدر فيمتنع للمرسل اليه رسول الشرع وهو المطلوب وهو المراد بقوله ممن عليه يقدر وهو تركيب

تركيب ركيك لان معناه وان يمتنع من الحضور من عليه الحق فالاجر يقدر على من يقدر عليه الحق وقد انتخب الابيات
على مسائل من القنية قال بعد ان رمز لمجد الائمة الترجماني في ادب القاضي لقاضي صدر وينبغي ان ينصب
انسانا حتى يقعد الناس بين يدي القاضي ويقعد الشهود ويقيمهم ويزجر من يسيء الادب ويسمى
صاحب المجلس ويجوز له ايضا وانه يأخذ من المدعي شيئا لانه يعمل له باقعاد الشهود على الترتيب
وغيره لكنه لا يأخذ اكثر من العدلين الرائجين من الدراهم الرائجة في زماننا وللوكلاء ان يأخذوا
ممن يعملون له من المدعي والمدعى عليه ولكن لا يأخذون لكل مجلس اكثر من درهمين والرجال يأخذون
اجورهم ممن يعملون له وهم المدعون لكنهم يأخذون في المصر من نصف درهم الى درهم واذا خرجوا
الى الرساتيق لا يأخذون لكل فرسخ اكثر من ثلاثة دراهم او اربعة هكذا وضعه العلماء الاتقياء الكبار
وهي اجراء امثالهم ثم بعد قليل رمز لشرح شمس الائمة لادب القاضي وقال القاضي اذا بعث
الى المدعى عليه بعلامة فوضعت عليه فامتنع واشهد عليه المدعي على ذلك وثبت ذلك عنده
فانه يبعث اليه ثانيا ويكون مؤنة الرجال على المدعى عليه ولا يكون على المدعي شيء بعد ذلك وقال
مجد الائمة للترجماني القياس على ان يكون على المدعي لحصول النفع له في الحالين ثم رقم للمحيط وقال قيل
اجرة الشخص في بيت المال وقيل على المتمرد وفي شرح التمرتاشي عزا هذا الى ادب القاضي وقال
انه الاصح وفي المحيط هو الصحيح كالسارق اذا قطعت يده فاجرة الحداد والدهن الذي يحسم به العروق
على السارق لانه المسبب وظاهر قوله ممن له الحق كل ذا يفيد ان اجر الوكلا على المدعي مطلقا وقد علمت
انه ممن يعملون له من مدع او مدعى عليه فلو كان البيت الاخير هكذا

• واربعة ممن دعى ثم خصمه • يقوم بها ان يمتنع وهو اظهر •

لسلم من هذا وتم ما قد مناه ثم ذكر صاحب القنية في تتمة ما نقله عن القاضي صدر مسئلة اجرة الكتابة وانها
لا تجوز بكثير لو بقدر العمل وان كان فيه دفعة فلا يأخذون اكثر من الاجر الذي يأخذه الناس لمثل
ذلك وانه ينبغي للقاضي ان يقيم بوابا يدخل الناس اولا فاولا ولا يمنعهم من الازدحام عليه واجره
على القاضي والوكلاء ولا يأخذون من الغرماء شيئا لان الدخول على القاضي واجب على القاضي الاذن لهم
بالدخول وانما يعمل للقاضي والوكلاء بالمنع من الازدحام ثم قال ولو امر القاضي رجلا بملازمة المدعى عليه
لاستخراج المال وسمي موكلا فمؤنته على المدعى عليه وقيل على المدعي وهو الاصح وفي شرح التمرتاشي
وفي جمع برهان مؤنة الشخص الذي امره القاضي بملازمة المدعى عليه باخراج المال وذكر ابو اليسر
رحمه الله انها على المدعى عليه واليه مال بعض القضاة ومن مشايخنا قالوا على المدعي وهو الاصح
ولم ينظم المصنف رحمه الله هذه المسئلة فالحقت ذلك في بيتين فقلت

ومثل وكيل اجر صاحب مجلس　　　وقاض وكيل بالبوابة يؤمر
ومؤنة من تسمى الموكل محوا　　　على طالب فيما رووا وتحرروا

فقولي بالبوابة اي باجر البوابة يؤمر والموكل بفتح الكاف وهو الملازم للمطلوب لاستخراج المال وقولي
محوا ايشعر بما يقابله وهو الضعيف انها على المطلوب والله اعلم

ومن يلزم الانفاق والقول قوله　　　ومهر بتأجيل اذا قال معسر
اذا العتق صلح العوارش كتابة　　　وخلع ضمان المتلفات المقرر

قوله اذا قال اني معسر متعلق بقوله فالقول قوله وقوله ومهر بتأجيل اي عرف بتأجيل معطوف عليه قوله
ومن يلزم الانفاق وكذا ما بعده اشتمل البيان على ثمان صور يكون القول فيها قول المديون مع يمينه
بالاعسار والاصل فيها ما قال في الهداية ان كل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده كثمن المبيع او التزمه
بعقد كالمهر المعجل والكفيل اذا امتنع عن ادائه حبسه الحاكم وعلله ثم قال ولا يحبسه فيما سوى ذلك
اذا قال اني فقير الا ان يثبت مالا لانه لم يوجد دلالة اليسار فيكون القول قوله وعلى المدعي
ان يثبت غناه ويروى ان القول قوله الا في بدل مال ما قال وفي النفقة القول قول الزوج انه معسر
ابتداء بان يقول انما يلزمني نفقة معسر وابتهابان يكرعليه نفقة مفروضة وكذلك نفقة القرب
ولو امر بالاستدانة عليه والمهر المؤجل صرح بما نص عليه في الكافي فالحاصل ان من يلزم النفقة والمهر المؤجل
بتأجيل اذا قال اني معسر فالقول قوله في الاعسار فهذه ثمان صور وقوله وصلح العمد هي الرابعة
وصورتها اذا صالحه على دم العبد بمبلغ فطلب منه فادعى الاعسار القول قوله والخامسة
قوله وارش بان جنى على احد جناية توجب عليه مالا فطلبه منه فادعى الفقر فالقول قوله والسادسة
قوله وكتابة جناية اي بدل الكتابة يعني لا يحبس المكاتب فيه والقول قوله في الاعسار به
وقد مرت والسابعة قوله وخلع والمراد به الخلع على مال اذا طلب منها بدل الخلع فادعت الاعسار
كان القول قولها بيمينها والثامنة قوله وضمان المتلفات يعني اذا اتلف شيئا لانسان
فضمنه اياه فادعى الاعسار فالقول قوله بيمينه والله اعلم

ولو رجع القاضي عن الحكم ماله　　　رجوع اذا بالشهود التقرر

مسئلة البيت من فتاوى قاضي خان قال لو حكم الحاكم بحكم ثم اراد ان يرجع عنه لا يصح كما لا يصح
رجوع القاضي عن حكم في موضع الاجتهاد وقيد في الخلاصة بما اذا كان القضاء بالبينة ولو قال
رجعت عن قضائي او بدا لي غيره او وقفت على تلبيس الشهود او قال ابطلت حكمي
لا يعتبر ذلك والقضاء ماض اذا كان مع شرايط الصحة قال المصنف رحمه الله وينهم التقييد انه اذا

اذا كان قضى بعلم يجوز له الرجوع كما لو اعترف عنده شخص لآخر بحق ثم غابا ثم جاءه اثنان ادعيا
عنده بحكم لاحدهما ظانا انه المعترف ثم تبين انه غيره فانه ينبغي له ان لا يمضي حكمه وينقضه
يؤيده ما في القنية عن ابي حامد قضى في حادثة ثم ظهر له خطاؤه يجب عليه ان ينقض قضاؤه
انتهى قال وهذا بخلاف ما لو قضى في مجتهد فيه ثم رأى خلافه ليس له ان يرجع عن حكمه ولا لغيره
ان ينقضه ما لم يخالف الكتاب والسنة او الاجماع والله اعلم

ومديونه في الحبس يبقى الى الوفا　　　على اله الموروث او بل يسير

مسئلة البيت من فتاوى الخاصي قال اذا قضى القاضي بحق لرجل على رجل وحبسه في ذلك الحق
فمات صاحب الحق وورثه القاضي الذي اعتقل المحبوس هل يجب عليه ارساله من الحبس
بعضهم قالوا يخلي سبيله نفيا للتهمة عن نفسه وبعضهم قالوا يتركه في الحبس حتى يقضي او يموت
لانه ليس بابتداء حبس حتى يتهم والفتوى على هذا وفي افادة النظم للمقصود نوع خفاء نشأ
من قوله ومديونه مع عدم تصريحه بان الفتوى على البقاء وما يشعر به سوى تقديمه لا غير فغيرته فقلت

• ومحبوس ان صار الحاكم وارثا　　　يبقى على المفتى وقيل يسير •

فزال اللبس بقولي ومحبوس والضمير فيه للقاضي في البيت السابق مع التصريح بما هو المفتى به والاولى
الارشاد ويأخذ قهرا من اب الطفل ماله　　　ويحفظ بالعدل ممن يبذر

الضمير في قوله ماله يرجع الى الطفل والمسئلة من القنية ناقلا عن تتمة الصغير الاب اذا كان مسرفا
مبذرا للمال فللقاضي ان يأخذ مال اليتيم من يده ويضعه على يدي عدل الى وقت حاجة الصغير والموضع
قلت وفي تسميته هذا يتيما تجوز ثم رمز للمحيط وقال وعلى الرواية التي تجوز بيع الاب الذي
هو فاسد عند الناس منقول ولده الصغير يؤخذ منه ويوضع على يدي عدل وهذه والتي
قبلها هي مسئلة النظم ولو جعل مكان قوله ممن حيث لكان احسن والله اعلم ثم رمز
لقاضي خان وقال الاب او الوصي باع عقار الصبي فرأى القاضي نقض البيع اصلح للصغير له ان ينقضه
قال استاذنا رحمه الله اطلاق الجواب في كتاب المأذون في الاب او الوصي ان كان مصلحا
فللقاضي نقض بيعه اذا رأى المصلحة فيه انتهى وقد نظمت هذه المسئلة تتميما للفائدة فقلت

• وينقض بيعا من اب او وصيه • ولو مصلحا والاصلح النقض نظير قولي مصلحا يعني الاب
او الوصي وقد فهم المراد من البيت مما ذكر والله اعلم

ومن نصف دار يدعي ثم كلها　　　يجوز على خلف بها يتحرر

مسئلة البيت من القنية قال من ادعى ربع دار فله ان يدعي ثلثها ومن ادعى نصفها فله ان يدعي

بعد ذلك كلها وهو اختيار ثم كانه يريد صاحب المحيط وقال بعضهم لا يسمع كانه يريد شمس الائمة الاوزجندي
قال والي ذلك اشرت بقولي على خلفه به تحرر وقال في المحيط عن الاوزجندي انه لو ادعى نصف
دار معين في يد رجل ثم ادعى بعد ذلك جميعها لا تسمع دعواه ولو كان على العكس تسمع والصواب
السماع على الوجهين الا ان يقول وقت الدعوى لا حق فيها سوى النصف والله اعلم قلت
وفي العمادية حكى قول الاوزجندي والتصويب عن فتاوى قاضيخان ثم نقل عن فتاوى
رشيد الدين مثل قول الاوزجندي معللا بان دعواه النصف اقرار بانه لا ملك له في الكل فاذا ادعى الكل
صار متناقضا وعلى العكس يقبل قال وذكر في موضع آخر منها لو ادعى ثلث الدار ثم ادعى الثلثين
لا تسمع لمكان التناقض انتهى قال الرازي وهذا هو الحق لان نفي الملك عند وجود المنازع اقرار
بالملك له والفتوى على انه اذا لم ينف الملك في الزايد تسمع دعوى الزايد وان نفاه لا قلت
وينبغي ان يسمع ان نفاه عند عدم المنازع وهذه المسئلة من المسائل التي كلام الائمة والكتب
فيها مختلف مضطرب وهذه المسئلة بكتاب الدعوى اليق منها بكتاب ادب القاضي
والله الموفق **ويقضي على من غاب بعد الثبوت — باعتراف وبالاشهاد يعقوب يذكر**
مسئلة البيت من الخاصي وغيره قال اذا اقر عند القاضي بحق على الرجل ثم غاب الرجل قبل الحكم عليه
بما اقر فانه يجوز له ان يحكم عليه في غيبته اجماعا ولو قامت عليه بينة بالحكم وهو منكر فقبل ان يقضي
عليه القاضي غاب او مات ثم زكيت البينة لا يقضي بتلك وقال ابو يوسف يقضي عليه
قال وهو اختيار الخصاف وقال الحلوانية هو ارفق بالناس ثم نقل عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لو عدلت
وتوجه عليه القضا فاختفى لا يقضي عليه وان غاب لم يقض عليه وفي الواقعات عن ابي يوسف
اذا تغيب المدعى عليه في المصر نادیت على باب داره فاذا تبين لي انه حاضر سمعت
عليه البينة وقضيت وفسره محمد قال ينادي على بابه ان حضر والا قضيت عليه فاذا قيل ذلك
ثلث مرات فقد اعذر القاضي وجعل له وكيلا وقضى عليه ثم نقل عن شرح ادب القاضي
ما ملخصه ان الخصم اذا امتنع من الحضور وبين المدعي رؤيته في بيته من قرب الصحيح في الغرب التفويض
الى القاضي يختم بيته ثم ان قال الخصم انه جلس في بيته وانه لا يحضر فاعذر عليه وانصب له وكيلا
واسمع بينة قال ابو يوسف يبعث القاضي الى داره رسولا مع شاهدين تنادي بحضرتهما
ثلاثا في كل يوم ثلاثة ايام يا فلان بن فلان ان القاضي فلان بن فلان يامرك بالحضور مع خصمك
فلان بن فلان مجلس الحكم والا نصبت وكيلا وقبلت بينة بحكمك فان لم يسمع نصب
واسمع وامضى الحكم بحضرة الوكيل وقال لا يحكم عليه حتى يحضر ولم يبين من قال واختلف فيه فقيل ارادهم

محمد والاكثر قال الامام فان المروي في النوادر عن محمد مثل الثانية وقال ابو علي النسفي انه رأى في بعض النوادر
عن ابي حنيفة رحمه الله مثل الثانية قال فصار في هذا فصلا بينهم انتهى والله اعلم
وان احد الخصمين ذو لغة فلا — يخاطبه منها وذاك يقصر
مسئلة البيت من البدايع وذكر من جملة آداب القاضي انه لا يكلم احد الخصمين بلسان لا يعرفه الآخر
انتهى لان فيه نوع التهمة من نوع فالقصير في معرفة اللغة كالتركية مثلا والمراد بذلك الخصم الآخر المقصر
عن معرفة اللغة المذكورة قلت واذا كان كل واحد منهما لا يعرف الا لغة واحدة فالمترجم يترجم
والقاضي يقضي بالعربية والله اعلم
ولم يقبلوا للدفع غيبة شاهد — ولو يدعيهم حاضرين يؤخر
مسئلة البيت من البدايع قال المدعي اذا اقام البينة فادعى المدعى عليه الدفع وقال لي بينة حاضرة
فامهله القاضي زمانا وهو مفوض الى رايه لا زيد فيه على بعد الغد لوجود حق فلا يسعه التاخير اكثر من ذلك
وان ادعى بينة غائبة لا يلتفت القاضي اليه بل يقضي للمدعي والله اعلم
ولو حكم القاضي بحكم مخالف — مقلده ما صح ان كان يذكر
وبعضهم ان كان سهوا اجازه — عن القصد لا عن حاجة يصدر
اشتمل البيتان على مسئلة قضاء القاضي المقلد الذي ليس من اهل الاجتهاد كخليفة زماننا بخلاف
مذهب من يقلده هل يصح ام لا والحاصل في المسئلة انهم قالوا اذا حكم القاضي المقلد بخلاف مذهبه
ذاكرا مذهبه لا يجوز حكمه قال في خزانة الاكمل عن شرح الجامع الكبير ان هذا بلا خلاف بين اصحابنا وعلله
في البدايع بانه قضى بما هو باطل في اعتقاده فلا ينفذ وفي العمادية ذكر في بعض المواضع ان القاضي
اذا قضى بخلاف رايه في محل الاجتهاد ينفذ وفي بعضها لا ينفذ ولم يذكر خلافا والصحيح ان فيه خلافا
بين ابي حنيفة وصاحبيه عنده ينفذ وعندهما لا حتى لو صارت الحادثة معلومة للسلطان كان له
ان ينقض ذلك عندهما كذا في فتاوى ظهير الدين اسحق قال وفي المحيط ذكر الخلاف في بعض المواضع
في النفاذ وفي بعضها في حل الاقدام ورأيت في بعض الكتب عن اصحابنا في نفاذه روايتان وكان
شمس الاسلام الاوزجندي يفتي بعدم النفاذ والصدر الشهيد ظهير الدين المرغيناني يفتيان بالنفاذ
وقال ابو يوسف لا يجوز وفي القنية رمز للقاضي عبد الجبار وفتاوى النسفي وقال القاضي المقلد
اذا قضى على خلاف مذهبه لا ينفذ انتهى والمنقول عن محمد مثل قول ابي يوسف وفي البدايع
ولو نسي مذهبه فقضى بشيء على ظن انه مذهبه ثم تبين انه مذهب خصمه ذكر في شرح الطحاوي
ان له ان يبطله ولم يذكر الخلاف لانه اذا لم يكن مجتهدا تبين انه قضى بما لا يعتقده حقا فتبين

انه وقع باطلا كما لو قضي وهو يعلم ان ذلك مذهب خصمه وفي باب القضا قال انه يصح عنده لا عندهما
وانه اذا كان مجتهدا يصح بالاجماع وفي شرح ادب القاضي انه اذا كان ناسيا لمذهبه وقضي
بمذهب بعض الفقهاء علي قول ابي حنيفة رحمه الله ينفذ وفي العمادية وهو الصحيح من مذهبه وعلي قولهما لا
فانهما يقولان ان رأيه صواب عنده ورأي غيره خطاء فاذا قضي بما هو خطاء عنده
فلا ينفذ وهو يقول قضي في موضع الاجتهاد فينفذ كما لو قضي برأي نفسه لانه لم يتيقن خطاء اجتهاد
غيره لان المجتهد لا يقطع بان الصواب فيما قال بل يحتمل فاذا اتصل به القضا ترجح فينفذ وكذا
حكي الخلاف في العمادية فيما اذا كان ناسيا وقت القضا ثم يذكر رأيه اما اذا لم يكن له رأي
وقت القضا فقضي برأي غيره ثم ظهر له رأي بعد القضا هل ينفذ اختلف ابو يوسف ومحمد
قال ابو يوسف لا ينفذ وقال محمد ينفذ وفي العمادية حكي الخلاف بعكس هذا فقال ان محمدا قال
لا ينفذ ويقضي برأي الحادث في المستقبل وقال ابو يوسف يرد قضاؤه وفيها عن الشرح الطحاوي
وجامع الفتاوي اذا لم يكن مجتهدا ولكنه قضي برأي فقيه ثم تبين انه خلاف مذهبه ينفذ وليس
لغيره نقضه هكذا روي عن محمد وعن ابي يوسف ما ليس لغيره نقضه ليس له نقضه والله اعلم

ولست اري تفويض فصل خصومة | اري الفصل فيها غيرها ذاك منظر
وينفذ فيها في الاصح قضاؤه | ولا خلف في الاطلاق بالحكم يجبر

الاشارة بذاك الي المفوض اليه الذي تضمنه قوله تفويض فصل خصومة وضمير فيها للخصومة وضمير
قضاؤه للمفوض اليه وقد اشتمل البيتان علي مسئلة تفويض القاضي الحكم في مسئلة لا يراها
الي من يراها والكلام في نفوذه اذا كان التفويض خاصا بتلك المسئلة او عاما وعلي اختيار له
ونقل المسئلة عن التتمة قال وحكي عن الشيخ الامام عبد الواحد الشيباني ان ما يفعله القاضي من التفويض
الي شافعي المذهب بجواز بيع المدبر وفسخ اليمين يعني المعلقة بالطلاق انما يجوز فعل الشافعي
اذا كان المفوض يري ذلك بان قال لا ادي اجتهادي الي ذلك اما اذا لم يقل فلا لانه لو فعل المفوض
لا ينفذ فكيف يصح تفويضه الي غيره قلت وفي العمادية وقال غيره هذا احتياط ويصح التفويض
وان كان لا يري ذلك وفي شرح التتمة وفي شرح ادب القاضي ان عند ابي ح رضي الله عنه
ينفذ قضاؤه او قضي بغيبة فيجوز تفويضه ذكره يعني انتهي واليه الاشارة بصدر البيت الثاني
وقد اجري بعضهم فيها الخلاف السابق في البيتين قبله قال المص رحمه الله وهذا اذا كان التفويض
مخصوصا بتلك المسئلة وبعض العلماء ذهب الي عدم جواز التفويض المقيد مطلقا اما لو كان التفويض
اليه مطلقا بان ولي الحكم فيما يراه لا الحكم في مسئلة خاصة وهي من التتمة ايضا واما الاختيار كما

فما اشار اليه دوله ولست من انه لا يري التفويض وان صح الحكم ومثل لو لك ممن وقع منه
ما يوجب القتل ثم تاب واضح فانه لا يجوز تفويض الحكم فيه الي المالكي ليحكم بالشهادة علي الخط وسئل
عنها في وقت فاجاب بعدم الجواز واخذه من ان الشاهد يسعه عن ان يغيب عن الادا
عند حاكم يري الحكم بشهادة الشاهد بغير ما يعتقده الشاهد ثم وقف علي ما نقله من التتمة وعندي
فيما استدل به من ذلك نظر للفرق بين القاضي والشاهد لانه نصب ناظرا للمصالح العامة فيجب عليه
ما لا يجب علي الشاهد وقضيه ما ذكر في مسئلة الشاهد عدم الاثم بالتخلف عن الشهادة
وهو لا يفيد الاثم بفعلها فمن اين يؤخذ عدم جواز التفويض واقصي ما يمكن ان يقال لو صح التخريج
انه لا يسعه ان لا يفوض فتامله والله اعلم

وقد قيل في حكم بفرقة عاجز | يجوز ولكن لا يحل وينكر

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رمز لنجم الائمة البخاري ليس للقاضي ان يقضي بالفرقة بسبب العجز
عن النفقة واجاب يعني شمس الائمة مرارا فيمن غاب عن امرأته بلا نفقة انه لو قضي بالفرقة
بسبب العجز عن النفقة ينفذ قال وانما وفقت بين الجوابين لان الخلاف بيننا وبين الشافعي
في حل الاقدام علي القضا فعندنا لا يحل ولا خلاف في الجواز فالجواب الاول جواب عن حرمة الاقدام
والثاني عن النفاذ مع حرمة الاقدام عليه ولا يشترط ان يكون القاضي شفعوي المذهب لانه
لا خلاف في نفاذ القضا ثم رمز لعين الائمة الكرابيسي وقال لا ينفذ القضا بسبب العجز
عن النفقة عندنا حتي يقضي قاض آخر بتنفيذ قضائه ثم ذكر عن قاضي خان حيلة ان الصغير
اذا اراد فراق امرأته يقضي القاضي بالعجز عن النفقة او بان النكاح كان بلفظ الهبة او بغير
ولي فينفذ وللقاضي هذه الولاية الا تري ان القاضي يفسخ النكاح بخيار البلوغ وهذا
يؤيد جواب نجم الائمة ثم رمز لقاضي خان وقال وان العجز عن الانفاق لا يجب حق الفرقة
ثم قال فان فرق وهو شفعوي المذهب نفذ قضاؤه عند الكل وان كان حنفيا لا ينبغي له
ان يقضي بخلاف مذهبه الا ان كان مجتهدا ووقع اجتهاده عليه وان قضي بخلاف مذهبه
من غير اجتهاد فعن ابي ح رضي الله تعالي عنه في نفاذ قضائه روايتان وكذلك في كل فصل
مجتهد وان امر شفعويا فقضي وهو غير مأمور بالاستخلاف او مأمور لكن المأمور او القاضي اخذ شيئا
لا ينفذ قضاؤه عند الكل لان قضاء القاضي في ما ارتشي باطل عند الكل وان لم يأخذ شيئا ففرق المأمور
جاز وان كان الزوج غائبا فاقامت البينة انه عاجز عن النفقة وطلبت التفريق فان كان حنفيا
لم ينفذ وان كان شافعيا وفرق جوزه ائمة السمرقند لانه قضي في فصلين مجتهدين العجز والغيبة وعندنا

لو قضي على الغائب ينفذ قضاؤه في اظهر الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله ثم رمز لظهير الدين المرغيناني
وقال لا ينفذ لان القضا على الغايب انما يجوز عند الشافعي وينفذ في احدي الروايتين عن الامام
اذا اثبت الشهود به قال وهذه لم يثبت العجز عند القاضي لان المال غاد ورايح فعسي يصير الغايب
غنيا والشاهد لا يعلم لبعد المسافة فيكون مجازفا في شهادته فاذا علم بذلك القاضي لا يجوز قضاؤه
ثم رمز لفتاوي النسفي وقال غاب عن امرأته غيبة منقطعة ولم يخلف نفقة فرفعت امرها
الي قاض كتب الي عالم يري التفريق بالعجز عن النفقة ففرق يريع الفرقة ولو كان صناعقار واملاك
تحقق العجز لانه لا يجوز بيع هذه الاشياء في النفقة اذا لم يكن من جنس النفقة لانه يتضمن القضا
على الغايب وهكذا ذكره في المحيط ثم قال وفيه نظر والصحيح انه لا يصح قضاؤه فان رفع قضاءه
الي قاض حنفي المذهب فاجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ والله اعلم

ويدخل شرب الارض من دون ذكره — فلو شهدوا بالملك في الارض يعبر

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رقم للمحيط ادعي ارضا على نهر شربها منه وشهد الشهود بالارض
ولم يتعرضوا للشرب فانه يقضي له بالارض وبحصتها من الشرب انتهى فيكون قول الشهود
انه لم تزل مالكا جايزا للارض جميعها الي حين البيع فيدخله في القضا اذا قضي به ولو لم يقولوا بجميع
حقوقها وذكر تبيها عن صاحب الفوايد انه ينبغي ان يكون ذلك عند قطع النزاع في الشرب
وعندما يكون الشهادة بالملك المطلق يدخل الزوايد اما لو وقع النزاع ولم يكن الشهادة بالملك المطلق
فالفقه يقتضي انه لابد من ذكره اللهم الا ان يكون الشهادة على جانب كتاب الملك وفيه ذكر الشرب
وهذا ينبغي ان يكون ايضا عند عدم امكان استنصارهم اما لو وقعت منازعته وامكن سؤال الشهود
فلابد من ذكره حتى لو قالوا انما نشهد بالارض فقط لم يدخل قال وهي فائدة حسنة والله تع اعلم بالصواب

فصل من كتاب الشهادات وهي جمع شهادة وعرفها المصنف بالاخبار
عن صحة الشيئ عن مشاهدة وهو تعريفها اللغوي والشهود في الاصل مصدر معناه الحضور وهو جمع
شاهد ايضا فالشهادة اصطلاحا اخبار صدق لاثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القضا
فخرج شهادة الزور وقول الرجل في مجلس القضا اشهد بكذا لبعض العرفيات والاخبار بدون لفظ الشهادة
ومناسبتها للقضا لاحتياجه اليها وقدم القضا عليها وهو المقصود منها تقديما للمقصود على الوسيلة
والله اعلم **ولم يشترط تعديل من هو يذكر — شهود غريب يشتكي ويسفر**
وعدوي ورد الطين ثم معدل — علانية والغير في السر يظهر
المراد بالغير غير شهود تزكية العلانية وهم المذكورون سرا الا انه معني الغير المذكور في السر مظهر حيال المسئول عنهم

منهم وقد اشتمل البيتان على ذكر اربعة من الشهود لا يشترط تعديلهم قال الخصاف في ادب القاضي
قال اسمعيل بن حماد قلت هو حفيد ابي حنيفة رضي الله عنه وهو من جملة الائمة اخذ عن ابي يوسف
وزاحم في العلم ولو عمر لفاق المتقدمين والمتأخرين ولكنه مات شابا رحمه الله تعالى اربعة من الشهود
ولا اسال شاهد رد الطينة وهي ثالثة النظم وشاهد تعديل العلانية وهذه اربعة وشاهد العدو
يدعوه القاضي على غير قرعة وهذه اولاه والرجل يريد اشخاصه الي المصر ويقيم شاهدين بحق
يدعيه وهذه ثانية فشاهد الغريب هو المراد بقوله شهود غريب الخ وهو ان يجتمع الخصوم
بباب القاضي ومنهم شخص يدعي الغربة والعزم على السفر وفوت الرفاق بالتأخر ويطلب تقديمه
لذلك فلا يقبل منه الا شاهدين على ذلك ولا يحتاج الي تزكيتهما لتحقق الفوت لطول المدة
بالتزكية والعدوي هو ما لو سمي شخصا بينه وبين المصر اكثر من يوم وله رد عليه لجوي لا يبعثه القاضي
حلفه حتى يقيم بينة بالحق الذي يدعيه ولا يشترط تعديلها ونقل عن محمد انه اشترط تعديل هذين لما فيه
من الالزام على الغير وكلما كان كذلك يسبب التعديل والي مال الحلواني وقال انه روي عن الامام
اما شاهد رد الطينة فهو ما لو ادعي على شخص ليس بحاضر معه بحق وذكر انه امتنع من الحضور معه
اعطاه القاضي طينة او خاتما وقال اره اياه وادعه الي واشهد عليه فان اراه ذلك وقال
لا احضر وشهد عنه القاضي بذلك مستوران لا يسأل عنهما قالوا وفي ما نقل عن محمد اشارة الي تعديلهما
حيث قيد بانه الزام على الغير وقال الصدر الشهيد ان عدم التعديل انظر للناس وبه يؤخذ لخوف
اختفاء الخصم مخافة العقوبة فاذا شهدا كتب الي الوالي في احضاره واختلف في مؤنة اشخاصه
فقيل في بيت المال والصحيح انها عليه لتمرده كما في قطع السارق اذ هو سبب وجوب ذلك عليه
فاذا احضر امر المدعي باعادة الشهود على صنع في وجهه فاذا شهد واعزاه بما يراه من صنع وضرب
وحبس وكذا لو ابرأه الحاكم واشهد عليه انه يدعوه الي القاضي في وقت كذا او كذا فكتب
فلم يقل اني احضر الا انه لم يحضر في ذلك الوقت الذي وقت له وكذا لو قال احضر ولم يحضر فجميع
ذلك سوآء في استحقاق العقوبة ويجوز له الكتابة الي الوالي طلبه بمجول لا استعد اما شاهد التعديل
العلانية فلا يشترط تزكيتهما ظاهرا بعد سؤال القاضي عن الشهود المطلوب تعديلهم في السر
بمن يثق به من امنائه واخبره بعدالتهم ولا بد من المغايرة بين شهود السر والعلانية وانما لم يشترط
عدالتهم لانها للاحتياط اجابة للمدعي الي ما طلب والله اعلم

امير كبير يدعي وشهوده — دواوينه فامنع وبالحق يجبر

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رمز لنجم الائمة البخاري امير كبير ادعي فشهد له عماله ودواوينه

ونوابه ورعاياه لايقبل شهادتهم وهذا كله في نسختي بالجوازرمية فلم اعرف منه شيئا وقال بعد ونه
من يتكلم في احاديث الرعية وقسمة النوايب والضوايب لايقبل شهادته كتب تحقق
بعض الافاضل اي شهادة الرعية له للتهمة ثم قال وعنه يعني نجم الائمة تقبل شهادة المزارع
لرب الارض ثم رجع وقال لايقبل لفساد الزمان وعن شرف الائمة الاسفيدري لايقبل
شهادة الرعية لوكيل الرعية والشحنة والرئيس والعامل لجهلهم وحيلهم خوفا منه وكذا
شهادة المزارع والله اعلم **وقيل ركوب البحر للهند مانع كما في قري ارض بفارس يتجر**
اللام في الهند يعني الي والمسئلة من القنية قال بعد ان رمز لظهير المرغيناني ركوب البحر لايمنع قبول الشهادة
وفي شرح ادب القاضي للشهيد حسام الائمة اسباب الجرح كثيرة منها الركوب في البحر
الي الهند لانه اذا ركب البحر الي الهند فقد خاطر بنفسه ودينه ومنها سكنى دار الحرب وتكثير
سوادهم وعددهم وتشبهه بهم لينال بذلك مالا ويرجع الي اهله غنيا فان كان لايبالي ان يخاطر
بنفسه ودينه فلا يأمن ان يأخذ من عرض الدنيا فيشهد بالزور ومنها التجارة في قري فارس
فانهم يطعمونهم الربا وهم يعلمون ان اكل الربا يكون من اسباب الجرح ومنها انه لايقبل
شهادة الاشراف من اهل العراق لانهم قوم يتعصبون فاذا نابت احدا منهم نائبة اتي سيد
قومه فيشهد له سيد قومه ويشفع فلا يأمن ان يشهد بالزور انتهى ونقل مثل هذا انه ذكر محمد بن عبد الرحمن
النوفلي انه قال قلت لاياس بن معاوية ان كنت لاتجيز شهادة الاشراف بالعراق ولا التجار
ولا الذين يركبون البحر قال اجل ثم قال واعلم ان اسباب الجرح الي اخره وصاحب القنية
نقل هذا الكلام عن شرح ادب القاضي فاختصر اختصارا اخل بمعناه وافهم خلاف مقتضاه
فلا نعتمده فاني راجعت الاصل ونقلت عبارته بنصها والمص رحمه الله ذكر ان قوله قيل
مشيرا الي الاختلاف ثم انه رأي انه يمكن حمل مانسب الي الظهير علي غير بحر الهند وان الدليل
قضي اباحة ركوب البحر مطلقا الا عند ظن الهلاك وما زال السلف يركبون البحار من غير انكار
ونص القرآن اعظم دليل علي الجواز والذي يظهر للعبد الفقير ان المانع من قبول الشهادة ليس هو
مطلقا ركوب البحر الي الهند بل مع ما افترق به مما هو ظاهر كلام حسام الشهيد رحمه الله فان كان
هذا حين كانت الهند كلها كفرا كما يرشد اليه التعليل وكلام الظهير في ركوب البحر المجرد عن ذلك
فلم يتواردا الكلامان علي محل واحد فلا يكون قوله قيل مفيدا اشيا مما ذكره فتامله والله اعلم

وقد قبل لابن العم والاخ لم تجز اذا خاصماه سنين واخروا

الضمير في لم تجز للشهادة والمسئلة من القنية رمز للكمال التائي والعلا الحناطي ثم قال اتهد الخصومة

الخصومة سنين ومع المدعي اخ وابن عم يخاصمان لهم مع المدعي عليه ثم شهدا في هذه الحادثة
بعد هذه الخصومة لايقبل شهادتهما انتهى قال المص وقياس ذلك ان يطرد في كل قرابة وصاحب
تردد في الخصومة سنين قال وللفقيه ان بطول التردد صار متهما مع مابين الاقارب
والاصحاب من الحنو والتعصب **ولو شهد المعروف بالعدل مرة بزور فقيل امنع الي حين بعتبر**
اختلف في العدل واحسن ماقيل فيه ان اجتنب الكباير غير مصر علي الصغاير صلاحه وثوابه
اكثر من فساده وخطائه مستعملا للصدق مجتنبا للكذب ديانة ومروءة وهو مروي
عن ابي يوسف ومسئلة البيت ما في قاضي خان المعروف بالعدالة اذا شهد بزور عن ابي يوسف
انه لاتقبل شهادته ابدا لانه لاتعلم توبته وروي الفقيه ابو جعفر انه تقبل شهادته
وعليه الاعتماد وغير العدل اذا شهد بزور ثم تاب جاز شهادته انتهى والي قول ابي يوسف
اشار بقوله قيل ومفهومه ان مقابله وهو القبول هو القول الصحيح ومفهوم التقييد بالمعروف
بالعدل ان غيره لم تجز فيه الخلاف بل تقبل شهادته قولا واحدا فرع حسن نقل في القنية
عن الوبري من رده الحاكم في حادثة لايجوز لحاكم آخر ان يقبله في تلك الحادثة وان اعيد
عدلا وقد الحقتها في بيت فقلت ولا يقبل القاضي المعدل عنده بحادثة بجهالة رد واخرى
والله الموفق **ولم يقبل المعتاد شتما لاهله فلو كان قذفا له خلاف فيذكر**
الضمير في ولم قوله فيذكر الخلاف والشتم السب والمسئلة في قاضي خان قال ومن كان يشتم اولاده
واهله وجيرانه ذكر في بعض الروايات انه لايقبل شهادته وقيل ان اعتاد ذلك بطلت عدالته
وان فعل ذلك احيانا لم تبطل قال الفقيه ابو الليث رحمة الله عليه ان لم يكن قذفا لاتبطل
عدالته وان فعل ذلك احيانا لم تبطل اما القذف يبطل العدالة وفي شرح ادب القاضي
ان من سب واحدا من المسلمين لايكون عدلا قلت وفي المحيط لايقبل شهادة الشتام
للناس والجيران لانه معصية كبيرة وفي حسه قال اشعر بالاعتياد والكثرة والله اعلم
وقوله فلو كان قذفا لا اختلاف اشارة الي ان الخلاف انما يجري في السب الذي
ليس بقذف اما اذا قذف فلا خلاف في انه مبطل والله اعلم

ويقدح في العدل الخروج لملتقى امير ولم يصلح ولا هو يجبر

الضمير في لم يصلح للامير وفي هو للعدل والمسئلة من قاضي خان قال اذا قدم الامير بلدة فخرج الناس
وجلسوا في الطريق ينظرون قال خلف رحمه الله بطلت عدالتهم الا ان يذهبوا للاختبار فحينئذ لاتبطل
عدالتهم قال والي ذلك اشرت حيث قلت ولم يصلح يعني الامير للتعظيم بالخروج اليه ثم قال وينبغي

ان يكون ذلك على اعتاده اهل البلد فان كان عادتهم ذلك ولا ينكرونه ولا يستجونه فينبغي ان لا يقدح

قلت وفي واقعات عمر بن مازة تعليل عدم قبول شهادتهم بان الطريق حق العامة ولم يجعل

للجلوس فاذا جلس فقد شغل حق العامة فصار مرتكبا للحرام فسقطت عدالته وفي الفتاوى الصغرى

لا يقبل شهادة من وقف على الطريق لانه يشغل الطريق وهذا التعليل يفيد ان من خرج اذا تجرد

عن شغل الطريق لا يكون قادحا مطلقا ولا ينافيه ما تقدم اذا تاملته فقول المصنف ينبغي الى آخره

ليس كما ينبغي والله اعلم **ولو شهد الاثنان لابن ابنه على ابنه جاز كانسان فيما يجوز**

اشتمل البيت على مسئلتين مختلفتين الاولى قال قاضيخان واذا شهد الرجل لابن ابنه على ابنه

جازت شهادته الثانية قال امرأة ولدت ولدا وادعت انه من زوجها هذا وجحد الزوج

ذلك فشهد على الزوج ابوه وابنه ان الزوج اقر ان هذا ولده من هذه المرأة قال في الاصل جازت

شهادتهما ولو ادعى الزوج ذلك والمرأة تجحد فشهد عليها ابوها انها ولدت وانها اقرت

بذلك اختلفت فيه الرواية قال في الاصل لا تقبل شهادتهما في رواية هشام وتقبل في رواية

ابي سليمان وقوله كالانسان يريد كما لو شهد ابن الانسان عليه يعني المسئلة الثانية قلت

في فهم ذلك من هذه العبارة تعسر او تعذر فلو قال هكذا ولابن ابنه جازت تجي على ابنه كما

في اب وابن بحل تصور لكان اوضح في مقصوده واولى من تعقيده ولا يخفى ان ضميري جازت

وتصور للشهادة والله اعلم **حوالة ابراء خصومة وكالة القذف الرهان التحرر**

طلاق شراء بيع القرض دين اختلاف المكان الوقت ليس يؤثر

اشتمل البيان على ثلث عشر حكما اذا شهد الشاهدان فيها واختلفا في مكان الشهادة ووقتها

لا يؤثر ذلك في شهادتهما وتقبل وهي مذكورة في الكافي مثاله ان يدعي على آخر شراء سلعة بالف

فينكر فيحضر شاهدين فيشهد احدهما انه باعه بالف بدمشق ويشهد الآخر انه باعه بالف بمصر

فانه يجوز كما لو قال احدهما يوم الاحد وقال الآخر يوم السبت او قال في المحرم والآخر في صفر او قال

وقت الظهر والآخر وقت العصر او شهد احدهما انه باعه ويشهد الآخر على اقراره انه باعه جازت الشهادة

مع الاختلاف المذكور في الثلاثة عشر المذكورة في النظم وهي الحوالة والبراءة والقضاء الوصية

الوكالة القذف وفيها خلاف بين ابي حنيفة رحمه الله وصاحبيه فهو يقول الاختلاف لا يضر

وعليه مشى في النظم وهما يقولان يضر والرهن والعتق المشار اليهما بالبرهان التحرر الطلاق الشراء

البيع والقرض الدين والضابط ان المشهود به ان كان قولا محضا فالاختلاف المذكور لا يمنع

قبول الشهادة لامكان الاعادة والتكرير في القول وان كان فعلا محضا او قولا وفعلا كالغصب و

والنكاح فان الحضور شرط فيه قلت وينبغي ان تقيد الشهادة في البيع والشراء والرهن بكونها

على اقرارهما لتكون وفاقية او يبنى على ان القول قول الامام والثاني دون الثالث فقد قال قاضيخان

وان اختلفا في عقد لا يثبت حكمه الا بفعل القبض كالهبة والصدقة والرهن فان شهدا على معاينة القبض

واختلفا في الايام والبلد جازت شهادتهما في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله والقياس

ان لا تقبل وهو قول محمد وزفر قال وان شهدا على اقرار المرتهن والواهب والمتصدق بالقبض

جازت الشهادة في قولهم ولو شهد على الرهن فشهد احدهما بمعاينة الرهن والآخر على اقرار الرهن به

لم تقبل ويكون الرهن في هذا بمنزلة الغصب فينبغي ان يضم الى الثلاثة عشر المذكورة الهبة والصدقة

فتصير خمسة عشر والله اعلم **وفي الغصب والقتل النكاح جناية اذا اختلفا في واحد تتعذر**

اشتمل البيت على اربع مسائل يضر فيها الاختلاف المذكور ويمنع من القبول بضد المسائل السابقة

وهي من الكافي ايضا الغصب والقتل والنكاح والجناية فاذا اختلف الشهود في واحد منها

في الوقت او الزمان او المكان لم تقبل شهادتهم لانها ما عدا النكاح افعال محضة فالنكاح وان كان

قولا لكن شرط حضور الشاهدين وهو فعل والله اعلم

وما لوصي الطفل يشهد بالذي لوالده والعكس ما هو منكر

اشتمل البيت على مسئلتين من قاضيخان الاولى قال اذا شهد الوصي بدين للميت والورثة صغار

او بعضهم صغار لا تقبل شهادته لانه يثبت بشهادته حقا لنفسه يعني حق المطالبة ولو كان الورثة

كبارا جازت شهادته الثانية المشار اليها بقوله والعكس ما هو منكر يعني ما ذكره قاضيخان عقيب

ذلك ولو شهد على الميت بدين جازت على كل حال ولو كان الورثة كبارا او كان في التركة ثلث

موصى به لشهادة الوصي لثبوت حق الاستيفاء له بجهة الشهادة والله اعلم

ولو علم العدلان دعوى وادّيا اجازه القاضي لهذين يأمر

علم بتشديد اللام والعدلان فاعله ودعويا مفعوله وهو محذوف وادّيا مفعول ثان

وفي البيت مسئلتان من قاضيخان قال رجل لا يحسن الدعوى والخصومة فامر القاضي رجلين

فعلماه الدعوى والخصومة وشهدا له على تلك الدعوى جازت شهادتهما ان كانا عدلين

لانهما علماه بامر القاضي ولا بأس بذلك للقاضي بل هو جائز في من لا يقدر على الخصومة ولا يحسنها

خصوصا على قول ابي يوسف لان القاضي نصب ناظرا وهذا من النظر والضياء الحقوق

انتهى قال فالاولى هي تعليم الشاهدين العدلين ثم شهادتهما الثانية انه لو لم يعلم واحضر شاهد

ليس للقاضي ان يعلمه ولكنه يأمر شاهديه بتعليمه ثم يقبلهما اقول عبارة قاضيخان لا يعطي ما ذكره

انما هو ظاهر مما ليس للشاهدين تعليمه بدون امر القاضي الآمري قوله في التعليل انهما علما بامر القاضي
والمفهوم من النظم مطابق المنقول من قاضي خان وانما اشكل شرحه فتأمله نعم ذكر قاضيخان ان عرفهم
ان يجيء المدعي الى كاتب القاضي فيخبره بكيفية دعواه ويصور عنده صورة الدعوى فيكتب الكاتب
ذلك ثم يجيء الى القاضي مع خصمه ويدعي عليه ما تضمنه الورقة فان اقر خصمه اثبت القاضي
اقراره في الكتاب ويأمره بقضاء الحق فان انكر امر المدعي اقامة البينة فان جاء المدعي بشهود
فشهدوا عنده على الترتيب يكتب القاضي شهادة كل شاهد فيكتب اسمه واسم ابيه
وجده ويترك بياضا بين كل خطين بيانا لشهادة كل واحد منهم والله اعلم

ولا يعمل القاضي وراو وشاهد بخط فقط لا بد ان يتذكروا

اشتمل البيت على ثلث مسائل من الكافي الاولى القاضي اذا وجد في ديوانه اقرار رجل لرجل بحق
من الحقوق او شهادة بشهود شهدوا لرجل بحق من الحقوق وهو لا يذكر ذلك لا يسعه ان يحكم به ولا ينفذه
حتى يتذكره سواء كان خط محرزا عنده في قمطره مختوما بخاتمه او لم يكن وسواء شهد عنده كاتبه شهود
انه حكم بذلك او لم يكن لانه لا بد من تذكره عند ابي حنيفة رحمه الله الثانية الراوي مثله سواء الثالثة
الشاهد مثله سواء ولو اعلم رفقه بذلك كل هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه قلت وفي البزازية راى
خطه ولم يتذكر الحادثة او تذكر كتابة الشهادة ولم يتذكر المال لا يسعه ان يشهد وعند محمد يسعه ان يشهد
قلت وفي شرح ادب القاضي للصدر الشهيد انها رواية ابن رستم عنه في نوادره قال وذكر الخصاف
ان الشهادة عند الامام ان يتذكر الحادثة والتاريخ ومبلغ المال وصفته حتى لو لم يتذكر شيئا منها
وتيقن انه خطه وخاتمه لا يشهد وان شهد فهو شاهد زور وعن الثاني اذا ان قطع انه خطه وخاتمه
يشهد بشرط ان يكون مسودة عالم تناولها الآمري ولم يكن في يد صاحب الصك الوقت الذي
كتب اسمه والا لا يشهد واذا شهد عند القاضي فقبله لكن يسئل عنده انه يشهد عن علم
او عن الخط ان قال علم قبله وان قال عن الخط لا قال الحلوائي يعني يقول محمد اذا عرف خطه او لو كان
في حرزه عندهما له ان يشهد قال الفقيه ابو الليث وبه نأخذ كذا في النوازل ورأيت في بعض
كتب ادب القاضي منقولا عن الاوضح رأى خطه لا يشهد بتحقق الشهادة قيل هذا اتفاقا والله اعلم

ويعمل بالمحرز عندهما ولو على الحكم للشيبان لا حيث ينكر

الضمير في يعمل لمن ذكر في البيت قبله وضمير التثنية للصاحبين والمراد بالشيبان محمد رحمه الله ولو
للوصل بالشهادة ولو كانت على الحكم للشيباني ولا يعمل بهذه الشهادة حيث ينكر الحاكم الحكم وقد
اشار هذا البيت الى قول الصاحبين في الاولى من مسائل البيت السابق فانهما يقولان ان

ان كل واحد مما ذكر يعمل بما كان محرزا عنده في قمطره مختوما بخاتمه والى هذين اولهما اختلف عبارات الائمة
فيه وهو اشار اليه بقوله ولو على الحكم للشيبان وقال في خزانة الاكمل ولو شهد بقضائه لفلان ولم يتذكر
لا يقبل ذلك ولا يقضي الا بما حفظ قال ابو يوسف يقضي به اما لو قال لم اقض عليه بشيء لم يقبل هذه الشهادة
بالاتفاق قال المصنف وينبغي ان يحمل كلام الخزانة على ما اذا كان السجل محرزا في قمطر الحاكم وشهادتهما
فيه تحت ختمه قال ومحمد مع ابي يوسف الا ان صاحب الخزانة سكت عنه والى ذلك اشرت
بصدر البيت وقد ورد النص عن ابي يوسف فيما اذا لم تكن الشهادة في قمطر القاضي انه لا يعمل
في ادب القاضي من شرح التكملة فانه قال واذا وجد القاضي في ديوانه صحيفة فيها شهادة
بشهود لا يحفظ انهم شهدوا عنده فانه يقضي بما وجد من ذلك اذا وجده في قمطره وخاتمه عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله لان الظاهر صحة ذلك وثبوته كما في الاخبار فان الرجل اذا وجد حديثا في كتابه
قد كتبه وسمعه حل له ان يرويه وان لم يتذكره بعينه لان الظاهر صحته كذا هنا وقال ابو حنيفة
رحمه الله لا يقضي حتى يتذكر لان الذكر في الشهادة شرط لقوله عليه الصلوة والسلام اذا علمت
مثل الشمس فاشهد وقوله فتذكر احديهما الاخرى في القضاء اولى انتهى قلت المراد اذا وجد
شهادتهم عنده وعلى حكمه ونقل عن شرح التكملة ايضا من ادعى على قاض انه قضى له بشيء
وهو لا يذكره فاقام المدعي البينة على ذلك لم يسمعها عند ابي يوسف لانها تسقط بالتهمة
ولا تهمة اكثر من شهادتهم على فعله وهو لا يذكره ولهذا لم يقبل عمر رضي الله عنه قول خبر الواحد
في مثله لانه لم يذكر ما ادعى عليه عمار رضي الله عنه ثم قال فرق ابو يوسف بين هذا وبين ما يجده
في ديوانه فلم يذكره انه يقضي به لان ذلك تحت ختمه وفي يده وهو ابعد من التهمة وقال محمد
تقبل البينة على قضائه لانه يقبلها على قضاء غيره فكذا على قضاء نفسه لاحتمال النسيان
والنسيان ليس بنادر واشار المص الى الفرق بين قضائه وقضاء غيره بانتفاء التهمة في قضاء
غيره ثم قال تنبيه آخر في دليل ابي يوسف المنقول من شرح التكملة ان عمر لم يرجع عن قوله
ان الجنب لا يتيمم وقد ذكر السروجي رحمه الله رجوع عمر عنه وابن مسعود الى انه يتيمم ثم استدلاله
بالحديث ليس كنظير المسئلة فان عمر لم يخبر عمارا بذلك وانما ذكر عمار اخبار النبي صلى الله عليه
وسلم انه يكفيك كيت وكيت واستشهد بعمر فلم يتذكر فلا يسعه ان يشهد بالاتفاق وهو كلام
حسن الا ان موضع الاستدلال في كلام شرح التكملة انما هو في كون عمر رضي الله عنه لم يرجع
عن قوله ولم يأخذ بقول عمار لعدم تذكره ما قاله عمار رضي الله عنه ونفيه الحكاية الرجوع ظاهرة
لكنه قد يقال انه انما رجع ليقوي اخبار عمار برواية آخر معه او تذكر عمر بعد ذلك والحاصل

ان الوجه لمحمد لان الحجة قد تمت بالنصاب وهو غير منكر للحكم انما هو ناس له غير ذاكر لصدوره عنه وفيه
ظاهر ثم لا يخفى ان في البيت خللا لان الصورة التي فيها الخلاف ما اذا شهد عنده بحكمه وهو لا ينكره
ولم ينفذه وليس هو محرر عنده وظاهر تركيب البيت يشعر بان الشيباني يقول بعمل المحرر
ولو كانت الشهادة على الحكم وهذا لا يختص بالشيباني بل يقول به الانصاري ايضا فتنبه
لذلك ثانيهما انه لو شهدا عليه بالقضاء وهو ينكر لا يقبل بالاتفاق واليه الاشارة بقولي
لا حيث ينكر وقد تقدم عن خزانة الاكمل حكاية الاتفاق فانها لا تقبل ورأيت في جامع البزازي
شهدا انه قضى بكذا وقال لم اقض بشيء لا تقبل شهادتهما خلافا لمحمد رحمه الله والله اعلم

وقد جوزوها في النكاح بسمعة ومن دائن والخصم حي بموته

اشتمل البيت على مسائل من القنية الاولى قال بعد ان رقم لعتادي العصر وعين الائمة الكرابيسي
نكاح حضره رجلان ثم اخبر احدهما جماعة ان فلانا تزوج فلانة باذن وليها ثم الآن تجحد
هذا الشاهد يجوز للسامعين ان يشهدوا على ذلك وفي قاضي خان مثله ثم ذكر في جوازها
معنى بالتسامع على المهر عن محمد روايتان اصحهما الجواز لان المهر تبع للنكاح ولو قال سمعناه
من الذين حضروا العقد ان المهر كذا لا يقبل شهادتهم قلت وفي العمادية وكذا تجوز الشهادة
بالشهرة والتسامع في النكاح حتى لو رأى رجلا يدخل على امرأة ويسمع من الناس ان فلانة
زوجة فلان وسعه ان يشهد انها زوجته وان لم يعاين عقد النكاح ثم نقل عن فتاوى
رشيد الدين شهدا على النكاح فسألهما القاضي هل كنتما حاضرين في العقد فقالوا لا يقبل
شهادتهما لانه يحل لهما الشهادة على النكاح بناء على التسامع او بناء على ان الشهود رأوهما
يسكنان في موضع وقيل لا تقبل شهادتهما لانهما لما قالا لم نعاين العقد تبين للقاضي
انهما يشهدان بناء على التسامع ولو شهدا وقالا سمعنا لا تقبل شهادتهما فكذا هذا
ونقل عن فتاوى قاضي ظهير انهما اذا فسرا وقالا سمعنا من قوم لا يتصور اجتماعهم على الكذب
لا تقبل في النسب والنكاح وقيل يقبل ثم قال قلت وفي العدة اشارة الى ان الاصح
القبول على ما يأتيك ان شاء الله تعالى والمص رحمه الله اقتصر على هذه المسئلة فقط وقد ذكر
في العمادية ثمانية في الثامنة منها اختلاف وتاسعة عزاها الى ادب القاضي للخصاف وقد رأيت
ذكرها هنا على وجه الاختصار تكميلا للفائدة الاولى وعزاها الى شهادات المحيط حتى لو سمع
من الناس ان هذا فلان بن فلان الفلاني وسعه ان يشهد به وان لم يعاين الولادة على فراشه
قال وطريقة معرفته ان يسمع ذلك من جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب عند ابي حنيفة رحمه الله

وعندهما اذا اخبره بذلك عدلان يكفي وذكر ان الفتوى على قولهما الثانية مسئلة النكاح
التي ذكرها المصنف الثالثة الشهادة على القضاء حتى لو رأى رجلا قضى لرجل بحق من الحقوق وسمع
من الناس انه قاضي هذه البلد وسعه ان يشهد ان قاضي بلد كذا قضى بكذا وان لم يعاين تقليد الامام
اياه الرابعة الشهادة على الموت حتى اذا سمع من الناس ان فلانا مات او رآهم صنعوا به
ما يصنع بالموتى وسعه ان يشهد على موته وان لم يعاين ذلك قال ابن سماعة عن محمد اذا اخبره
واحد عدل بالموت وسعه ان يشهد به واما في النسب فلا الا ان يشهد به عنده عدلان
وهذا عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله على ما يقع في القلب وروى بشر بن وليد عنه انه لا يحل له
ان يشهد به حتى يسمع من العامة والجواب في القضاء والنكاح نظير الجواب في النسب فقد فرقوا جميعا
بين الموت والاشياء الثلثة فاكتفوا بالخبر الواحد في الموت دونها والفرق ان الموت
قد يتفق في موضع لا يكون فيه الا واحد ولو قلنا انه لا تسع الشهادة باخبار صاحب الحقوق ضاعت
بخلاف الثلاثة لان الغالب كونها بين جماعة ومن المشايخ من لم يفرق وجعل الاختلاف
لاختلاف الموضوع لان الموت موضوع لاخبار العدل الموثوق ولم يذكره في الثلاثة حتى لو كان
فيها ايضا حل له ان يشهد ونقل عن فتاوى ظهير الدين الصحيح ان الموت بمنزلة النكاح وغيره
لا يكتفى فيه بالواحد واذا اثبت في الثلاثة الشهرة بخبر عدلين يشترط كونه بلفظ الشهادة
وذكره الخصاف وشيخ الاسلام خواهر زاده وبه اخذ الصدر برهان الائمة ولما ثبت الشهرة
في الموت بخبر الواحد بالاجماع لا يشترط لفظ الشهادة واما عند القاضي فلا بد من لفظ الشهادة
في الكل فان قالا عند القاضي لم نعاين موته وانما سمعنا من الناس ان لم يكن موته مشهورا لا يقبل
بلا خلاف لان السماع قد يكون على وجه لا يثبت به الشهرة وان كان موته مشهورا تقبل
وكذا ذكره الخصاف وبعض المشايخ قال لا يقبل وبه اخذ الصدر الشهيد برهان الائمة وذكر القاضي
ظهير الدين ان الاشهاد بشهادة العدلين او رجل وامرأتين بلفظ الشهادة بدون الاشهاد
ويقع في قلبه ان الامر كذلك وفي المحيط قال اخبرنا بذلك من شهد موته ممن يوثق به جازت
شهادتهما وفي العدة ايضا انه الاصح قال وهذا فصل اختلف فيه المشايخ كما في من رأى عينا
في يد انسان يتصرف فيه تصرف الملاك حل له ان يشهد له بالملك ولو قال لانا رأيناه في يده
يتصرف فيه تصرف الملاك لا يقبل شهادته كذا هذا قال وقد عثرنا على الرواية في الاقضية انه يجوز
ان تقبل ونقل عن المنتقى لو قال الشهود مات بارض كذا ولم يأتها يقبل وكذا اذا قالا دفناه وشهدنا
جنازته تقبل لانها تكون شهادة على الموت فاذا لم يعاينه الا واحد قالوا يخبر به عدلا مثله فيحل له

ان يشهد معه فيقضي بشهادتهما قالا ولا رواية لهما وفي المنتقى الكبير اشترط ان لا يكون المخبر منهما بان لا يكون
وارثا ولا موصي له ونقل عن فتاوي رشيد الدين انه يجوز اذا سمع من محدود في قذف
او النسوان او العبيد اذا كان الصدق ظاهرا ولا يجوز بالسماع عن الصبيان الا اذا كان مميزا كلاما
معتبرا قال في فتاواه ايضا ورأيت بخط الاستاد انما يجوز على الموت بالسماع اذا كان الرجل
معروفا مشهورا بان كان عالما او من العمال اما اذا كان تاجرا او من هو مثله لا يجوز الشهادة
على موته الا بالمعاينة هكذا ذكره رشيد الدين ولا يظفر بهذه الرواية في شيء من الكتب في غير
فتاواه الخامسة وعزاها الى المحيط الشهادة على الدخول مقبولة لانه تتعلق به احكام معرفة
من النسب والمهر والعقد والاحصان السادسة الشهادة على المهر وقد مرت وظاهر كلامه
ترجيح قبولها السابع الشهادة على الوقف قال ولا رواية لها وقد اختلف المشايخ فيها فبعضهم
قالوا يحل وبعضهم قالوا لا يحل وبعضهم قالوا يحل على اصله دون شرايطه واليه مال شمس الائمة الكبير
وهو الاصح لان اصله يشتهر بخلاف شرايطه وفي التجنيس والمزيد انه المأخوذ وفي الذخيرة انه المختار
وان ظهير الدين المرغيناني كان يقول لا بد من بيان الجهة بان يشهد وانه وقف على المسجد او المقبرة
وما اشبه ذلك حتى لو لم يذكروا ذلك لم يقبل شهادتهم ومعنى قول المشايخ لا يقبل على شرايطه
اي بعد ما بينوا الجهة وقالوا على كذا لا ينبغي لهم ان يشهدوا انه يبدأ من غلته فيصرف الى كذا ثم الى كذا
لا يقبل شهادتهم الثامنة الشهادة على الولاء لا يحل عند ابي ح رضي الله عنه ما لم يعاين اعتاق المولى
وهو قول ابي يوسف الاول وعلى قوله الآخر يحل وقول محمد مضطرب التاسعة الشهادة
على العتق قالوا لا يحل عندنا خلافا للشافعي ثم نقل عن شمس الائمة الحلواني انها مختلف فيها
كالشهادة على الولاء العاشرة الشهادة على الاملاك لا يجوز عندنا الا في فصل واحد ذكره الخصاف
رحمه الله في ادب القاضي قال في شرح ادب القاضي للصدر الشهيد حسام الدين وان عاين الملك
دون المالك بان عاين ملكا بحدوده تنسب الى فلان بن فلان الفلاني وهو لم يعاينه بوجهه ولا يعرفه
بنسبه القياس فيه ان لا يحل وفي الاستحسان يحل لان النسب مما يثبت بالتسامع والشهرة فيصير المالك
معروفا بالتسامع والملك معروف فيرتفع الجهالة لكن انما يقبل الشهادة على الملك في المواضع التي
يقبل اذا لم يفسر الشاهد اما اذا فسر فلا قال واذا شهدوا من ادرك الملك يعاين المالك والمالك
امرأة لا يراها الرجال ولا تخرج فان كان ذلك مشهورا عند العوام والخواص فالشهادة على ذلك
جايزة يريد به اذا عاين الملك ووقع في قلبه ان الامر كما اشتهر لان هذا هو صورة من عاين الملك
ولم يعاين المالك الذي اشرنا اليه في صدر الباب يريد انها تصح بالتسامع في الاملاك في

في صورة واحدة هذا حاصل كلامهما وملخصه فخطر لي ان انظمها في ابيات اتماما لتكميل الفائدة
فجعلت مكان النصف الثاني من بيت المصنف وهو

وقد جوزوها في النكاح بسمعة • وان بينا ردت وتقبل اظهر
كذا نسب ثم الطريق سماعه • من الجمع ما كذب لهم يتصور
وافتوا بما قالا بعدلين يكتفى • قضا وموت كفى العدل يخبر
وقيل لكل والمصحح ان ذا • كما مر والاخبار فيه مؤثر
وفي غيره فالشرط لفظ شهادة • به اخذ الصدر الشهيد المصدر
وان اطلقا سمعا ونفي عيانه • ترد اذا ما الميت لم يك يشهر
واطلق بعض ردها ثم صححوا • قبولا اذا قال الموثق مخبر
وبعض نفاها بالسماع لموت من • غدا غير مشهور ولا بد ينظر
وقد جوزوها في الدخول ورجحوا • جواز المهر ثم في الوقف يذكر
خلاف شيوخ والصحيح جوازها • على الاصل دون الشرط فيما تحرر
وجوزها الثاني اخيرا على الولا • وفي العتق بعض قال وبعض ينكر
وفي الملك محدودا ويعزى لمالك • ولم يره عينا اذا الامر اشهر
ويعزى الى الخصاف ذا جوازها • ومن ذا ابن والخصم حي ومحضر

وضمير بيناه للشاهدين بالتسامع اي بينا ان شهادتهما بالتسامع ردت اي الشهادة وضمير تقبل
ايضا لها وقولي اظهر اشارة الى تصحيح القبول وضمير سماعه لمن يشهد وضمير افتوا للمشايخ
وضمير قالا لابي يوسف ومحمد رحمهما الله والمراد بالكل كل المسائل المتقدمة والاشارة بذا
الى الموت كما في انه لا بد من اخبار عدلين وضمير فيه للموت وضمير عيانه للموت وترد للشهادة
وضمير قال للشاهد والله اعلم الثانية قال في القنية بعد ان رقم لنجم الائمة البخاري والقاضي
تقبل شهادة المديون لرب الدين وفي المحيط ولا تقبل شهادة رب الدين لمديونه اذا كان
مفلسا وشمس الائمة الحلواني ووالد صاحب المحيط قالا لا تقبل وان كان مفلسا
وفي شرح الجامع للعتابي لا يقبل بعد الموت لتعلق حقه بالتركة وكذا الموصى بالف مرسلة او بشيء
بعينه لا يزداد به محل الوصية او سلامة عينه ثم رمز لقاضي خان وقال انه يجوز شهادته للحي
دون الميت هذا خلاصة ما في القنية وذكر فيها في موضع آخر بعد ان رقم لبرهان الدين
صاحب المحيط ادعى الكفيل عليها الكفالة فانكرت تقبل شهادة البايع بكفالتها لرب الدين

اذا شهد لمديونه وحاصله القبول اذا كان موسرا حيا والقولان في المفلس وعدم القبول بعد الموت قولا
واحدا لتعلق حقه بالتركة كالموصي له لكن رأيت في جامع الفتاوي لحافظ الدين البزازي
تقييد الجواز بالشهد بما سوى جنس حقه وهذا الاشعار للنظم به كما لا اشعار له بالاختلاف
في صورة المفلس بل مفهومه عدم القبول في انعدام الحيوة واليسار والله اعلم

ويعقوب لم يقبل شهادة شاهد يركبه من يدعي وهو يقدر
على المشي اويلقي سواها واكله لما لم يهيا جائز وهو اشهر

قال اشتمل البيتان على اربع مسائل من قاضي خان ثنتان من منطوقه وثنتان من مفهومه الاولى
عن ابي يوسف انه لا تقبل شهادة الشاهد اذا ركبه المدعي للاداء وهو يقدر المشي الى عند القاضي
الاولى دابة غير التي المدعي يركبها الى عند القاضي باجر او بغيره الثانية مفهوم ذلك انه اذا كان لا يقدر
على المشي للاداء ولا يلقي دابة غير المدعي جاز له ركوب دابة المدعي ولا يقدح ذلك في قبول شهادة
الثالثة لو اكل طعاما للمدعي غير مهيا له قال فيها اختلاف والاشهر القبول وجواز الاكل
الرابعة لو هيأه لا يجوز اكله ولو اكل لا يقبل شهادته ثم ادعى ان هذا كله ذكره قاضي خان صريحا
ودلالة ثم ذكر عبارة قاضي خان واقتصرت هنا منها على ما يتعلق بالنظم قال وان كان الشاهد شيخا
لا يقدر على المشي ولا يمكنه الحضور لاداء الشهادة الا راكبا وليس عنده دابة ولا ما استكري به
فبعث المشهود له دابة فركبها لا يقبل شهادته في قول ابي يوسف رحمه الله قلت ومفهوم
ما ذكره المصنف عن ابي يوسف بخلافه لانه يفيد جواز الركوب في هذه الصورة وانه لا يقدح في شهادته
لكن رأيت في مختصر المحيط للخبازي اخرج الشهود الى ضيعة اشتراها فاستاجر لهم دوابا فركبوها
ان لم يكن لهم قوة المشي ولا طاقة الكرى تقبل شهادتهم والا فلا والله اعلم قال فان اكل طعاما
للمشهود له لا ترد شهادته وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله الجواب في الركوب ما قال هذا اذا جعل
ذلك لاداء الشهادة فان لم يكن لذلك لكنه جمع الناس للاستشهاد اما في الطعام ان لم يكن المشهود له
هيأ طعاما لهم بل كان عنده طعام فقدمه اليهم واكلوه لا ترد شهادتهم وان هيا لهم
طعاما فاكلوه لا تقبل شهادتهم هذا اذا فعل ذلك لاداء الشهادة فان لم يكن لذلك لكنه
جمع الناس للاستشهاد وهيا اليهم طعاما وبعث اليهم دوابا واخرجهم من المصر فركبوا واكلوا
طعامه اختلفوا فيه فقال ابو يوسف رحمه الله في الركوب لا يقبل شهادتهم بعد ذلك وتقبل في اكل الطعام
وقال محمد لا يقبل فيهما والفتوى على قول ابي يوسف لجري العادة به سيما في الانكحة ونثر السكر
والدراهم ولو كان قادحا في الشهادة لما فعلوه هذا ملخص ما في الخزانة والله اعلم ∴ ∴

اعلم **ومن لا يؤدي دون عذر ورده وفي ظن رد انه في الترك بعذر**

اشتمل البيت على مسئلتين الاولى منهما عزاها المصنف رحمه الله الى القنية الشاهد يؤخر شهادته
هل تقبل ام لا اجاب المشايخ رحمهم الله في شهود شهدوا بالحرمة المغلظة بعد ما اخروا بالحرمة المغلظة
بعد ما اخروا شهادتهم خمسة ايام من غير عذر انه لا تقبل ان كانوا عالمين بانهما يعيشان عيش الازواج
علي الحمامي والخطيب الانماطي وكمال الائمة البياعي ثم رقم للقاضي عبد الجبار وشرف الائمة
وركن الائمة الصباغي وذكر نحوه قال وكثير من المشايخ اجابوا كذلك في جنس هذا وان كان
تاخيرهم لعذر تقبل ثم نقل عن شرح الزيادات نحوه وعلله بانهم لما سكتوا فسقوا وشهادة الفاسق
لا تقبل ثم رقم لنجم الائمة ثم قال اقر بعض الورثة باعتاق المورث جارية وانكر البعض ثم شهد
شهود ان المتوفي اعتقها فتاخير الشهادة لا يكون طعنا ان كان لعذر او تاويل قال استاذنا
رحمه الله فهذه اشارة الى ان التاخير لو كان لا لعذر ولا لتاويل لا تقبل في عتق الجارية كالطلاق
وانه حسن لكونها شهادة في باب الفروج في الموضعين ثم نقل عنه انه لو كان شاهد الاعتاق
واحدا ويعلم انه لا يلتفت الى قوله لا تسقط عدالته بالتاخير اما لو علم ان القاضي يحول بينهما باخباره
يفسق بالتاخير ادعى رجل امرأة فقالت خالعتني وكيلك فقال عزلت الوكيل قبل الخلع وعلم به واقام
بينة وقضى القاضي بالحل فذهبا يعيشا عيش الازواج فشهد جماعة ان الزوج اقر عندنا
منذ كذا بانها محرمة عليه بالثلاث وهم عالمون في تلك المدة بما جرى من الدعوى والانكار
والخصومة واخروا شهادتهم فكتب برهان الائمة الترجماني لا يقبل وكتب في تلك الفتوى بعينها
نجم الائمة نعم تقبل لعدم تبين شهادتهم باظهار الحرمة لانكارهما الحل قال استاذنا وهذا احسن قلت
ثم رقم لفتاوي العصر وشمس الائمة الحلواني وقال شخص القاضي الى الشاهد فاحضره الى الشهادة
نشهد فان كان امتناعه من غير تاويل يكون جرحا وفي البزازية اذا طلب المدعي الشاهد
لاداء الشهادة فاخر بلا عذر ظاهر ثم ادى لا تقبل والى ذلك اشار الناظم بقوله فرد يعني رد شهادته
ولا تقبل بعد ذلك اقول وهذا وما قبله غير مقيد بمسائل الحرمة في الفروج وقد حكى شيخنا في فتح القدير
عن شيخ الاسلام في صورة الاطلاق اذا اخر لغير عذر ظاهر ثم ادى لا تقبل لتمكن التهمة وقد يكون
لاستجلاب الاجرة ولا يخفى ان هذا التعليل يفيد الشمول وعقبه شيخنا بحثا بان الاوجه ان يقبل
ويحمل على العذر الشرعي وعندي ان الاوجه ما قال شيخ الاسلام سيما في هذا الزمان وعلم من
حال الشهود التوقف يقتضي التعدد وهذا مطلق عن مسائل الفروج والظاهر ان هذا مطرد
في كل حرمة لا يتوجه فيها تاويل والله اعلم الثانية قال في الفتاوي الكبرى للخاصي ناقلا عن النوازل

ولو كان الشاهد يعلم ان الحاكم لا يقبل شهادته بان لم يكن معروفا بالعدالة عند القاضي يسعه ان يمتنع
عن الشهادة صونا لعرض نفسه وفي فتاوي قاضيخان وعندي انه انما يلزم الشهود الحضور
لاداء الشهادة اذا ادعي الى القاضي تقبل شهادته ولو لم يحضر ولم يشهد يضيع حق المدعي فاما اذا ادعي
لاداء الشهادة الى قاض لا يعرفه بالعدالة ولا يقضي بشهادته او لم يكن القاضي عدلا لا يلزمه ان يحضر
وكذا اذا كان للمدعي شهود عدول سواه يقبل القاضي شهادتهم لا يلزمه ان يحضر لاداء الشهادة
لان امتناعه في هذه الصورة لا يبطل حق المدعي فان كانت شهادته اسرع قبولا من شهادة
غيره لا يسعه ان يمتنع عن الحضور والله اعلم

ومن ليس يدري حد ما الطالب ادعى بدون كتاب فالشهادة تهدر

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رقم لفتاوي العصر وعين ما للائمة الكرابيسي الشاهد يصف
حدود المدعي حين ينظر في الصك فاذا لم ينظر لا يقدر على وجهها لا تقبل شهادته اذا كان لا يعقله ويحفظ
عن النظر فاما اذا كان يستعين به نوع استعانة كقارئ القرآن في المصحف لا بأس به قلت نقل
في البزازية عن النوازل ان الشهود اذا لم يعرفوا الحدود وسألوا الثقات وفسروا عند الحاكم تقبل
انتهى فما ظنك بالقراءة من المكتوب والله اعلم

وفي اجرة المكتوب في الالف خمسة وما دونها فانسب وما هو اكثر
لعشرة الالف فاني اذ درهم لالف وبعض في المشقة ينظر

مسئلة البيتين من القنية قال بعد ان رقم للمحيط اذا اراد القاضي كتب المحاضر والسجلات بنفسه
وان يأخذ على ذلك اجرا فله ذلك قلت ونقل في العمادية عن مجموع النوازل عن شيخ الاسلام
ابي الحسن عطا بن حمزة السغدي تعليل الاخذ بان الكتب ليس بواجب عليه وان الواجب
عليه القضاء وايصال الحق الى المستحق قال وانما يأخذ بقدر ما يجوز اخذه لغيره ثم قال قلت ولم يرد
في اجرة الصكاكين قدر معين سوى ما روي عن علي السغدي وبعض المتقدمين مع انه غير
مفهوم المعنى وهو ان الوثيقة بمال اذا كان يبلغ الفا فيها خمسة دراهم وفي الفين عشرة
دراهم الى عشرة الاف فيها خمسون درهما ثم ما زاد ففي كل الف درهم وان كانت الوثيقة
اقل من الالف ان لحقه من المشقة مثل ما يلحقه بوثيقة الالف فيها خمسة دراهم وان كانت
ضعفها فعشرة وان كانت نصفها فدرهمان ونصف وفي الزيادات والنقصان
على اعتبار ذلك وفي العمادية عزا هذا الى السيد الامام ابي شجاع رحمه الله وانه قال فكانت
مروي عن ابي ح رضي الله عنه او بعض مشايخنا المتقدمين رحمهم الله قلت هذه التقديرات غير

مفهوم المراد لان مشقة الكتبة لا تختلف بقلة المال وكثرته ولا شك ان مشقة
كتابة الالف الف درهم دون مشقة كتابة ثمانية وعشرين الا ان يريد به كتابة الاجناس
والعروض المختلفة بصفاتها وقيمتها قال المص وقد حكى هذا في شرحه للقدوري ورمز لغيره في رمزه
في القنية وقال انه مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثم رمز لبعضهم وقال وهذا يختلف
باختلاف الزمان والخط والسعة ثم قال قلت والاصح انه يقدر بقدر المشقة وقد تزيد
مشقة الوثيقة في اجناس مختلفة بمائة على مشقة الف الف في النقود ونحوها قلت
وفي العمادية عن الملتقط وما قيل في كل الف خمسة دراهم لا يقول به ولا يليق ذلك
بفقه اصحابنا رحمهم الله واي مشقة للكاتب في كثرة الثمن وانما له اجر مثله بقدر مشقته
وبقدر عمله في صنعته كما يستأجر الحكاك والثقاب باجر كثير في مشقة قليلة وفي شرح التمرتاشي
وفي النصاب يجب بقدر العناء والتعب وهذا اشبه باصول اصحابنا وفي كتاب السجلات
الصحيح انه يرجع في الاجرة الى مقدار طول الكتاب في قصره وصعوبته وسهولته

شهادة اولاد القضاة بحكمهم عليهم اجز اولا ويعقوب ينكر

مسئلة البيت من الظهيرية وفتاوى قاضيخان قال رجل شهد على قضاء ابيه اجل قال ابو يوسف لا تجوز
شهادة الرجل على قضاء ابيه وقال الحسن بن زياد اذا شهد ابنا القاضي لرجل على رجل ان اباهما
قضى لهذا على هذا لم تقبل شهادتهما عند ابي ح رضي الله عنه على قضاء ابيهما قال وفيها
قول آخر انها تقبل مطلقا وهي رواية ابن سماعة عن محمد قال وبه نأخذ ثم ذكر في موضع آخر
ان فيها روايتين وان الصحيح هو الجواز ولذلك قدمه في النظم في قوله اجز اولا وفي البزازية
نقل عن المنتقى عدم القبول قال والمأخوذ ان الاب لو كان قاضيا يوم شهد الابن
على ذلك يقبل وهذا قول مفصل لم يتعرض له الناظم لكنه قال في باب الشهادة على الشهادة
شهادة الابن على شهادة الاب جائزة وعلى قضائه كذلك في رواية والصحيح الجواز
وفي الظهيرية عن ابي يوسف لا يجوز قولا واحدا واليه اشار بقوله ويعقوب ينكر
والله اعلم **ولا قدح قالوا بالعداوة مطلقا وقد قيل في الدنيا بها تأثر**

مسئلة البيت قال بعد ان رقم لبرهان صاحب المحيط اتهم بامرأة رجل حتى اخذ منه الشحنة
مالا بهذا السبب ثم شهد زوج المرأة مع اخيه على ذلك الرجل لا تقبل ثم رقم للقاضي عبد الجبار
وعين الائمة الكرابيسي وقال رجل خاصم رجلا فضربه ثم شهد الضارب على المضروب لا تتهم
في شهادته ما لم يظهر منه ما يصير متهما شرعا ثم رقم للمحيط وقال لا تجوز شهادة رجل على رجل بينهما

عداوة في شيء من امور الدنيا واذا كان بسبب من امور الدين تقبل قال استادنا رحمه الله
وجواب عين الائمة يشير الى ان نفس العداوة بسبب الدنيا لا يمنع قبول الشهادة ما لم يفسق
بسببها او يجلب بتلك منفعة او يدفع عن نفسه مضرة وهو الصحيح وعليه الاعتماد وما في المحيط
والواقعات اختيار المتأخرين واما الرواية المنصوصة فبخلافها وفي كنز الرؤس
شهادة العدو على عدوه تقبل وقال الشافعي لا تقبل لنا ان العداوة ان كانت قادحة
في الشهادة وجب ان يكون قادحة في حق الكل كالفسق والا فلا تقبل وهكذا اطلق في خزانة المفتين
وذكر في شرح السنة ومعالم السنن على مذهب الشافعي لا تقبل شهادة العدو على عدوه لانه
متهم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه تقبل اذا كان عدلا وعليه الاعتماد وفي المبسوط اذا كانت العداوة
بينهما بسبب شيء من امر الدين فشهادة بعضهم على بعض تقبل لخلوها عن تهمة الكذب فان من
يعادي غيره بمجاوزة حد الدين يمتنع من شهادة بالزور وان كان يعاديه بسبب شيء
من امر الدنيا فهذا يوجب فسقه ولا تقبل شهادته اذا ظهر ذلك منه انتهى وقد ظهر من كلام القنية
ان العداوة يثبت الفسق فلا فرق في عدم قبول شهادته على عدوه وعلى غيره لكونه فاسقا
والبزازي جزم بعدم القبول اذا كانت العداوة في امور الدنيا ولم يحك خلافا ولا اشعر به ولعله
اخذ بقول المتأخرين والله اعلم ثم ان المصنف فرع على ما تقدم مسئلة قضاء القاضي بشهادة العدو
على عدوه فقال ان كانت العلة للفسق صح وان كانت لمعنى اقوى لا تصح في حق العدو
دون غيره قال وقد يتوهم بعض المتفقهة من الشهود ان من خاصم شخصا في حق او ادعى عليه
يصير عدوه فيشهدون بينهما بالعداوة وليس كذلك وانما يثبت بنحو القذف وقتل الولي
والجرح نعم المخاصمة تمنع الشهادة فيما وقعت فيه الخصومة كشهادة الوكيل فيما وكل فيه
والوصي والشريك وقد ذكر المصنف هنا مسئلة قضاء القاضي على عدوه وانه لم يرها
منصوصة عندنا قال وينبغي ان يفصل فيها بين ما كان بعلمه وبين ما كان بشهادة العدول
بحضر من الناس فيجوز في الثانية دون الاول قلت بل ينبغي القول بالنفاذ مطلقا
اذا كان القاضي عدلا والله اعلم ثم نقل عن الرافعي عن الماوردي جواز القضاء على العدو والشهادة عليه
فارقا بظهور اسباب الحكم وخفاء اسباب الشهادة والله اعلم

ويقبل عدل واحد في تقوم	وجرح وتعديل وارش يقدر
وترجمة والسلم هل هو جيد	واخلاص الارسال والعيب يظهر
وصوم على ما مر اوعند علة	وموت اذا الشاهد من مخبر

اشتمل

اشتمل الابيات على احدى عشرة مسئلة يقبل فيها قول العدل الواحد الاولى المقوم لو اتلف شخص
لشخص شيئا وادعى ان قيمته مبلغا فانكر المدعى عليه ان يكون ذلك القدر يكفي في اثبات قيمته
قول العدل الواحد الثانية والثالثة الجرح والتعديل يقبل فيهما قول عدل واحد وهذا في تزكية السر
وقال محمد لا بد من اثنين الرابعة تقدير ارش المتلف الخامسة المترجم للعدل عن من
لا يعرف القاضي لغته من الاخصام وقال محمد لا يكتفي فيه باقل من اثنين السادسة اذا ادعى المسلم اليه
جودة المدفوع وانكر المسلم او عكسه يقبل فيه قول العدل الواحد السابعة اذا اخبر القاضي
عدل بافلاس المحبوس بعد مضي المدة اطلقه مكتفيا به الثامنة الرسالة من القاضي الى المزكي
التاسعة يكفي قول واحد في اثبات العيب الذي يختلف فيه البائع والمشتري العاشرة
الصوم برؤية هلال رمضان وقوله على ما مر يعني في كتاب الصوم من رواية الحسن
انه يقبل العدل الواحد في الصوم بلا علة او على ظاهر المذهب من قبوله عند وجود العلة من غيم
او غبار ونحوه الحادية عشر اذا شهد عدل عند رجلين على موت رجل وسعهما ان يشهدا
على موته وقال ان صاحب الفوائد نظم منها تسعة ولم يعزها في الشرح ورأى هو
في الكافي مسئلة التزكية والرسالة والترجمة وفي خزانة ابي الليث زيادة هلال
رمضان والافلاس ومسئلة الشهادة على الموت والمسائل مذكورة في غالب الكتب
والله اعلم وفي غير حد والقصاص شهادة وعقل جميع الناس قالوا المحرر
اشتمل البيت على قاعدة يستثنى منها صور وهي ان الاصل في الناس الحرية الا في الصور الاربع
المذكورة في النظم وهي في اختلاف الفقهاء للطحاوي قال اصحابنا الناس احرار الا في اربعة الشهادة
والقصاص والحدود والعقل وبينه في المبسوط بقوله في الشهادة ان المشهود عليه اذا قال هما
عبدان لا تقبل شهادتهما حتى يعلم انهما حران وفي الحدود اذا قذف انسانا ثم زعم ان المقذوف عبد
لا يحد القاذف حتى يثبت المقذوف حريته بالحجة قلت وفي العمادية وكذلك لو قال القاذف
اني عبد وعلي حد العبد صدق ويحد اربعين الا ان يقيم المقذوف بينة انه حر انتهى قال
وفي القصاص اذا قطع يد انسان ثم زعم ان المقطوع يده عبد لا يقضى بالقصاص حيث
يثبت حريته بالحجة والعقل اذا قتل انسانا خطاء وزعمت العاقلة انه عبد لا يقضى عليهم حتى يقوم البينة
على حريته وفي فتاوى قاضيخان ان القاضي اذا عرف الشهود بالحرية لا يلتفت الى الطعن قال
ولو قال الشهود للقاضي سل عنا لا تقبل ذلك منهم فان سأل فاخبر بالحرية فقبل شهادتهم
جاز ولا يستحب ان يقبل ذلك من الشهود الا ببينة قال وكذا لو قال المشهود عليه هما محدودان

في قذف او شريكان فيما شهدا لا يقبل الا ببينة انتهي ملخصا والله اعلم

ولو شهد الاولاد تطليق امهم اذا انكرت صحت وان انكر

مسئلة البيت من الجامع الكبير قال في شرحه المسمي بالتحرير قال محمد بن الحسن اذا شهد الابنان علي ابيهما بطلاق امهما والاب يجحد فان كانت الام تدعي فالشهادة باطلة وان كانت تجحد فهي جايزة لانها ان كانت تدعي فهم يشهدون لها لانهم يصدقونها ويعيدون البضع الي ملكها فيترجح جانب النفع لها وهو عود ملك البضع وان كانت تجحد فهم يشهدون علي ابيهم بزوال ملك النكاح وعلي امهم بتكذيبهم اياها فيبطلون عليها ما استحقت من الحقوق من مهر ونفقة وما يحصل لها من منفعة عود بضعها الي ملكها منفعة محمودة بمشوبها ضرر فلا تمنع قبول الشهادة وهذا علي عرف من ان ما تردد بين النفع والضر يجعل ضابطة الدعوي والانكار والطلاق وان كان حقا لله تعالي فوجود دعوي الام سواء فهو يشتمل علي حقها فباعتباره يشترط الدعوي انتهي ببعض تلخيص والله اعلم

وفي عتقها بالمال باصلاح مثله ويلزمها ما قررت ويقرر

ومسئلة البيت ايضا من الجامع الكبير قال في التحرير جارية شهد ابناها وهما حران ان مولاها اعتقها علي الف درهم والمولي يجحد فان كانت الجارية تدعي لا تقبل شهادتهما لانهما يشهدان لامهما بملك رقبتها وان كانت تجحد تقبل لانهما شهدا علي امهما بالمال وما فيه من المنفعة محمودة مشوبة بالضرر فتقبل لان الشهادة علي عتق الامة تقبل من غير دعوي واذا قبلت حكم بعتقها ووجوب المال عليه ولو كانا ابني المولي وهو يدعي فكذلك لا يقبل وتعتق هي باقراره بغير شئ وان جحد تقبل ويحكم بها ولو كان غلاما وشهد ابناه فان ادعي فكما مر وان جحد فعند الامام لا تقبل ايضا لان دعوي العبد شرط لقبول الشهادة علي عتقه عنده وعندهما تقبل وفي شهادة ابنيه اعني المولي لا تقبل مع دعواه ومع جحوده ودعوي الغلام تقبل ويقضي لهما ولو انكر المولي والغلام لم تجز شهادتهما في قوله خلافا لهما انتهي ملخصا والله اعلم

وان خالف القاضي اعتقاد شهوده بالشهود فالحق ان يتوذروا

التوذر لغة قال في القاموس توذر في الامر تورط وهذا ينافي ما اراده المصنف كما لا يخفي وقال قبله ودرماله واسرف فيه فتوذر فلو قال بمكان قوله فالحق ان يتوذروا فالترك اولي مسطر لكان احسن واقرب الي لفظ المنقول ومسئلة البيت من الروضة للناطفي قال الطرسوسي فان امتنع الشاهد من اداء الشهادة وهناك شهود كثيرون يجيبونه الي ذلك لا اثم عليه فان

فان كان القاضي يقضي بتلك الشهادة بخلاف مذهب الشاهد لم ار به باسا وان لا يشهد به اولي قال المصنف رحمه الله والذي يظهر في هذه المسئلة ان الشهادة ان ادت الي اتلاف نفس او مال لا يعتقد الشاهد صحة الحكم بالاتلاف ينبغي له ان لا يؤدي كما لو كانت بكفر انسان ثم تاب وطلب منه الاداء عند من لا يقبل توبته او باقرار لوارث في مرض الموت وطلب منه الاداء عند من يري صحته انتهي ملخصا والذي يظهر لي ان هذا مما يقوي فيه الامتناع اذ ظاهر كلام المشايخ ان هذا سبيله في كل ما اعتقد خلافه

وربة خدر بالشهادة اشهدت فيقبل الا السلطان او من يومر

اي من يومره السلطان ويجوز ان يكون مبنيا للمفعول والبيت مشتمل علي مسئلتين من القنية الاولي قال بعد ان رقم لبرهان صاحب المحيط الاصل في الشهادة اذا كانت امراة مخدرة يجوز اشهادها علي شهادتها والمراة التي تخرج من بيتها لقضاء حاجتها وللحمام تكون مخدرة بشرط ان لا تخالطا الرجال الثانية قال وقال الصدر حسام الدين لا تجوز الشهادة علي الشهادة من الامير والسلطان اذا كانا في البلد انتهي قلت ورايت منسوبا الي الاجناس انها تجوز وان كان شاهد الاصل في مصر من غير مرض فكيف لا تجوز في السلطان والامير ولعل هذا اخذ بقول محمد رحمه الله تعالي قال في البزازية لا تجوز الشهادة علي الشهادة حتي يكون الاصل في مسافة القصر او مرض علي وجه لا يمكنه حضور المجلس وعن الثاني ان الاصل لو كان في مكان لو غدي الي المجلس لا يمكنه ان يبيت في منزله يجوز وعن محمد جوازه مطلقا بناء علي مذهب من جوز التوكيل بلا رضا الخصم ذكره في الاقضية وكذا ذكر السرخسي لو اوهذا غير ظاهر فلا يفتي به والله اعلم

وصحت بايصاء للال دخولهم ولم يدخلوا الا بجار لا البيت يذكر
وجازت علي وقف لمدرسة لهم وفي مكتب الابناء قد قيل اظهر

القصير صحت وجازت للشهادة والشهود ولم للال ولم يدخلوا للشهود وفي البيتين خمس مسائل من خزانة الاكمل والمحيط وقاضيخان الاولي قال في الخزانة لو اوصي بثلث ماله لفقراء بني تميم وهما من بني تميم فشهدا ان قبلت لكن لا يعطيان شيئا منه اما لو شهدا انه اوصي بثلثه لفقراء اهل بيته وهما من اهل بيته لم تقبل شهادتهما اصلا ولو كانا غنيين قبلت الثانية انه لو فسم ما اوصي به في بعض بني تميم دون بعض جازت ومثله في فقراء اهل بيته لم يجز الا خلالا ببعضهم وهي المسئلة الثالثة المشار اليها بقوله لا البيت فان النفي راجع الي القبول المعبر عنه بالصحة لا الي الدخول فقط اقول

في هذا الكلام اشكال لا بد من التعرض وازالته وهو انه تقدم في اول كتاب الوقف عن الخصاف
وغيره ان الآل والجنس واهل البيت سواء وفي نظم المؤلف هنا ما يشعر بخلاف ذلك لانه اراد
بالآل ما يراد ببني تميم مثلا وباهل البيت غيره وكذلك هو وارد ايضا على كلام الخزانة لانه لا فرق
بين اهل البيت وبني تميم والجواب انه يحمل اهل البيت هنا على غير اهل بيت النسب فيكون المراد بهم
من يعولهم في بيته وينفق عليه ولا يدخل فيه غيرهم وان كان منهما قرابة وهو احسنه صاحب المحيط
لكنه انما ذكر هذا في ما اذا لم يكن له بيت نسب والله اعلم ثم ان البيت محل بامر آخر لا بد منه
وهو وصف الفقر في الآل لانه قد تقدم آنفا ان الوصية لبني تميم اذا كانوا لا يحصون لا يجوز
اذا لم يذكر الفقراء ووصفا يدل على الفقر ثم ان هذا الحكم ايضا يشكل بما نقله البزازي عن الاجناس
ان الشهادة على الوصية للفقراء واهل بيت الشاهد فقير لا تقبل مطلقا ومقتضى ما تقدم
من التعليل القبول على انه نقل عن الاجناس في فقراء بني تميم مثل ما تقدم عن المحيط ولعل المسئلة
فيها اختلاف المشايخ والله اعلم الثانية قال في المحيط عن محمد اوصى لفقراء جيرانه فشهد على ذلك
فقيران من جيرانه فشهادتهما جايزة وذلك مفاد التشبيه في قوله كالجار ثم ذكر مسئلة اهل البيت
وفرق بما تقدم لكن نقل ابو الليث عن محمد رحمه الله في مسئلة الجيران انه لو كان للشهود في جيرانه
اولاد محتاجون ان الشهادة باطلة في جميع الجيران وعللا بانها شهادة الاب لما يرجع الى ولده
فاذا بطلت في حق اولادهما بطلت في حق الباقين فان الشهادة واحدة قال المصنف رحمه الله
وهذا مخالف لما ذكره في المحيط عن محمد وقال ينبغي ان يصح الشهادة ولا تصرف لاولادهما وفرق بانه
في الاولى لم يدخلا تحت الشهادة لعدم دخول المخاطب في عموم خطابه وفي الثانية دخل الاولاد فيكون
شهادة لهم ثم اورد لزومه في اهل البيت واجاب بالفرق بالتعين لكونهم محصورين وكذلك لا يجوز
تخصيص بعضهم اذا صحت الوصية قلت لعله بني ما تقدم له في كتاب الوقف عند قوله وعم فقير جار
لا الآ المالك من انه لا يجوز في الوقف على فقراء جيرانه تخصيص بعضهم حتى لو خص ضمن للباقين فلا يستقيم له
هذا الفرق ثم قال وجواب آخر ذكره قاضي خان لو وقعت الخصومة في الوقف فشهد شاهدان
انها صدقة موقوفة على فقراء قرابته والشاهدان من فقراء جيرانه جازت شهادتهما ولو شهد
شاهدان في ضيعة انها صدقة موقوفة على فقراء قرابته وهما من فقراء قرابته لا تقبل وقال
ان الناطفي فرق بان القرابة لا يزول والجوار يزول فلم تكن شهادة الجار شهادة لنفسه
قال فاذا كانت العلة هي الزوال وعدمه فاهل بيت الشخص لا يزول عنهم الاسم لانهم اقاربه الذين
في عياله ولكن هذا يشكل بمسئلة القبيلة فان الاسم عنهم لا يزول مع ان الشهادة مقبولة و

ولكن لا يدخلان انتهى اقول التحقيق ان الوقف والوصية بينهما فرق فانه في الوصية يتعين الشاهد
من الجيران للاستحقاق بخلاف الوقف قال الامام الخصاف رحمه الله ان شهادة فقراء الجيران
على الوقف على فقراء الجيران وفقراء المسلمين جايزة من قبل ان فقراء الجيران ليس هم قوم مخصوصون
الا ترى انه انما ينظر الى فقراء الجيران يوم تقسيم الغلة فمن انتقل منهم من جواره لم يكن له في الغلة
حق قال وكل شهادة لا تكون خاصة وانما هي عامة يجوز ويحكم الحاكم بالوقف فاذا تاملت هذا
ظهر لك ما يزيل اشكاله ويوضح الفرق فان الفارق في فقراء القبيلة هو عدم الاحصا فلم يلزم من شهادة
الفرد ايهما للعموم فقبلت وهنا فلا تكون شهادة جرت نفعا مع ان الوصف لا يزول
وفي مسئلة اهل البيت لو سلم عدم زوال الوصف فالعلة الاحصا فيتعين كل واحد منهم فكانت شهادة
خاصة جارة نفعا فلم تقبل واما الجار فانه يساويه في الاحصا والتعيين والفرق تبدل الوصف
وهذا في الوقف ظاهر واما في الوصية فان الاشكال باق على انه وقع للخصاف في اول الكلام الذي
نقلناه عنه ولو شهد انه وقف على جيرانه وهما من جيرانه فشهادتهما باطلة لكن حمله على ما اذا نص
على ذلك ولم يذكر انها للفقراء بعد ذلك لان الجيران يمكن انقراضهم فلا تتوهم معارضته لما قدمناه
ولعل ما نقل ابو الليث رواية من روايات النوادر عن محمد فقد قال في البزازية ولو شهد وانه
اوصى لفقراء جيرانه والشهود اولاد محتاجون في جوار الموصي قال محمد لا تقبل في حق اولادهم وتقبل
في حق الباقين قلت وهذا يقوي بحثه المصنف رحمه الله تعالى والله اعلم قال وفي الوقف على فقراء
جيرانه على هذا وذكر هلال انه يقبل شهادة الجيران على الوقف انتهى ولا يخفى اشكال قوله
والوقف على فقراء جيرانه على هذا لما بيناه من الفرق بين الوقف والوصية على ان في المسئلة الآتية
ما يوضح الفرق ومما يمكن ان يقال في توجيه الفرق بين ما رواه عن محمد رحمه الله تعالى انه في صورة
ما اذا كانا من فقراء جيرانه يقبل قولهما لا نريد شيئا فتقبل شهادتهما لانهما يملكان عدم قبول الوصية
وردها بخلاف ما اذا كان لهما اولاد محتاجون في الجوار لانه لا يقبل قول الوالدين لا يأخذ اولادنا
شيئا اذا كانوا بالغين ويمكن ان يناقش عليه وقول الاولاد لا نقبل شيئا وردهم للوصية
مقبولة ايضا فاذا قالا ذلك ينبغي ان يقبل الشهادة ويمكن الجواب بان ذلك ليس
في يد الشاهد نفسه فلم يكن معتبرا والموضع لا يخلو عن الاشكال والله اعلم الرابعة من قاضي خان
قال بعد ما تقدم شهادة اهل المدرسة اذا شهدوا بوقف للمدرسة جايزة وذكر في موضع
آخر بعد ذكر مسئلة الجيران وكذا لو شهدا على انه وقفها على فقراء مسجد كذا وهما من فقراء ذلك المسجد
جازت شهادتهما وعلله في الملتقط بان هذه الشهادة لله تعالى ثم قال في قاضي خان وكذا لو شهدا

اهل المدرسة بوقف للمدرسة جازت شهادتهم ونقل عن المصنف انه قال في موضع آخر واما
اصحاب المدرسة اذا شهدوا بالوقف على المدرسة قال بعضهم ان كان الشاهد يطلب لنفسه
حقا من ذلك لا تقبل شهادته وان كان لا يطلب تقبل وقاسوا على مسئلة الشفعة فيما اذا كان للدار
شفعاء وانكر البايع فشهد بعض الشفعاء ان كان لا يطلب الشفعة تقبل شهادته ثم فرق
اعني قاضيخان من قبل نفسه بان حق الشفعة مما يحتمل الابطال فاذا قال بطلت شفعتي بطلت
بخلاف الوقف على المدرسة فان من كان فقيرا من اصحاب المدرسة يستحق الوقف استحقاقا
لا يبطل بابطاله فاذا قال ابطلت حتى كان له ان يطلب ويأخذ بعد ذلك فكان شاهدا لنفسه
فيجب ان لا يقبل واعترضه الطرسوسي بان الفقيه من اهل المدرسة يمكنه عزل نفسه فلا يبقى له
وظيفة اصلا ورده المصنف بما حاصله ان كلام القاضي فيمن استحق باجتماع شرايط الوقف فيه
فلا اعتبار بعزل نفسه كما لو وقف على ابيه اقول ولا يخفى ان هذا تخصيص بصورة خاصة
ويمكن تصوير المسئلة في مدرسة قرر فيها فقهاء متصفين بصفة كذا بعدة مخصوصة يشاركهم
فيها غيرهم فصاروا لا يعرض التبدل والتغير ويخرج احدهم من الاستحقاق بعزل نفسه لفوات وصف
من اوصاف الاستحقاق وهو كونه صاحب وظيفة في مدرسة فيكون نظير مسئلة الشفعة
على ان ما حمل عليه كلام قاضيخان مما يمكن فيه تصور ابطال حق المستحق لانه لو تبدل احد
وصفيه من الفقر وكونه من اصحاب المدرسة سقط حقه بوجه ولم يعرف الشيء والله اعلم
الخامسة لو شهدوا بوقف مكتب اولادهم فيه قال في الظهيرية لا يقبل قال المصنف
وقيل الاظهر انها تقبل لان كون اولادهم في المكتب غير لازم فلا يكون شهادتهم كشهادة
اهل المدرسة وفي الظهيرية قيل وفي هذه المسائل كلها تقبل وهو الصحيح والله اعلم
قلت وفي البزازية عن الفتاوي انها في الكتب تقبل على الاصح وان كان لهم فيه اولاد
قال وكذا لو شهد بعض اهل المحلة للمسجد بشيء انه وقف للمسجد ثم قال وكذا شهادة الفقهاء على وقفية
وقف على مدرسة كذا وهم اهل تلك المدرسة وكذا لو شهدوا على وقف المسجد الجامع
وكذا ابناء السبيل اذا شهدوا انه وقف لابناء السبيل وقيل ان كان الشاهد
يطلب لنفسه حقا من ذلك لا يقبل والا تقبل قال بعضهم ومنهم الامام الفضلي لا تقبل شهادة
اهل المسجد وقال ابو بكر بن حامد تقبل وقال في صغرى صدر الاسلام قال السيدي
في هذه المسائل تقبل على كل حال لان كون الفقيه في المدرسة والرجل في المحلة والصبي
في المكتب غير لازم بل ينتقل والله اعلم **تنبيه** ومن هذا النمط مسئلة قضاء القاضي في وقف تحت

تحت نظره او هو مستحق فيه وقد قدمت في كتاب القضا والله الموفق

باب الشخص بعد ما هو ثقيل وخط السمسارية والصراف

قال المصنف اي وجازت الشهادة على خط السمسارية ومسئلة البيت ما في خزانة الاكمل
صراف كتب على نفسه بمال معلوم وخطه معلوم بين التجار واهل البلد ثم مات فجاء غريم يطلب
من الورثة وعرض خط الميت بحيث عرف الناس خطه حكم بذلك في تركته ان ثبت انه خطه
وقد جرت العادة بين الناس بمثله انتهى واستشكله الطرسوسي ونقل استشكاله عن والده
ايضا بان الاصحاب انكروا على ذلك في قبول الشهادة على الخط وقالوا ان الخط يشبه الخط
وههنا لم يعتبروا هذا وان وجه لا يخص وفرق المصنف رحمه الله بما حاصله انه لا يلزم
من كتابة الشاهد على خطه بقاؤه لاحتمال الرجوع ولانه ما لم يؤد لم يكن الخط ملزما حتى لو قال
هو خطي ولا اشهد به لا يلزمه بخلاف الصراف لانه لو اعترف بالخط وانكر لا يقبل منه سيما
والعادة جرت بوضع التجار اموالهم عند الصرافين بلا اشهاد بل يكتفى بخطه والخط والدراهم
عند الصراف محفوظان فبان من التزوير ولانه يبعد ان يضع الانسان خطه في دراهم عنده
انها لغيره والامر بخلافه انتهى وحاصل الفرق فيما يقبل وما يرد لانه لو انكر الصراف كونه
مشغول الذمة او اليد بما كتب له خطه لم يقبل منه سيما وقد جرت العادة بالكتابة قبل القبض
على ما تقدم وقد الفت في مسئلة الشهادة على الخط كراسة مهمة يجب الاعتناء بها تشتمل
على تحرير المذهب في المسئلة والله اعلم وفي قاضيخان ما ملخصه لو ادعى مالا فانكر فاخرج المدعي خطا
باقراره به وقال هذا خط فانكر المدعى عليه كونه خطه فاستكتب فكتب وبين الخطين مشابهة
ظاهرة اختلفوا قال بعضهم يقضي بالمال وقال بعضهم لا وهو الصحيح ولو اقر به المدعى عليه ولكن قال
ليس علي المال ان كان الخط على وجه الرسالة مصدرا معنونا لا يصدق ويقضى عليه بالمال
وصك الصراف والسمسار حجة عرفا وفي البزازية والكتابة على وجوه مستبين مرسوم الكتابة
على القرطاس بالمداد معنونا على وجه يكتب الى الغايب فان كتب طلاقا او اقرارا او تصرفا
على نحو ما قلنا ثم قال لم اعن به ترتب حكمه عليه دينا فيما بينه وبين ربه لا قضاء حتى جاز للشاهد
ان يشهد عليه بما فيه سواء قال له اشهد علي بما فيه او لا ولو رآه قوم كتب ذكر حق على نفسه لرجل
ولم يشهدهم به على نفسه ولم يكن ذلك لازما ولا ينبغي لمن علم ان يشهد لان الكتابة قد تكون للتجربة
بخلاف الكتابة المرسومة ثم ذكر مسئلة السمسار والصراف وذكر في موضع آخر ان باذكار البياع
حجة كالصراف والسمسار ولفظه قال وجدت في كتابه ان له علي الف درهم اذ بخطي او كتبت

بيدي علي ان لي علي الف درهم فهذا الكل باطل واثمه بلح قالوا باذكار البياع بخط البايع حجة لازمة
عليه فاذا قال البياع وجدت بخطي ان علي لفلان كذا لزم قال السرخسي وكذا خط السمسار والصراف
انتهى والله اعلم

ومن لا يزكي عاجلا رد قوله ... ومن حجه من غير عذر يوخر
وعن بعضهم ان الصحيح قبولهم ... وعدل كفى ممن يعدل انظر

اشتمل البيتان على مسائل من قاضي خان والخزانة الاكملية والكافي الاولى من قاضي خان فهل يأثم بتاخير الزكاة
بعد التمكن ذكر الكرخي انه يأثم وهكذا ذكر الحاكم الشهيد وفي المنتقى عن محمد من اخر الزكاة من غير عذر
لا تقبل شهادته وفرق محمد بين الحج والزكاة وقال لا يأثم بتاخير الحج لانه خالص حق الله تعالى
والزكاة حق الفقراء فيأثم بتاخير حقهم وروى هشام عن ابي يوسف انه قال لعله لا يأثم بتاخير الزكاة
ويأثم بتاخير الحج لان الحج موقت بمنزلة الصلاة ويخشى لا يدرك الوقت في المستقبل والزكاة
غير موقتة وقال في الشهادة والذي اخر الفرض بعد وجوبه ان كان له وقت معين كالصوم والصلاة
بطلت عدالته ان لم يكن لعذر وان لم يكن له وقت معين كالزكاة والحج ذكر الناطفي رواية هشام
عن محمد رحمه الله لا يبطل عدالته وبه اخذ محمد بن مقاتل وقال بعضهم اذا اخرهما لغير عذر بطلت عدالته
وبه اخذ ابو الليث وفي الامالي عن ابي يوسف الحج يكون على الفور والصحيح ان تاخير الزكاة
لا تبطل العدالة وذكر الخاصي عن قاضي خان الفتوى على سقوط العدالة بتاخير الزكاة من غير عذر لحق الفقراء
دون الحج خصوصا في زماننا قلت وفي البزازية الموسر اذا لم يحج مع وجود الشرايط
ولم يزك ماله يقبل شهادته كذا عن محمد رحمه الله وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهذا خلاف ما في قاضي خان
ولعله سقط من نسختي بالبزازية لفظة لا والله اعلم وفي خزانة الاكمل ذكر السقوط بتاخيرهما كالصلاة
قال وبه ناخذ هذا ما اشتمل عليه البيت الاول وقال المصنف ان الذي صححه قاضي خان وهو المروي
عن ابي يوسف من السقوط بتاخير الحج دون الزكاة هو المشار اليه بصدر البيت الثاني
وليس كذلك لان ما في صدر البيت الثاني ان الصحيح قبولهم فهو شامل للصورتين وليس المنقول
ذلك فلو قال **وصح ان حج دافعوا بعكسه** لكان اجمع للاختلاف واصرح في بيان الصحيح
والفتوى في كلا القولين كما تقدم نقله والله اعلم المسئلة الثالثة قال في الكافي لا بد ان يقول
يعني المزكي هو عدل جائز الشهادة اذ العبد قد يعدل اذا تاب فيعدل والاصح ان يكتفي بقوله
هو عدل لثبوت الحرية بالدار والى التصحيح المذكور اشار بقوله انظر وفي فتاوى قاضي خان
اذا قال هو عدل جائز الشهادة يكون تعديلا وعليه الاعتماد وهو ظاهر في ان المعتمد انه لا بد من قوله
جائز الشهادة وهما متفقان على انه لا يشترط لفظ اشهد ولا الى لفظ على ولي وقد نقل الشارح

الشارح عن شيخه الطرسوسي التنظير في قول الكافي لثبوت الحرية بالدار بانه لا يكفي في باب الشهادة
لان الاستصحاب يكفي للدفع لا للاستحقاق ورده بانه يكفي الا عند طعن المشهود عليه بعبد وقد مرت المسئلة
قريبا والاستصحاب هنا دافع طريان العبودية اذ الاصل هو الحرية والله اعلم

ولم يقبلوا من ارضعت في رضاعها ... ولا اخرسا في اي شيء ويظهر

اشتمل البيت على مسئلتين الاولى قال في المتن المرضعة اذا شهدت على الرضاع فان شهادتها
لا تقبل عند ابي حنيفة واصحابه رضي الله تعالى عنهم وارضاعهم الثانية قال ايضا وشهادة الاخرس
لا تجوز بالاشارة في قول ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله وهي في المبسوط ايضا **فرع غريب** ذكره في البزازية
ناقلا عن النصاب عن الامام رضي الله عنه شهادة البخيل لا تقبل لانه لبخله يستقصي فيما يبيعه من الناس
فيأخذ زيادة على حقه فلا يكون عدلا فالحقت في بيت فقلت مشيرا الى تسمية الكتاب الذي
عزي المسئلة اليه . ولم يقبل النعمان زاهد عصره . بخيلا وهذا في النصاب مسطر .

وبينة الاطلاق كالجمل ردها ... اذا ما ادعى التفريق في الدفع منكر

قال الجمل بالجيم الجمع مصدر جملت الشيء اذا جمعته وضمير ادعى للمقيم البينة وضمير منكر للمدعى عليه والمسئلة
من القنية قال بعد ان رمز للقاضي عبد الجبار ادعى المديون الايصال الى الدائن متفرقا وشهد الشهود
بالايصال مطلقا او جملة لا تقبل والله اعلم .

ومن يدعي كرها وطوعا خصمه ... اذا بينا فالطوع اولى واجدر

مسئلة البيت من القنية رمز للقاضي عبد الجبار وشرف الائمة المكي قال ادعى على رجل انه اكرهه
بالتخويف بحبس الوالي والضرب على انه استاجر منه حانوتا واقام بينة واقام المدعى عليه بينة
بان كان طايعا فبينة الطواعية اولى ولو قضى القاضي ببينة الاكراه ينفذ قضاؤه ان عرف الخلاف
فيقضي بناء على الفتوى ثم رمز للقاضي عبد الجبار والعلاء الترجماني وعين الائمة الكرابيسي وقال
اقام المشتري بينة انه باعه منه بيعا صحيحا واقام البايع بينة انه باعه مكرها فبينة الصحة اولى
ثم رمز لابي حامد وقال بينة الاكراه اولى ثم رمز للمحيط وقال ادعى بيعا باتا والبايع بيع الوفا فالقول
قول البايع وان اقاما البينة فالبينة بينة مدعي الوفا قال وكذا اذا ادعى احدهما البيع والصلح عن طوع
وادعى الاخر عن كره فبينة مدعي الكره اولى وكذا اذا ادعى الاقرار عن طوع والاخر على الكره
فبينة الكره اولى انتهى قال المص وربما فهمت هذه الرواية من قولي واجدر فيكون قولي فالطوع
مبتداء والخبر محذوف تقديره مقدم ووجه الاول بان الاصل في عقود الناس وما يصدر عنهم
ان يكون عن اختيار فان الاصل فيها ان تكون صحيحة واذا تعارض الصحيح والفاسد كان العمل بالصحيح اولى

انتهى قلت وفي كلامهما نظر اما الاول فلان مقتضاه تقديم بينة الاكراه لانها اثبت بزيادة علم
وتمسك على الاصل فتقدم واما الثاني فالمنقول اذا اختلف المتبايعان احدهما يدعي الصحة والاخر
يدعي الفساد فالقول قول مدعي الصحة والبينة بينة مدعي الفساد باتفاق الروايات وفيما ادعى
احدهما البيع عن طوع والاخر عن اكراه اختلفوا فيه والصحيح ان القول قول من يدعي الطوع كان الصحيح
والفاسد وكذا لو اختلفا على هذا الوجه في الصلح والاقرار كان القول قول من يدعي الطوع
والبينة بينة الاخر في الصحيح من الجواب وقال بعضهم بينة الطوع اولى انتهى وفي الفصول العمادية
ولو اثبت اقرار انسان بشيء طايعا فاقام المدعى عليه بينة اني كنت مكرها في ذلك الاقرار
فبينة الاكراه اولى بالقبول لانها تثبت خلاف الظاهر انتهى وقد علم مما ذكرناه ان الصحيح ان
بينة الاكراه اولى ولو وجه له ولعل المصنف رحمه الله اعتمد بعض ما في القنية فغيرت بيت المصنف
مبينا للتصحيح مشيرا الى الخلاف فقلت . وبينتا كره وطوع اقبلا . فتقديم ذات الكره صحح الاكثر

فصل من كتاب الوكالة الوكالة بفتح الواو وكسرها اسم للتوكيل من وكلته بكذا
اذا فوضته اليه وفيه اظهار العجز والاعتماد على الغير وشرعا هي اقامة الانسان غيره مقام
نفسه في تصرف معلوم ولو جعل بثبت ادنى التصرفات وهو الحفظ ووجه مناسبتها الشهادة
ان كلا من اتصال النفع الى الغير بالاعانة في احياء الحق والله اعلم

اذا رد ما ردت والاقرار بدون قبول قل والابراء المقرر
كذا هبة المديون دينا وقيل لا ووقف وقيل الرد ليس يوثر

الضمير في ردها للوكالة وفي البيتين خمس مسائل يقوم السكوت فيهما مقام القبول ثم ذكر من قوله
يقرر بدون قبول اي مع السكوت بدون الرد وفي بعضها اختلاف قال في خلاصة الاقرار
والابراء لا يحتاجان الى القبول ويرتدان بالرد وهاتان المسئلتان هما الثانية والثالثة
فان مراده بالمقرر الاقرار وليس هذا على اطلاقه فانه اذا قال لاخر انا عبدك فرده المقر له
ثم عاد الى تصديقه فهو عبده ولا يبطل الاقرار بالرد كما لا يبطل بالجحود بخلاف الاقرار
بالدين والعين حيث يبطل بالرد والطلاق والعتاق لا يبطلان بالرد لانه اسقاط يتم بالمسقط
وحده وكذا في جامع الفتاوى فيحمل على ارادة الاقرار بالدين والعين والله اعلم قال وكذا لو قال
لاخر وكلتك ببيع هذا فسكت يصير وكيلا ولو قال لا اقبل بطل وهذه المسئلة الاولى
من النظم قال وفي الوقف على فلان اذا سكت جاز فلو قال لا اقبل بطل قال في وقف الاصل
لا يبطل وهي المسئلة الخامسة من النظم والى القول الثالث اشار بقوله وقيل الرد يوثر ولو صدقه في هذا

في هذا الكلام رده لا يرتد والرابعة المذكورة في القنية قال هبة الدين ممن عليه الدين لا يصح من غير
قبوله عندنا خلافا لزفر كذا اختاره شمس الائمة السرخسي وقيل الخلاف على العكس وفي الفتح عن شرح وذكر
ابو الليث انها تصح من غير قبول الا انها تبطل بالرد وعن ابي يوسف انها لا تصح من غير قبول كما
قال السرخسي وفي الذخيرة والواقعات ان عامة المشايخ رحمهم الله تعالى على ان
هبة الدين ممن عليه الدين وابراءه يتم من غير قبول قلت وفي العمادية ان المذكور في اكثر الكتب
والشروح ان القبول ليس بشرط عندنا وهو الصحيح ثم ذكر عن الصغرى انه يرتد بالرد وهل يشترط
لصحة الرد مجلس الابراء اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه ولو قال ابراتني فقال كما علي
فقال ابراتك فقال لا اقبل فهو بري وفي بعض النسخ هبة الدين ممن عليه لا تتم الا بالقبول
والابراء يتم لكن للمديون حق الرد قبل موته ان شاء وفي الصغرى اذا وهبت الدين من زوجها ثم ارتدت
صح لانه وهب ممن عليه معنى ولو رد الوارث يرتد عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل لا خلاف
في هذا وانما الخلاف فيما لو وهب من ابيه فرده الوارث انتهى وفي تقديم الدين على الصدقة
الواجب في الذمة اسقاط كصدقة الدين على الغريم وهبة الدين له فتتم بغير قبول وكذا سائر الاسقاطات
تتم بغير قبول الا ان ما فيه تمليك مال كهبة الزوجة قبل الارتداد وبالرد وما ليس فيه تمليك مال
لم تبطل كابطال حق الشفعة والطلاق وهذا ضابط جيد فتنبه له والله اعلم

وبالسلم التوكيل لا بقبوله يجوز كذا في قيم الوقف بنظر

اشتمل البيت على اربع مسائل من الهداية والنهاية والمبسوط الاولى التوكيل بالسلم جائز
كالبيع والشراء وهي معروفة الثانية لا يجوز التوكيل بقبول عقد السلم قال في المبسوط واذا وكله
ان يأخذ الدراهم في طعام مسمى فاخذها الوكيل ثم دفعها الى الموكل فالطعام على الوكيل
وللوكيل على الموكل الدراهم قرض لان اصل التوكيل باطل قال في السلم الدراهم بيع الطعام في ذمة
الوكيل ولو امره ان يبيع عين ماله على ان يكون الثمن للامر كان باطلا فكذلك
اذا امره ان يبيع طعاما في ذمته الى ان قال وقبول السلم من صنيع المفاليس فالتوكيل به
باطل كالتكدي وهذا اخذ اشار اليه بالعبارة قال والمسئلة الثالثة ان قيم الوقف
كالوكيل عليه لا يعرف في غير موضع من كلام علمائنا رحمهم الله قال في التتمة للواقف اخراج القيم عن
اتمامه وعلله بان القيم كالنيابة وكالة والوكالة معلقة وبه صرح ابو الليث حيث قال ان القيم
وكيله قال ثم المقصود من نظم هذا البيت هو هذه المسئلة التي في قيم الوقف فلانه ... فيذكر
ما يفعله من بيع الامانة اعني وكالة الوكيل وفي الوقف الشخص ... ويجوز ...

علي ذلك جعلا فانه لما اشتهر ان ذلك لا يصح تحيلوا بهذه الحيلة الباطلة وصاروا يستغلون من الوكلا
علي ما هو مقرر لهم باطنا وادعي بعض من يزعم ان له فضيلة جواز هذه الحيلة فقلت هذا لا يجوز لقيم الوقف
تخريجا علي المسائل بعينه وقد مر تعليله فلو فعله يثبت الغلة في ذمته ولو صرفها من غلة الوقف
استعيد عليه ولو صرف مال السلم علي المستحقين لم يرجع به في غلة الوقف وكان متبرعا لانه صرف
مال نفسه في غير اذن له فيه ولا يصح قياسه علي الاستدانة لعدم الجامع الرابعة يجوز له
ان يسلم من ريعه في زيته وحصيره ونحوه ان كانت مشروطة لا خذ فيه بمنزلة الوكيل
يؤخذ ذلك كله من قوله كذا في قيم الوقف ينظر قال ان قيل وهنا يثبت الثمن في ذمة القيم
لمطالبته به والمسلم فيه لجهة الوقف فلم جاز في هذه دون تلك وهذا السؤال عام
في القيم والوكيل واجاب بان السلم يثبت علي خلاف القياس لانه بيع ليس عنده
علي ما ورد فيه ولا يلزم من جوازه جوازا لامر به بخلاف التوكيل بالشرا حيث يصح وان لم يكن الثمن
في ملكه قلت والي ذلك اشار في الذخيرة ولان ذلك دين في حكم البيع بخلاف الثمن انتهى قلت
وفي قوله وهنا يثبت الثمن في ذمة القيم فيه نظر لان السلم يشترط فيه قبض الثمن فكيف يثبت الثمن
في ذمة القيم اذ هو بيع دين بعين والله اعلم

وفي الدفع قبل قول الوكيل مقدم كذا قول رب الدين والخصم يجبر

مسئلة البيت من البدايع دفع الي آخر الف درهم وقال اقض بها ديني لفلان فقال المأمور
فعلت وقضيت بها دينك له وقال صاحب الحق لم يقضني شيئا فالقول قول الوكيل
في براءة نفسه عن الضمان قال وهذا معنى قولي في الدفع قبل قول الوكيل مقدم يعني علي قول الموكل
انه ما دفع وعلي قول رب الدين انه ما قبض في حق البراءة فقط لا في سقوط حق الطالب
حتى كان القول قوله انه قبض ولا يسقط دينه عن الموكل وهذا معنى قولي كذا قول رب الدين
يعني يقدم علي قول الموكل والوكيل في عدم سقوط حقه والخصم يعني الموكل يجبر علي الدفع اليه
والله اعلم ولو قال **وصاحب دين ان هو القبض ينكر** كان اصرح واحسن والله الموفق
ثم الموكل ان كذب الطالب وصدق الوكيل حلفه فان حلف لم يظهر قبضه وان نكل
ظهر وسقط حقه وان عكس حلف الوكيل وكذا لو اودع رجل رجلا مالا وامره ان يدفعه الي فلان
فقال المودع دفعت وكذبه فلان فهو علي هذا التفصيل ولو كان المال مضمونا علي رجل
كالغصب في يد الغاصب او الدين علي الغريم فقال الطالب او المغصوب منه ادفعه الي فلان
وقال المأمور دفعت اليه وقال فلان ما قبضت فالقول قول فلان انه لم يقبض ولا يصدق الوكيل علي

علي الدفع الا ببينة او بتصديق الموكل فان صدقه الموكل فانه يبرا عن الضمان ولكنه لا يصدق في حق القابض
ويكون القول قوله انه لم يقبض مع يمينه كذا نقل عن البدايع والله اعلم

ولو دفع المديون عينا لدائن — وقال له بعها بحقك يذكر
بان هلاك المال من بعد قبضه — من المشتري من كيس في المديون يهدر
وبالعكس في بعه وخذ حقك منه خذ — وبينهما فرق دقيق محرر

اشتمل الابيات علي مسئلتين والفرق بينهما دقيق والمسئلة في القنية وقاضي خان وغيرهما قال
قاضي خان المديون اذا دفع الي صاحب الدين عينا وقال له بعه وخذ حقك منه فباعه وقبض الثمن
وهلك في يده يهلك من مال المديون ما لم يحدث فيها قبضا لنفسه ولو قال بعه بحقك
فلما قبض الثمن يصير مقتضيا حقه حتي لو هلك بعد ذلك يهلك من مال القابض ونحوه في القنية
وعزاه الي الاصل وشرح بكر خواهر زاده وفي التتمة نحوه والفرق انه وكيل بالبيع والقبض في الصورة الاولي
وهو امين فيما يقبضه للموكل وحقه لم يخرج من حق الموكل وفي الثانية بمجرد القبض استيفاء لحقه
فيهلك من ماله والله اعلم **وبع في غد عبدي او اعتق فلم يجز علي الفور او بل جاز قبل والتأخر**
اشتمل البيت علي مسائل مبنية علي اصل وهو توقيت الوكالة قال في الذخيرة ولو قال بع عبدي
او طلق امرأتي غدا ففعل اليوم حكي عن ابي الحسن الكرخي انه قال فيه روايتان قال ونحن ظفرنا برواية عدم الجواز
في كتاب الوكالة بالعتق من وكالة الاصل ولم نظفر برواية الجواز واذا وكله ببيع عبده غدا
كان وكيلا في غد وفيما بعده ولا يكون وكيلا قبل ذلك والي الروايتين اشار بقوله فلم يجز علي الفور
او بل جاز وفي وكالة المنتقى اذا قال بع عبدي اليوم او طلق امرأتي اليوم ففعل ذلك في غد جاز فهذا
اشارة الي ان الوكالة لا يتوقت انتهى وفي فصول العمادي عزيا نقل عن المنتقى الي الصغري
وقال قبل ذلك اذا وكل رجلا في قبض الوديعة في اليوم فله ان يقبض غدا ولو وكله ان يقبضه
غدا ليس له ان يقبضه اليوم لان ذكر اليوم للتعجيل فكانه قال انت وكيلي بالقبض الساعة فاذا ثبت
الوكالة الساعة دامت ضرورة وليس من ضرورة ثبوت وكالة غدا ان يكون وكيلا اليوم
لا افصاحا ولا دلالة وكذا لو قال اقبضها الساعة فله ان يقبضها بعد الساعة انتهى وظاهره
يقتضي قبولها التوقيت والي انه يكون وكيلا في ما بعده اشار بقوله قبل والتأخر اي عن الغد
وهو معطوف علي جاز قلت وفي الذخيرة انه لو وكله ببيع شئ اليوم او عتقه او شرائه ففعل
ذلك غدا ذكر شيخ الاسلام في آخر شرح الصلح انه لا يجوز قال وفيه اشارة الي ان الوكالة تقبل التأقيت
انتهى وقد نقل الاسروشني عن بعض الفتاوي وصرح العمادي في فتاوي سمرقند لو وكلت رجلا بان زوجها

من فلان يوم الجمعة فروجها يوم الخميس لا يجوز لان التفويض يتناول زمانا مخصوصا كذا في تعليلي
اشارة الي انه لا يجوز بعد ايضا **تنبيه** علي ما نقلناه عن الذخيرة يجوز ان يكون قوله قبل او التاخر
متعلقا بالجواز وعدمه والمصنف صرح بان مراده جواز التاخر قولا واحدا فانه قال ولو اخره عن الغد
جاز اتفاقا والي ذلك اشرت بقولي والتاخر اي وجاز التاخر عن الغد باتفاق الروايات وقد علمت
ما فيه والله اعلم **وبعه وبع بالنقد او بع لخالد ❊ فخالفه قالوا يجوز التغير**
اشتمل البيت علي مسئلتين من العيون وقاضيخان وغيرهما قال قاضيخان ولو قال خذ عبدي
هذا فبعه بالنقد كان له ان يبيعه بالنسيئة في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وكذا لو قال بعه وبع
من فلان كان له ان يبيعه من غيره ولو قال له بعه من فلان فباعه من غيره لا يجوز ومقتضي ما نقله عن المصنف
عن العيون لابي الليث انه قال وعن محمد وبعه وبعه بالنقد او بعه وبعه من فلان له ان يبيعه
بالنسيئة ومن غير فلان ويحمل علي المشهورة الا يري انه لو دفع الي رجل مضاربة فقال خذ هذا المال
مضاربة واشتر به البز وبعه فله ان يشتري غير البز لان هذا الكلام مشورة منه ورد به
علي شرح الفوائد حيث جعل الحكم كذلك فيما اذا قال بع عبدي بالنقد فباعه بالنسيئة انه يجوز
وقال ان الصواب ان صورتها ما اذا قال خذ هذا العبد وبعه وبع بالنقد ولذلك قيد الناظم بقوله
وبعه وبع بالنقد لان قوله وبعه بالنقد بقي مشورة بخلاف قوله وبع بالنقد فانه قيد فيه فينبغي ان لا يجوز
بيعه بالنسيئة كما لو قال له لا تبع الا بالنقد وباع بالنسيئة انه لا يجوز نص عليه في الخلاصة
واستظهر لذلك بما تقدم عن قاضيخان انه لو قال له بعه من فلان فباع من غيره لا يجوز وفي المبسوط
الوكيل بالبيع من فلان لا يبيع من غيره لان المقصود الثمن فانما رضي بكونه في ذمة من سماه لان الناس
يتفاوتون في ملاءة الذمم فلا يجوز بيعه من غير من سماه ثم نقل عن صاحب الفوائد انه قال ثم علي كلام المبسوط
لا يختلف الحكم فيما اذا باع من املاء الذي سماه له الموكل او مثله وقبض الثمن ونازعه المصنف
بان العلة غير مقتصرة علي الملاءة بجواز كونها ديانة المسمي واستظهر بمسئلة ما لو اوصي ببيع عبده
من فلان فلم يرض الوصي له بثمن المثل يحط عنه منه وظاهر كلام المبسوط النظر الي الملاءة كما لا يخفي
والذي نقله في البزازية عن العيون هو عين ما قاله صاحب الفوائد وليس فيه القيد الذي ذكره المصنف
لكن الذي نقله في خزانة الاكمل عن العيون موافق لما ذكره المؤلف وكذا ما نقله في القنية عنها
وعن فتاوي العصر وفي البزازية بعه في هذا السوق فباعه في آخر يجوز ولو قال لا تبعه الا في هذا السوق
فباعه في آخر لا يجوز بعه من فلان فباع من غيره جاز وفي الكافي بعه من فلان فباع من غيره لا يجوز
ثم قال ولو اسلم مع غير من سمي موكله صار مخالفا كما لو اسلم في غير ما سمي موكله انتهى وليس في

في هذه العبارة القيد الذي ذكره المصنف ورأيت في وسيط المحيط في باب الوكالة بالبيع بشرط
ضابطا حسنا ومن خط مصنفه نقلت ما لفظ المبسوط اصله ان شرط الموكل علي الوكيل في البيع
يعتبر اذا كان مفيدا ولا يعتبر اذا لم يكن مفيدا وان كان مفيدا نافعا من وجه مضرا ضارا من وجه ان اكد
بالنفي يعتبر وان لم يؤكده لا يعتبر لان التاكيد يدل علي زيادة المبالغة في ايجاده فلو قال بعه بخيار
فباعه بغير خيار لا يجوز لانه شرط مفيد ولو قال بعه بنسيئة او قال لا تبع الا بالنسيئة فباع بالنقد
جاز لان هذا شرط غير مفيد قال ولو قال بعه في سوق كذا فباع في غير ذلك السوق جاز ولو قال
لا تبع الا بالنسيئة فباع بالنقد جاز لان هذا شرط غير مفيد قال ولو قال بعه في سوق كذا فباع في غير
ذلك السوق جاز ولو قال لا تبع الا في سوق كذا فباع في غيره لا يجوز لان هذا شرط قد ينفعه وقد لا ينفع
فاذا اكده بالشرط يجب مراعاته والا فلا ولو قال بعه من رجل بعينه فباعه من آخر لا يجوز لان هذا
شرط مفيد من كل وجه لان الذمم تتفاوت في الملاءة وقد ذكر في البزازية نحو هذا الضابط وقال انه
ان كان مفيدا من كل وجه تلزم رعايته ونظيره الوديعة اذا قال احفظ في هذه الدار يتعين وان لم يقل
لا يحفظ الا في هذه لتفاوت في الجواز ثم ذكر نحو ما تقدم واذا تاملت هذا رأيت ان من قال بالجواز
في بعه من فلان فباعه لغيره رأي ان هذا مفيد من وجه فقط ولم يوجد التاكيد بالنفي ومن قال لا يجوز بيعه من غيره
رآه مفيدا من كل وجه وقد يظهر لك بما قدمناه ما في كلام المؤلف وبحثه مع صاحب الفوائد والله اعلم

وقابض الف عند زيد وديعة	**لعمرو بامر عنهما غاب يخير**
اذا ضاع ايا شاء غرم منهما	**وان يدر زيد امره لا يخير**

الضمير للمودع وكذا في يخير وضمير التثنية في عنهما للقابض والآمر وضمير ضاع للمال المودع ومسئلة البيتين
من قاضيخان قال رجل اودع رجلا الفا ثم قال في غيبة المودع امرت فلانا بقبض الالف التي
هي وديعة لي عند فلان فلم يعلم المامور بذلك الا انه قبض الالف من المودع فضاعت فلرب الوديعة
الخيار ان شاء ضمن الدافع وان شاء ضمن القابض وان كان المودع علم بالتوكيل ولم يعلم به المامور
فدفع المودع المال الي المامور فهو جائز ولا ضمان علي احدهما وعلله في البزازية بان المستودع لما دفع
بالاذن قال والي ذلك اشرت بقولي لا يخير يعني واحدا منهما قلت ظاهر النظم يفهم ان ضمير لا يخير
لزيد العالم بالامر فتامله والله اعلم وتتمة كلامه قال ولو لم يعلم احدهما بالامر فقال المامور للمودع ادفع الي وديعة
فلان او ادفعها الي صاحبها او قال ادفعها الي يكون عندي لفلان فضاعت فلرب الوديعة ان يضمن
ايهما شاء في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله قال المصنف والظاهر انه لا رواية فيها عن الامام لانه
اطلق المسئلة في اول كلامه وآخره خصها بهما ثم ان المصنف اخذ في توجيه مسئلة عدم علمهما وعلم المودع فقط

وقال بقي ما لو لم يعلم المودع وعلم القابض وقال ينبغي عدم الضمان ايضا كما لو علم المودع وعلم القابض وقال
علم ينبغي عدم الضمان ايضا كما لو علم المودع ولو قيل بضمان الدافع كان له وجه ونظرلها بالو قال
ادفع ملي الي القابض خنصرك فدفع الي قابضه ولم يعلم بالامر حيث لا يبرأ قلت بل الظاهر ان الوجه هذا
دون ذاك لانه دفع عالما بانه متعد في الدفع لانه لم يعلم بالامر وقد علمت ما في مبني المولف من الخزانة
مع ما في قوله بامر عنهما غاب بحره من الكاكة فغيرتهما حال الكتابة فقلت

قبض سعيد من زياد وديعة ٭ اودت وكل وليس بالامر يشعر
تضمن الي اياتثبت بالدفع ان نفع ٭ وعلم زياد امرك الغرم يهدر

ولا يخفى انها اوضح من مبني المصنف واحسن علي والله اعلم

وعزل وكيل قبل ان تم شرطه ٭ يصح وبعض للكيعقوب ينكر

مسئلة البيت من التتمة قال التوكيل اذا كان معلقا بالشرط يصح عزله نص عليه في باب الخلع
من زيادات ان المرأة اذا قالت لزوجها اذا جاء غد فطلقني بالف صح هذا التوكيل
وكذا العبد اذا قال لمولاه اذا جاء غد فاعتقني علي الف جاز فلو نهت المرأة او نهى العبد مولاه
قبل مجي الغد ثم جاء الغد فطلقها بالالف لا يصح وكذا اعتقه المولي في غد بالالف بعد النهي لا يصح
وهذا نص علي صحة العزل عن الوكالة المعلقة قبل وجود الشرط وذكر في اول كلام شيخ الاسلام
اذا وكل وكالة معلقة بالشرط ثم عزله قبل وجود الشرط عند محمد يصح وبه اخذ نصير وعند ابي يوسف
لا يصح وبه اخذ ابن سلمة قال الصدر الشهيد بقول محمد ونصير يفتي قلت وفي البزازية انه الاصح والله
اعلم قال وقيل الصحيح ان العزل عن الوكالة المعلقة لا يصح لانه اخراج فلا يتحقق قبل الدخول واعتذر
عن مسئلة الزيادات بانه ليس بعزل اذ العزل ابطال الوكالة بلفظ العزل فلا بد من ثبوت الوكالة
حتى تبطل بلفظ العزل او هو محمول علي قول محمد ومحمد في الزيادات كثيرا ما يذكر الجواب علي قوله ولم يذكر
قول ابي يوسف ثم نقل عنها كلاما طويلا في مسئلة تعليق الوكالة علي العزل وصحة العزل
منها وكيفيته والاختلاف في صحتها وحاصل في لفظه ان يقول كلما عزلتك فانت وكيلي
وكالة مستقبلة وانه يصح هذا التوكيل واذا عزله يكون وكيلا وكالة مستقبلة لوجود الشرط
ولو قال كنت وكلتك وقلت لك كلما عزلتك فانت وكيلي وقد عزلتك عن جميع الكلام في الوكالة المعلقة
والمعلقة بالشرط فانه ينعزل عن ذلك كله قال ويجب ان يكون هذه المسئلة علي الاختلاف
لان بعض الوكالات متعلق بالعزل وهل ينعزل عن الوكالة المعلقة بالشرط قبل وجوده تقدم الخلاف فيها
فكذا هنا وابن سلمة لا يجوز تعليق الوكالة بالعزل عنها وجوزها نصير قال الفقيه ابو جعفر ان عنده

احتلافهم لاختلافهم في فهم تفسير هذا الشرط فابن سلمة فهم ان معنى الكلام كلما اخرجتك من الوكالة فانت
وكيلي بهذه الوكالة وهو مخالف للشرع لان من حكم الوكالة ان يرد عليها الحجر وتبطل بابطال الموكل
وبهذا الشرط لا يكون له ذلك وهذا ابطال الحكم الشرعية لمن اراد ان لا يضمن المرتهن ان شرط
ان المبيع غير مضمون علي البايع قبل القبض ونصير فهم انه متى اخرجه منها يكون وكيله بوكالة مستقبلة
ولو افصح بذلك جايز فكذا اذا اتاب منابه لفظا ولا يخفى ان هذا الاختلاف حينئذ يختص
بلفظ متى ما اخرجتك من الوكالة كنت وكيلي بدون ذكر الوكالة المستقبلة وفي البزازية ان
ابن سلمة نظر الي العرض ونصير انظر الي اللفظ وحكي عن شمس الاسلام محمود بن عبد العزيز الاوزجندي
اختلاف المشايخ في كيفية العزل عن هذه الوكالة فقال بعضهم يقول عزلتك كلما وكلتك
ولكن لا يصح لان تعليق العزل بالشرط لا يجوز وقال بعضهم تقول عزلتك عن الوكالات كلها
او عزلتك عن ذلك كله وهو اختيار السرخسي واستشكله بما تقدم من عدم وجود الشرط
وقال ظهير الدين عن والده ينبغي ان يقول اولا رجعت عن الوكالة المعلقة ثم يقول عزلتك
عن الوكالة المقيدة ولا بعكس وهذا ذكره الفقيه ابو جعفر وخص بلفظ الرجوع احترازا عن خلاف
ابي يوسف فانه لا يصح العزل عن الوكالة المعلقة بلفظ العزل قلت وفي الذخيرة ان نجم الدين
النسفي قال انه لا ينعزل بهذا الطريق وانما ينعزل بقوله عزلتك ثم عزلتك وفي البزازية
وعن ابي نصر بن سلام تقييد جواز هذا الشرط بمنفعة الوكيل كان يكون له دين فامره ببيع
ماله ليستوفي دينه فلا يجوز اخراجه وان ابا جعفر رأى ابطالها احتيالوا به في اجارة الوقف
من ان الواقف وكل فلانا في اجارة هذه الضيعة من فلان كل سنة بكذا ومتى اخرجه من الوكالة
فهو وكيله لقصد بقاء الوقف في يد المستاجر سنين لان ابطاله اصلح للوقف وانفى له
وحكى ابو جعفر عن الجامع الاصغر ان بعض اصحابنا جوز هذه الوكالة مطلقا وبعضهم لم يجوزها
وان بعض المشايخ قال ان الاخراج لا يصح الا بمحضر من الوكيل الا في الطلاق والعتاق و
والوكيل المنصوب بسؤال الخصم في نصبه ليخاصم عنه فانه لا يمكن اخراجه الا بمحضر من الخصم ومن الوكيل
وفرق بين الطلاق والعتاق وغيرهما بانهما معلقان بالاخطار فصار يمينا ولا رجوع
في اليمين انتهى تلخيص ما في التتمة قلت وفي البزازية ان هذا هو الصحيح لكن علله بتعلق حق الغير وفي الذخيرة
عامة المشايخ يجوز هذه الوكالة كيف ما كان وبه كان يقول ابو زيد الشروطي وفي قاضي خان
الفتوى علي قول محمد وفي شرح الاسبيجابي ان القول بالعزل قبل وجود الشرط اصح قلت وفي الذخيرة
ان بعض مشايخ زماننا افتوا بقول ابي يوسف وهو الاشبه والله اعلم

وكيل على ذا خص بالحق قايما   وعم لذي اطلاقه ليس يقصر

اشتمل البيت على مسئلتين قال في الظهيرية ولو وكله بتقاضي كل دين له او وكله بطلب كل حق له
على الناس او بطلب كل حق له في مصر كذا ينصرف التوكيل الى القايم والحادث استحسانا وهو نظير من
وكل رجلا بقبض غلاته كان وكيلا بالواجب وبما يحدث وهذه الثانية من النظم واليها اشار
بقوله وعم لذي اطلاقه ليس يقتصر على القايم فقط والاولى ما قال ولو وكله بقبض دين له على
فلان ينصرف الى القايم لا الى الحادث قياسا وقال شيخ الاسلام خواهر زاده اذا وكله بكل حق له
قبل فلان يتناول القايم وهي في قاضي خان ايضا واليها اشار بصدر البيت وذكر
في جامع الفتوى للبزازي بعد ما ذكر ما سبق عن شيخ الاسلام انه اذا وكله بقبض كل حق له
على فلان يدخل القايم والحادث ايضا فتامله عند الفتوى وفي المنتقى وكله بقبض كل دين له يدخل الحادث
ايضا فتامله والله اعلم وعن الامام انت وكيلي في قبض ما لي على الناس لا يقع على الحادث انتهى
ولعل هذا القياس والاستحسان ايضا فتامله والله اعلم

وان وجد العيب الوكيل يرده   وما قبض الموكل ولا هو يأمر

مسئلة البيت من المبسوط قال واذا وجد الوكيل بالعبد عيبا فله ان يرده ولا يستامر الآمر فيه
لان الرد بالعيب من حقوق العقد وهو يستبد بما هو حقوقه لان العبد ما دام في يده فالوكالة غير
منتهية وهو يتمكن من رده بيده فلا حاجة الى استيمار الآمر وان كان قد دفعه الى الآمر فليس له
ان يخاصم في عيبه الا بامر الآمر لان الوكالة قد انتهت بالتسليم الى الآمر والله اعلم

وكيل قضى بالمال ذا التلف   يضمن ما يقضيه عنه ويهدر

مسئلة البيت من القنية قال الوكيل بقضاء الدين صرف مال الموكل الى دين نفسه ثم قضى مال الموكل
من دين نفسه ضمن وكان متبرعا ومقتضاه سقوط الدين عن الموكل واليه اشار بقوله يهدر قلت
وفي البزازية عن العيون امره بصدقة الف واعطاه فانفقه وتصدق بالف من عنده لا يجوز
ويضمن وان كانت باقية عنده وتصدق بالف من عنده جاز استحسانا هكذا في قاضي خان
والله اعلم **ولو قبض الدلال مال المبيع كي   يسلمه منه وضاع ينظر**

مسئلة البيت من القنية رمز للقاضي عبد الجبار وقال اخذ الدلال الثمن ليسلمه الى صاحبه او كان
يمسكه لينظر بصاحبه فسلم اليه فضاع منه يصالح بينهما بالنصف قال المصنف ينبغي ان يفصل فان كان
اذن له البايع في القبض فينبغي ان لا يضمن والا ضمن رب السلعة اياه فان ضمن المشتري
يرجع على الدلال لم يكن رسولا في الدفع الى البايع قال والظاهر ان هذا في غير من حصل له اذن في القبض

في القبض او نهى عنه والله اعلم **ومن قال اعط المال قابض خنصر   فاعطاه لم يبرأ وبالمال يجبر**

مسئلة البيت من القنية ايضا قال من جاءك بعلامة كذا او من اخذ اصبعك وقال لك كذا فادفع
المال اليه لا يصح التوكيل لانه للمجهول حتى لو جاء الانسان بذلك الى المديون وادى الدين لا يخرج
عن العهدة ما لم يكن الآمر انسانا بعينه بالقبض ورأيت بخط بعض العلماء بطرة القنية في هذا الموضع
هذا الجواب انما يستقيم على قولهما والله اعلم

ولو دفع المديون مالا لآخر   ليقضي عنه الدين فادّ ينكر

مسئلة البيت منها ايضا قال بعد ان رقم لنجم الائمة البخاري المديون دفع مالا الى آخر ليقضي عنه دينه
ليس له ان ياخذ منه قال المصنف وفي هذا الاطلاق نظر وذكر ما محصله انه لا بد من علم الطالب
بالدفع دفعا لما فيه من الغرر بالطالب واستدل بما في الظهيرية في مسئلة العزل عن الوكالة من المطلوب
اذا كانت بالتماس الطالب انها لا تصح الا بحضرته رضي ام سخط لما فيه من الضرر والغرر بالطالب
انتهى قلت والذي يظهر لي انه على اطلاقه لان الدافع ساع في نقض ما تم من جهته كما لو دفع لمن ادعى
انه وكيل رب الدين في القبض وكذبه في الدعوى اما لو دفع المديون الدين الى رب الدين له مطالبة جدا
واخذ منه مثلا او قيمة ان كان هالكا مثليا او قيميا فتامله والله اعلم **فصل من كتاب الدعوى**

هي لغة اسم للادعاء الذي هو ادعى زيد على عمرو مالا والفها للتأنيث فلا تنون وقيل هي قول
يقصد به ايجاب حق على غيره ويجمع على دعاوي بكسر الواو وعلى الاصل وبفتحها محافظة على الف التأنيث
وبه يشعر كلام ابن ولاد وبالاول يشعر كلام سيبويه وقيل هي اضافة المدعي الى نفسه في حالة المسالمة
والمنازعة جميعا وشرعا خاصة بحالة المخاصمة والمنازعة وناسب ذكرها بعد الوكالة لان المقصود الاعظم
من شرعية الوكالة الدعوى ولهذا تصدر غالبا بمسئلة الوكالة بالخصومة ولما كانت سببا للدعوى
قدمها عليها تقديما للسبب على المسبب واتبع المسبب به والله اعلم

على الحاصل استحلف ورجح مصور   والا فكالثاني على السبب اقصروا
اذا لم يعرض خصمه بتغير   وقيل الى ما ينكر الخصم ينظر

اشتمل البيتان على ضابط في التحليف فيه خلاف قال في الهداية ما ملخصه ان ابا حنيفة ومحمد رضي الله تعالى
عنهما يريان الاستحلاف على الحاصل اذا كان العقد يقبل الفسخ واليه اشار بقوله ورجح مصور
كالبيع فيستحلف بالله ما بينكما بيع قايم ولا يستحلف على السبب بان يقال بالله ما بعت لاحتمال الاقالة
قلت في العمادية ان الدعوى على الوجهين اما ان يدعي مطلقا او بناء على السبب ففي الاول
لا يحلف على الحاصل بالله ما له قبلك هذا الذي ادعاه ولا شيء منه وفي الثاني ايضا يحلف بالله

ماله فحلف هذا الذي ادعاه ولا شيء منه وفي الثاني ايضا يحلف على الحاصل في ظاهر الرواية عن اصحابنا
رحمهم الله تعالى ولا يحلف على السبب انتهى والله اعلم وان كان لا يرتفع كالعتق ونحوه يستحلف
على السبب ويقال بالله ما اعتقت لانه لا يعود الى الرق بعد العتق الا ان يكون كافرا
فيستحلف على الحاصل لانه يمكن عوده الى الرق بلحاقه بدار الحرب وقال ابو يوسف رحمه الله
يستحلف في الكل على السبب الا ان يعرض المدعى عليه بالتغير فيقول يحتمل وقوع الاقالة بعد البيع
ونحو ذلك فحينئذ يحلف على الحاصل في قولهم جميعا واليه الاشارة بعجز البيت الاول
وصدر الثاني وبين ذلك في البزازية بان يقول لا تحلفني هكذا لانه قد يستقرض ثم لا يكون
ذلك المال عليه وبه اخذ بعض المشايخ وفي العمادية ان الصدر الشهيد ذكر هذه الرواية مطلقة
ولم ينسبها لابي يوسف وفي الخلاصة والبزازية ان مذهب الثاني تحكيمها في التحليف
على الحاصل والسبب والصحيح قال وما روي عنه انه يحلف على السبب فهذا خلاف مذهبه والله اعلم وقيل
ينظر الى ما ينكره الخصم فان انكر السبب حلف عليه وان انكر الحاصل حلف عليه قلت في العمادية
ان شمس الائمة الحلواني ذكر هذه الرواية عن ابي يوسف وقال فخر الاسلام علي البزدوي ينبغي
ان يفوض الامر الى القاضي ان رأى المصلحة في التحليف على السبب حلفه عليه وان رأى المصلحة
في التحليف على الحاصل انتهى قال شمس الائمة وقاضيخان وهذا احسن الاقاويل يعني النظر الى ما ينكره الخصم
وعليه اكثر القضاة والاصح عندهما التحليف على الحاصل اذا كان سببا يرتفع الا ان يكون فيه
اضرار بالمدعي بان تدعي مبتوتة نفقة والزوج شافعي لا يرى نفقتها فحينئذ يحلف على السبب
بالاتفاق وكذا لو كانت في شفعة الجوار والمدعى عليه شافعي لا يراها يحلفه على السبب وهو الشراء
قيل فيه ضرر بالمدعى عليه لاحتمال انه اشترى وسقطت الشفعة اما بالعلم والسكوت او غيره
واجيب بانه لا بد للقاضي من الحاق الضرر باحدهما ورعاية جانب المدعي اولى لان السبب الذي
هو الشراء اذا ثبت ثبت الحق له وسقوطه انما يكون باسباب عارضة فيجب التمسك بالاصل
حتى يقوم الدليل على العارض والله اعلم

وتحليفه بالعتق او بالطلاق لا … يجوز وفي ذا العصر بعض يقرر

مسئلة البيت من الهداية وقاضيخان قال وان اراد المدعي تحليفه بالطلاق او العتاق في ظاهر الرواية
لا يجيبه القاضي الى ذلك لان التحليف بالعتاق والطلاق ونحو ذلك حرام وبعضهم جوزوا ذلك
في زماننا والصحيح ظاهر الرواية وفي الهداية وقيل في زماننا اذا الح الخصم ساغ للقاضي ان يحلف
بذلك لقلة المبالاة باليمين بالله تعالى وفي الخلاصة والبزازية ان التحليف بالطلاق والعتاق

والايمان المغلظة لم يجوزه اكثر مشايخنا فان مست الضرورة يفتى بان الرأي الى القاضي فلو حلفه
بالطلاق فنكل وقضى بالمال لا ينفذ قضاؤه وقد تقدمت مسئلة النكول في كتاب القضاء
وهي مستلزمة لجواز التحليف به وهو الانسب بها وقد غيرت نظم المصنف هناك وتكلمت
على المسئلة ايضا فارجع اليه **فرع** حلف المدعى عليه بالطلاق ثم برهن المدعي على المال ان شهدوا
على الاقراض لا يفرق وان شهدوا على قيام الدين فان قالوا له عليه كذا وقضى به القاضي يفرق
بينه وبين امرأته كذا اورد هذا الفرع المصنف وفيه خلاف ابي يوسف ومحمد قال في العمادية
المديون اذا حلف ان لا دين عليه ثم اقام المدعي بينة على الدين عند محمد بن الحسن الشيباني لا يظهر
كذبه في الحلف لان البينة حجة من حيث الظاهر فلا يظهر كذبه في يمينه وعند ابي يوسف يظهر
كذبه في يمينه والفتوى في مسئلة الدين انه اذا ادعى المال من غير السبب فحلف ثم اقام البينة
يظهر كذبه وان ادعى الدين بناء على السبب ثم حلف ان لا دين له ثم اقام البينة على السبب
لا يظهر كذبه بالبينة لجواز انه وجد القرض ثم وجد الابراء بعده او الايفاء ثم نقل عن الواقعات
والجامع ان الفتوى هشام عن محمد فيمن ادعى على آخر الف درهم فحلف المدعى عليه بطلاق
او عتاق ما له شيء عليه فشهد شاهدان بالف والزم القاضي وهو منكر وقال ابو يوسف
يحنث وقال محمد لا يحنث لانه لا ادري لعله صادق قال الفقيه قول ابي يوسف يوافق
رواية الجامع قال وذكر محمد في شهادات الجامع ثم ذكر نحو ما تقدم ان الفتوى في مسئلة الدين والله
تعالى اعلم

ويحكم في دار وليست بحكمه … وقد قيل لا فالحكم فيها معذر

مسئلة البيت من الكافي وقاضيخان قال رجل ادعى على رجل في بلده دارا والدار في غير تلك البلدة
واقام المدعي البينة فقبلت بينته وقضى بها للمدعي جاز قضاؤه وان لم تكن الدار
في ولاية هذا القاضي ثم نقل عن الكافي والعقار لا في ولاية القاضي لا يصح قضاؤه ورجح النجم الطرسوسي
ما في قاضيخان ونظر ما في الكافي والمصنف رد النظر قال انه لم يفوض اليه الحكم في ذلك العقار
لانه من جملة البلد الذي لم يفوض اليه الحكم في ذلك العقار لانه من جملة البلد الذي لم يفوض اليه الحكم فيه
فلا ينفذ قضاؤه ولا يمكن من تسليم العقار الى من حكم له به قلت كلام الخلاصة يقتضي ترجيح
ما في قاضيخان وفي فتاوي البزازي اختصم غريبان في ولاية اخرى عند قاض وقضى صح لانه بالمرافعة
صار حكما فلو كان الدعوى في عين او دين يصح حكمه وان كان في عقار لا في ولايته وحكم بالقبض
والتسليم لا يصح لعدم الولاية فان دفع الدين من العين للولاية والحضور والصحيح ان الحكم في الحدود يصح
ويكتب حكمه الى قاضي تلك الناحية حتى يأمر بالتسليم انتهى والله اعلم

ومن قال ما لي دافع غيرها بدا   فابداها فاختلاف محرر

مسئلة البيت من القنية والاحكام والخلاصة قال ولو قال لا دفع لي ثم اتى بالدفع صح كما لو قال
لا بينة ثم اتى بالبينة ونقل في الاحكام في قبول الدافع روايتين ولم يرجح قلت وفي العمادية
نقل عن الذخيرة ان المدعي اذا قال لا بينة لي وحلف المدعى عليه بطلب المدعي ثم جاء المدعي ببينة
فروى الحسن بن زياد عن ابي ح رحمه الله انه تقبل بينته وعن محمد لا تقبل ثم نقل عن مختصر الطحاوي
وفيها وفيما لو قال الشهود لا شهادة لنا ثم شهدوا روايتين عن اصحابنا رحمهم الله وعلى هذا
اذا قال المدعي كل بينة اتي بها فهي شهود زور واتى بالبينة او قال لا شهادة لي عند فلان
فيما ادعي على هذا ثم نقل عن فتاوى ظهير الدين اذا قال المدعى عليه لا دفع لي ثم جاء بالدفع
فقد قيل يكون على الخلاف فيما اذا قال لا بينة لي واستحلف المدعى عليه ثم اتى بالبينة يقبل
عند ابي ح رضي الله عنه وعند محمد لا تقبل وهكذا ذكر في عامة الفتاوي والله اعلم

ويملك بنهر حده فالعين حده   وعندهما لبس المسناة تعبر

النهر بفتح الهاء وسكونها والاول اغلب وهو المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر والحد الحاجز
بين الشيئين ومنتهى الشيء وهو في النظم مبني للمفعول اي حد الملك بالنهر والمسناة بضم الميم وفتح السين المهملة
بعدها نون مشددة العرم وقيل حائط مبني على وجه الماء يسمى السد وفي المغرب انها ما يبنى
للسيل ليرد الماء قال المصنف والظاهر انها حريمه كتفاه التي يمنع ماءه ويجمع فيه المسئلة
في منية المفتي قال جعل النهر حد ملك انسان فعند الامام عين النهر هو حد وعندهما يجب ان يكون الحد
هو المسناة وفي الهداية ان هذه المسئلة مبنية على ان من احيا نهرا في ارض موات باذن الامام
لا يستحق الحريم عليه وعندهما يستحقه وفي شرح الطحاوي تنازع اصحاب الارض وصاحب النهر
في المسناة فان كان بين الارض والنهر حائل كالحائط ونحوه فالمسناة لصاحب النهر
بالاجماع ولو لم يكن قال ابو حنيفة رحمه الله هي لصاحب الارض ولصاحب النهر فيها حق حتى كان له
منع صاحب الارض من رفعها وهدمها وقالا المسناة لصاحب النهر فعلى هذا مسئلة البيت
فيما اذا لم يكن له حائل وفي كشف الغوامض ان الاختلاف في نهر كبير لا يحتاج الى كريه في كل
حين اما الى الانهار الصغار التي يحتاج اليه ذلك فيها في كل حين فلها حريم بالاتفاق قال
ولا نزاع في ان به استمساك الماء انما النزاع في مسناة ليس لاحدهما عليها طين ولا غرس والا
فصاحب الشغل اولى ولو جعل صاحب الغرس فهو على الخلاف وبعضهم افتى فيه بقول ابي حنيفة رضي الله عنه
والقاء الطين فقيل على الخلاف وقيل لصاحب النهر لم يختص وبعضهم افتى بقولهما فيه

واختلف في مقدار الحريم فعن ابي يوسف مقدار نصف بطن الارض من كل جانب وعن محمد مقداره
من كل جانب قال الزاهدي وقيل انه ارفق بالناس وقيل يقدر بقدر الحاجة وثمرة الخلاف في ان
صاحب الارض احق بها غرسا وزراعة عنده وعندهما صاحب النهر والله تعالى اعلم

وعند اختلاف البايعين تحالفا   سواء اقبل او بعد ينكر

مسئلة البيت من الكافي والهداية وغيرهما قال وانما ذكرتها تبعا للطرسوسي وقال ان سبب
نظمي لها غلط بعضهم فيها ودعواه عدم التحالف اذا كان بعد القبض لانه على خلاف القياس والحاصل
ان المتبايعين اذا اختلفا في ثمن المبيع كثرة وقلة او في عينه كذلك ولا بينة لواحد منهما قيل
للبايع اما ان يسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والا فسخنا البيع وقيل للمشتري اما ان يرضى
بالثمن الذي ادعاه البايع والا فسخنا البيع فان تراضيا والا استحلف الحاكم كل واحد منهما
على دعوى الآخر وفسخ البيع وهذا التحالف سواء كان قبل القبض او بعده وهو خلاف القياس
ثبت بالنص ويبدأ بيمين المشتري اولا لانه اشد انكارا وهو الصحيح وقول محمد واليه
رجع ابو يوسف آخرا ورواية عن الامام وكان الثاني اولا يقول يبدأ بيمين البايع
وحينئذ تتأخر المطالبة بتسليم المبيع الى زمان استيفاء الثمن والله اعلم

ويومي نعم بالرأس اخرس حالفا   وعهد وميثاق من الله يذكر

الايماء هو الاشارة ومسئلة البيت من قاضيخان قال المدعى عليه اذا كان اخرس فطلب المدعي
يمينه فانه يحلف وصورة التحليف ان يقول له القاضي عليك عهد الله وميثاقه ان كان كذا وكذا
فان اومى برأسه ان نعم يصير حالفا ولا يقول له القاضي بالله ان كان كذا الا انه لو اشار
برأسه اي نعم في هذا الوجه يصير مقرا بالله ولا يكون حالفا وفي القنية رمز للمحيط وقال ان علم القاضي
ان المدعى عليه اخرس يأمره ان يحلف بالاشارة ويعمل بالاشارة فان اشار بالاقرار ثم
وان اشار بالانكار عرض عليه اليمين فان اشار بالاجابة كان يمينا وان اشار بالانكار
كان نكولا ويقضى عليه وان عرف القاضي اصم يكتب له ويأمره ان يجيب بالكتابة وان لم يعرفها
وله اشارة معروفة يؤمر بالاجابة ويجيب ويعامل معاملة الاخرس فان كان مع ذلك
اعمى فللقاضي ان ينصب عنه وصيا ويأمر المدعي بالخصومة معه اذا لم يكن له اب او جد او وصيهما
وقد نظمت ذلك في بيتين تكميلا للفائدة فقلت • ولو صم هذا او الكتاب جوابه • والا اشارات
له عنه تؤثر • ولو هو اعمى فاقد الاصول له • وموص فقاض عنه بالنصب يأمر • فهو لي هذا اشارة
الى الاخرس والاعمى وان لا يعرف الكتابة فهو له اشارة معروفة له ولو هو يعني الاخرس الاصم

اعمى مع خرس وصمم فادا الاصوله الاب وجد وموصى عنهما او من احدهما فقاض عنه بالنصب لوصي يحكم عنه بامر والله اعلم **ومن لم يكن اصل الوكالة منكرا** **يحلف على ما يدعي حيث ينكر**

ورد شهود يشهدون بما ادعى **الى يجي الخصم او يستور**

الضمير في يحلف الى المقر بالوكالة وفي يدعي الى التوكيل والذي يدعيه هو الدين وفي ينكر للمقر بالوكالة يعني اذا انكر الدين وقوله بما ادعى يعني الوكيل والمدعى به هو الدين واشتمل البيتان على مسئلتين من شرح ادب القاضي للخصاف وفتاوي قاضيخان قال وكل رجلا بقبض ديونه من فلان والخصومة فيها فاحضر الوكيل المديون فاقر المديون بالوكالة وانكر الدين فاقام الوكيل البينة على الدين لا تقبل بينته لان البينة على الدين لا تقبل الا على خصم وباقرار المديون لم تثبت الوكالة فلم يكن خصما الا ترى ان المديون لو اقر بالوكالة فقال الوكيل انا اثبت الوكالة بالبينة مخافة ان يحضر الطالب وينكر الوكالة قبلت بينته وان كانت قائمة على المقر وكذلك لو اقر المديون بالوصاية وانكر الدين فاثبت الوصي الوصاية بالبينة قبلت بينته وكذا الرجل اذا ادعى دينا على ميت واحضر وارثا فاقر الوارث بالدين فقال المدعي انا اثبت الدين بالبينة فاقام البينة قبلت وهذا ما اشار اليه بقوله الى يجي الخصم يعني ان بينته لا تقبل الا ان يجي الطالب فيوكله او يستور بان يقيم البينة على الوكالة فحينئذ تقبل بينته بما ادعى لانه صار خصما وذكر مسئلة في شرح ادب القاضي لكن قسم المسئلة الى ثلاثة اقسام الاول اقرارهما جميعا والحكم انه يؤمر بالدفع الى الوكيل ويجبر عليه فلو جاء الطالب وانكر الوكالة كان للدافع المديون تحليفه على التوكيل فان حلف هل يرجع نعم ان كان قائما وبقيمته ان استهلكه وان هلك لا يرجع بشيء والثاني اقر بالدين وجحد الوكالة فقال الوكيل حلفه انه ما لم يعلم ان الطالب وكلني بقبض ذلك منه عند ابي ح رحمه الله لا يحلف وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يحلف ثم علل بان الوكيل يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فاذا انكر وجب ان يستحلف رجاء النكول وابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول اليمين ترتب على صحة الدعوى فلا يتوجه اليمين والثالث ما قدمنا نقله عن قاضيخان وهذا ما رايته منقولا عن هذه الكتب في شرح المصنف ولم يذكر عنهما تحليفه على المال فراجعت شرح ادب القاضي فرايته ذكر في اوايله في باب اليمين المسئلة وصرح بانه في صورة الاقرار بالوكالة يكون خصما في الاستحلاف على المال لا في اثباته بالبينة وكذا في المحيط وقد غيرت البيتين فجعلتهما هكذا

ومنكر حال المال حلفه عنهما • **وفي العكس حلف والبيان تؤخر**

الى يجي الخصم او يثبتها • **وان فيهما التصديق بالدفع يجبر**

على الاقسام الثلاثة فالضمير في قولنا ومنكرها للوكالة وفي عنهما لابي يوسف ومحمد وعلم منه ان الامام لا يقول به وبالعكس هو الاقرار بالمال دون الوكالة حلف اي حلف المدعى عليه على المال والبيان اي اقامة البينة على المال من الوكيل في هذه الصورة تؤخر ولا تسمع الى ان يجي الخصم الموكل فيصدق عليها او يثبتها يعني الوكالة الوكيل فحينئذ يؤمر بالدفع وان فيهما يعني في الوكالة والمال وقع التصديق فالقاضي يجبره بالدفع وقد مر ذلك مبينا والله تعالى اعلم

ولو طلب التكفيل بالنفس طالب **ليثبت دعواه يجاب ويؤمر**

اذا يدعي ان الشهود بمصره **ومن دونه فيه اختلاف مسطر**

الضمير في قوله ومن دونه راجع الى الطلب وفي البيتين مسئلتان من قاضيخان قال واذا صحت الدعوى فطلب المدعي قبل ان يقيم البينة ان يأخذ القاضي من المدعى عليه كفيلا بنفسه فان القاضي يقول للمدعي الك بينة ان قال لا لم يكفل خصمه وان قال نعم لكنها غائبة فكذا لا يكفله وان قال لي بينة حاضرة في المصر كفله القاضي بطلب الخصم والى الاشارة بتقييده بقوله اذا يدعي ان الشهود بمصره وعن محمد ان طلب المدعي ليس بشرط وهو شرط عند ابي يوسف وقيل ان كان المدعى عليه رجلا مجهولا يتوارى مثله غالبا كفله القاضي من غير طلب فان كان به عجز لا باس ان يرشده القاضي الى طلب الكفيل فيكفل خصمه انتهى وفيها لو اعطاه كفيلا ثلاثة ايام بنفسه فمضت الايام خرج الكفيل من الكفالة واشار بقوله ومن دونه يعني من دون طلب الطالب فيه اختلاف مسطر الى الامر من خلاف محمد وفي قاضيخان ينبغي ان يكون معروف الدار والتجارة وبعضهم شرط ان لا يكون لجوجا معروفا بالخصومة وان يكون من اهل المصر لا غريبا وان يكفله مدة موقتة واختلفت الرواية في المدة فقيل الى المجلس الثاني ولو كان الى اكثر من ثلاثة ايام هو الصحيح وقال الحلواني مفوض الى راي القاضي هذا ان كان المدعى عليه مقيما وان كان مسافرا لا يكفله لكن يصبره القاضي الى المجلس الثاني فان اقام بينة والا خلى سبيله ولو ادعى المطلوب انه مسافر وانكر الطالب القول قول الطالب لان الاقامة في الامصار اصل وقيل مع يمينه على علمه وقيل قول المطلوب لانه ينكر اعطاء الكفيل وقال البعض يتعرف من رفقائه فان كان مقيما وامتنع لازمه الطالب بنفسه واعوانه ولو كان المدعي وكيلا او وصيا لا يأخذ الكفيل حتى يثبت الوكالة والوصاية والله اعلم

ولو طلب الابداع والخصم فاسق **يجاب بمنقول والا يقرر**

مسئلة البيت من التتمة قال اذا كان المدعى به منقولا وطلب المدعي من القاضي ان يضعه على يدي عدل ولم يكتف باعطاء الكفيل بنفس المدعى عليه والمدعى به فان كان المدعى عليه عدلا لم يجبه القاضي وقد علم ذلك من النظم حيث قيد بالفاسق قال وان كان فاسقا يجيبه وفي العقار لا يجيبه والى الاشارة

في النظم بقوله بمنقول والا بقر يعني في يد المدعي عليه قال الا في الشجر الذي عليه ثمر لان الثمر تعلق انتهى قال الحص
وقد ذكر يعني في التتمة قبل ذلك عن باب الشهادة من عتاق الاصل اذا ادعى العبد والامة
العتق ولم يكن له بينة حاضرة لا يحال بينه وبينها وكذا لو اقام شاهدا واحدا وان اقام مستورين
بل قال الحاكم ابو الفضل هذا فيما اذا كان مولاه فاسقا مخوفا عليه بالتغييب وان اقام
فاسقين لم يذكر هذا وفيه روايتان قال الحاكم هذا الجواب في العبد اما في الامة على ما فسره في الجامع
انه يحال بشهادة امرأة واحدة والله اعلم

وما باعتراف حق حلف بنكره **سوى مشتر للغير والعيب يظهر**
فيقصد رد ذا رد بالقول بالرضي **وبالعكس كالابرا ثم المقرر**

حق مبني للمفعول اي ما وجب بالاعتراف بالقول يتعلق برد المبني للمفعول وبالرضي يتعلق بالقول اي رد
قصد الرد بالقول من الموكل بالعيب لو اقر به الوكيل وبالعكس عكس الاولى وسيأتي ما فيه كالابرا
يعني يتوجه الحلف ثم المقرر اي انتهى المقرر من القاعدة والاستثناء وفي البيتين ضابط ما يجري
فيه التحليف وما استثني من ذلك هي صور مذكورة في الخلاصة قال وكل موضع لو اقر لزمه فاذا انكر
يستحلف على ذلك الا في ثلث مسائل منها الوكيل بالشرا اذا وجد المشتري عيبا واراد ان يرد
بالعيب واراد البايع ان يحلفه بالله ما يعلم ان الموكل رضي بالعيب ولو اقر هذا الوكيل بذلك
لزمه ويبطل حق الرد الثانية لو ادعى على آمر رضاه لا يحلف وان اقر لزمه الثالثة لو ادعى المديون
ان الموكل ابراه من الدين وطلب يمين الوكيل على العلم لا يحلف وان اقر لزمه انتهى قال المؤلف
صاحب الفوايد وهم في الصورة الثانية في نظمه حيث قال

اذا المشتري بالنف ثم ادعى • رضاه لا يمين فاسمعا •

فكانه ظن ان الضمير في رضاه في كلام صاحب الخلاصة عايدا على الامر وليس كذلك بل الضمير عايد الى الوكيل
وهي عكس المسئلة الاولى كما مر والذي مر انه قال في تصوير الثانية لو اطلع الامر على عيب فقصد
رد المبيع به فادعى البايع ان الوكيل اطلع على العيب ورضي به وانكر الامر فانه لا يحلف ولو اعترف
ان الوكيل اطلع ورضي بالعيب امتنع رده اول فقد وهم الشارح في هذا التوهم والمسئلة
منقولة كما فهمه صاحب الفوايد قال قاضي خان في شرح الزيادات بعد ان ذكر المسئلة الاولى
وكذا لو ادعى البايع على الامر ان الامر رضي به واراد يمين الامر لا يستحلف الامر وان ادعى عليه معنى
لو اقر به يلزمه لان النكول اقرار فيه شبهة فلا يجعل حجة يتعدى الى الغير وفي هذه المسائل
اثر النكول يتعدى الى الغير فلا يستحلف قلت وجه التعدي ان الرد بالعيب يكون للوكيل وعليه ما

ما دام حيا عاقلا من اهل لزوم العهدة فان لم يكن كان الى الموكل فان كان ومات ولم يدع وارثا
ولا وصيا كان الرد الى الموكل كذا في قاضي خان وحينئذ فلا وهم للطرسوسي بل المنقول عين ما فهم
وفي دعوى المصنف انه لو اقر الامر برضى الوكيل يلزمه ويبطل الرد نظر ايضا فقد قال في فتاوى قاضي خان
ان الوكيل بالشرا اذا وجد المشتري عيبا بعد القبض فابرأ البايع عن العيب ورضي بالعيب
فانه يلزمه ولا يلزم الامر فكيف يكون اقراره برضى الوكيل ملزما له نعم رضى الوكيل قبل القبض ملزم للامر
واذا كان العيب يسيرا وليست المسئلة وفي كلام قاضي خان ما يقتضي تقييد المسئلة بكون الرد
قبل التسليم الى الموكل فانه قال الوكيل بالشرا اذا اشترى جارية للموكل ولم يسلمها الى الموكل
حتى وجد بها عيبا كان له ان يردها كان الموكل حاضرا وغايبا وبعد التسليم الى الموكل لا يملك الرد
الا بامر الموكل فان ادعى البايع في الوجه الاول ان الموكل رضي بالعيب وطلب يمين الوكيل
او يمين الموكل ليس له ذلك عندنا فان اقام البايع بينة على ما ادعى قبلت بينته فان اقر الوكيل
ان الموكل رضي بالعيب صح اقراره حتى لا يبقى له حق الخصومة والله اعلم

ورد الذي اقراره قال كاذب **ويعقوب قال الخصم حلف وينصر**

مسئلة البيت من الكلفي قال اقر بدين لانسان ثم قال كنت كاذبا في اقراري حلف المقر له على ان المقر
لم يكن كاذبا فيما اقر به وليس يبطل فيه ما يدعيه عليه عند ابي يوسف وعندهما يؤمر بتسليم المقر به
الى المقر له والفتوى على انه يحلف المقر له لجريان العادة بين الناس انهم يكتبون الاقرار قبل القبض
ثم بعد ذلك يقبض المقر ما اقر به قلت وفي العمادية ذكر هذه المسئلة وان الخلاف يجري ايضا
في انكار البايع البيع بعد الاقرار به والواهب الهبة بعد اقراره به والداين قبض الدين والمشتري
قبض المبيع والبايع قبض الثمن وعلى قول الشيخين بان التحليف يترتب على دعوى صحيحة
والدعوى لم يصح ههنا لمكان التناقض وقال ابو يوسف لو كان التناقض مانعا صحة الدعوى
والاستحلاف يبطل حقوق الناس ثم نقل عن قاضي خان الخلاف وضم الى ابي يوسف
الشافعي ثم قال واذا كان في المسئلة خلاف ابي يوسف والشافعي يفوض ذلك الى راي القاضي
والمفتي والله اعلم قلت وفي الخلاصة بعد ان ذكر معنى ما تقدم قال ان محمدا رجع الى قول ابي يوسف
والله اعلم في اقراره وهو قولهما واشار بقوله ينصر الى الفتوى على قول يعقوب والنظم لا يخلو
عن عقادة وعدم تصريح بقول الامام ومحمد فلو غير النصف الاول هكذا •

ودعواه في اقراره الكذب اهدر

تخلا عن التعقيد وتحلا بالتصريح المفيد فان ضمير التثنية في اهدرا للامام ومحمد والله الموفق

وفي سوق بزٍ يمنع الفرن خبزه ، كذاك الذي قد عم منه التضرر

خبزه بدل من الفرن لاشتماله عليه والفرن بالرفع مفعول يمنع المبني لما لم يسم فاعله ومسئلة البيت من الكافي قال خباز اتخذ حانوتا في وسط البزازين منع عنه وكذا كل ضرر عام انتهى قال والوسط وقع اتفاقيا والحاصل ان العلة الضرر العام وكذا الطباخ والحداد ونحوه ولكل من اهل السوق المخاصمة فيه ولا يخفى عقادة صدر البيت وكان يسلم عنها لو قال **وخبزا بسوق البز يمنع خابز** وخبزا بفتح الخاء وسكون الباء الموحدة وهو اسم الفعل وهو مفعول يمنع وخابز اسم فاعل من خبز وفي هذه المسئلة خلاف ستاتي الاشارة اليه وتحرير الكلام فيه في اجناسه في كتاب الحيطان ونقل البزازي عن العتابي هذه المسئلة وقال ان ضرهم دخانه لهم منعه استحسانا وعليه الفتوى والله اعلم **واقصر احدى المدتين مقدم ، اذا شهدت ثنتان باليد يزبر**

مسئلة البيت من فتاوي الخاصي قال تنازعا في شيء فاقام احدهما البينة انه كان في يده منذ اشهر والآخر اقام البينة انه في يده الساعة اقره القاضي في يد مدعي الساعة لان اليد المقتضية لا تعتبر وكذا ان اقام احدهما البينة انه في يده منذ اشهر والآخر اقام البينة انه في يده منذ جمعة يجعله للذي بيده منذ جمعة لما قلنا ان اليد المقتضية لا تعتبر مع وجود اليد الثانية قال صاحب الفوايد وفي نسختي وقع المقتضية وكان صوابه المنقضية بتقديم النون على القاف اي الماضية قال الحمصي اقول قال الشاعر • وكم من عائب قولا صحيحا • وآفته من الفهم السقيم • الصواب المقتضية بتقديم القاف بعدها تاء مثناة من فوق من الاقتضاء لا الانقضاء لان المعنى ان اليد المقتضية لا تعارض اليد الثابتة فان البينة التي قامت باليد من شهر لا تعارض البينة التي قامت باليد الساعة فان بينة الشهر ما دلت على ثبوت اليد الآن الا بطريق الاقتضاء والاستصحاب وبينة الساعة دلت على ثبوت اليد الآن ادلا بطريق صريح ولا شك ان ما دل بالصريح اولى مما دل بالاقتضاء والاستصحاب ثم اخذ يستدل على ذلك بقول المبسوط في التعليل لانهم شهدوا بيد عرف القاضي زوالها باليد الظاهرة في الحال ولم يبينوا سبب الزوال ومثل هذه الشهادة لا تكون مقبولة لان الشهادة على ما كان في الزمن الماضي انما يقبل بطريق ان ما عرف ثبوته فالاصل بقاؤه واستصحاب الحال انما يجوز ما لم يتيقن زواله قلت الصواب ما قاله الطرسوسي من انها المنقضية بتقديم النون لانها لا تعارض الباقية او الثابتة لانها انقضت وزالت واليه يرشد كلام المبسوط وكذا رأيت وصفها بالمنقضية في موضعين من فهرست نسختي بالفصول العمادية وذكر في اخر الكتاب

الكتاب عن دعوى فتاوي قاضي ظهير الدين مسئلة النهر اذا اسكره اهل القرى التي في اعلاه واقام الاسفلون بينة انه كان يجري عليهم والاعلون هم الذين حبسوه امروا بازالة السكر عنهم وذكر انه رواية هشام عن محمد وقال مشايخنا هذه المسئلة دليل على ان الشهادة على يد منقضية صحيحة وهذا مما لا شك فيه وانا استحيي ان اشد بيت ابي الطيب والله اعلم ثم نقلها المصنف عن قاضي خان بغير تعليل وقال انه ذكر بعدها مسئلة تخالفها وهي عبد في يد رجل اقام البينة انه عبده منذ عشرين سنة واقام الآخر البينة انه عبده وكان في يده منذ سنة حتى اغتصبه الذي هو في يده فهو لمن هو في يده قال والفرق ان في المسئلة السابقة قامت كل واحدة من البينتين باليد فقط وهنا قامت بالملك واليد وفيها اختلاف ذكره قاضي خان والله اعلم **ومن شهدت ادنى اخص بقيمة ، وقيل الذي يأتي باكثر اجدر**

من موصولة وادنى اي اقل وفي الكلام تقديم وتاخير تقديره ومن شهدت بقيمة ادنى احق بالعمل بها ومسئلة البيت من القنية رمز لمجد الائمة الترجماني فذكر مسئلة ثم قال ادعى عليه محدود انه بيع ارثا من ابيه واقام ذو اليد البينة انه اشتراه من وصيه بمثل القيمة واقام المدعي البينة ان القيمة زايدة على ما اثبته ذو اليد فقبول البينة المثبتة للزيادة اولى وقال كثير منهم المثبتة لقلة الزيادة اولى انتهى قلت وفي العمادية ولو ادعى الابن بعد البلوغ ان والدي باع ملكي في حال صغري بغبن فاحش بانه كان قيمته يوم باع مائة وقد باعه منك بخمسين فخذ الخمسين ورد على ملكي وقال المدعى عليه لا بل كانت قيمته خمسين فانه يحكم الحال اذا لم يكن المدة قدر ما تتغير فيها الاسعار فان كانت مدة تتبدل فيها الاسعار فالقول قول المشتري واذا اقاما البينة فالبينة بينة الزيادة اولى وذكر في القنية قبل ذلك باوراق بعد ان رقم للقاضي البديع وبرهان السمرقندي ما نصه الوصي اذا ادعى عقارا للصغير فقال ذو اليد باعه مني وصي القاضي قبلك بثمن المثل لحاجة الى قضاء الدين فقال الوصي نعم ولكن البيع وقع باطلا لانه باع بغبن فاحش او ترك الميت مشغولا بالدين فلم يكن بيع العقار محتاجا اليه واقام بينة يسمع انتهى قال المصنف وهذه المسئلة وقعت في عصرنا بتربة ارجان من قرى حلب اشتريها فياض من بيت المال واثبت الكتاب على بعض قضاة حلب واثبت القيمة ثم انتزعها منه بعض العربان واثبت له بعض القضاة ان قيمتها وقت البيع كانت اكثر مما بيعت به بنحو الثلث وابطل البيع الاول وخالف فيه الشيخ تقي الدين السبكي وعارضه صاحب الفوايد ونظم المسئلة في خمسة ابيات وقال في الشرح انه ظفر في فتاوي ابن الصلاح بنظير المسئلة فانه قال ان حكم بالبيع اولا بناء على ان القيمة الثابتة اولا

لا يسمع البينة الزايدة ثانيا مثل ما ذكر في القنية وزعم المصنف ان الذي في القنية ليس موافقا
لما نقله عن فتاوي ابن الصلاح ولا المسئلة ارجالان فيهما قيام البينة الثانية بعد الحكم وليس ذلك
في القنية والفرق ان الحكم يقوي الضعيف واستدل له بنفوذ القضا بشهادة الزور في النكاح
والطلاق باطنا وقال ان صاحب الفوائد نظم شيئا ونقل خلافه عن القنية فانه نظم ان احد
قولي المشايخ ان البينة الاولي اولي وليس كذلك في القنية انتهى اقول كلام المصنف في هذا الموضع
غير محرر وقد راجعت ثلاث نسخ فوجدت فيها كما تري فراجعت كلام ابن الصلاح فوجدت السؤال
في ملك احتيج الي بيعه علي يتيم فقامت بينة بان قيمته مائة وخمسون فباعه القيم علي اليتيم بذلك
وحكم الحاكم علي البينة المذكورة ثم قامت بينة اخري حينئذ بمائتان فهل ينقض الحكم ويحكم بفساد البيع
واذا اجاب بعد التمهل اياما والاستخارة انه ينقض الحكم ووجهه انما حكم بناء علي البينة السالمة
عن المعارضة بالبينة فتي حي مثلها او ارجح وقد بان خلاف وذلك تبين استناد ما يمنع من الحكم
الي حالة الحكم ثم استظهر له بقياس علي فرع منقول عندهم فما افتي به ابن الصلاح موافق لما قدمه
صاحب القنية ولما نقله عن العمادية لكن ما فرق به المصنف من تقوي البينة السابقة بالحكم
مسلم في عبارة العمادية واما عبارة القنية فالظاهر ايضا فيها ذلك وهو فرق مسلم فيما اذا كانت
كانت البينة الثانية لم تتصل بها قضا فتقوي به والمفروض في مسئلة ابن الصلاح
اتصال الحكم بكل من البينتين فتساويا بل الثانية ارجح لما اقتضته من زيادة العلم فهي يساوي كلام القنية
لان كلامها والعمادية فيما اذا تجردتا عن الحكم ونظيره تساويهما في اتصال الحكم بكل منهما فتامله
واما كونه نقل عن القنية شيئا ونظم خلافه فلم يظهر لي لاني لم اقف علي ما نظمه لكن قوله انه نظم
ان احد قولي المشايخ ان البينة الاولي اولي وليس كذلك في القنية مردود لان القنية
حكت ذلك عن الاكثرين فراجعه في اول الكلام ولعل هذا الموضع مما افسده النساخ فطارت به
ثم لا يخفي عليك ما في صدر البيت من القلاقة فلو قال **وتبيين ادني القيمتين مقدم** لكان
احسن واسلس واظهر في المراد علي ان الظاهر عندي رجحان قول بينة الزيادة الذي جزم به
في العمادية ويرشد اليه كلام القنية والنظم مشعر بخلافه فتامله والله اعلم

ويقضي علي من غاب منقطعا وفي … يد المدعي مال له ليس يحضر

مسئلة البيت من قاضي خان وللقاضي ان يقبل البينة بدين علي الغائب لقضاء دين الغائب
من ماله في يد المدعي وصورته اذا باع الرجل عبدا فغاب المشتري قبل نقد الثمن ولا يدري مكانه
فاقام البايع البينة علي ذلك عند القاضي فان القاضي يقبل البينة ويبيع العبد ويقضي دين الغايب

من ثمنه فان فضل شيء من الثمن وضعه علي يد عدل انتهي وهذه من الصور التي يقضي فيها علي الغايب وقد صورها
في المنية في صورة اخري وهي بالوامات رب الدابة في الطريق وقد اكتري الي مكة له ان يركبها وعليه الكرا
فان اتي الي مكة رفع الامر الي القاضي فان رفع القاضي بيع الدابة وقد كان المستاجر دفع الكرا من بغداد
الي مكة ذاهبا وجائيا فادعي ذلك عند القاضي واراد ان يسترد بعض الاجرة كلفه القاضي اقامة البينة
علي الغايب لكن عنه جوابان احدهما ان القاضي ينصب وصيا عن الميت حتي يخاصم والثاني
ان حضرة الخصم انما تشترط اذا اراد ان ياخذ شيئا من يد الغايب اما في بيع فلا كما لو غاب المشتري
غيبة منقطعة قبل نقد الثمن وقبض العقد وثبت بالبينة عند القاضي يبيعه ويوفي الثمن والله اعلم

ولا تسمع الدعوي علي غاصب فقط … ومع مالك لا بد ذو الرهن يحضر
ومستاجر والمستعير ومودع … مع المالك الدعوي عليهم بتصور

اشتمل البيتان علي مسائل لا تسمع فيها الدعوي علي واضع اليد اذا كان وحده بل لا بد ان يكون معه المالك
الاولي من التتمة قال واجمعوا علي انه لو قال غصبت مني او اخذت مني واقام المدعي عليه البينة
انه وديعة في يدي من فلان يندفع عنه الخصومة وكذلك لو اقام ذو اليد بينة ان فلانا ادعاها
او قال غصبها ذو اليد من فلان او قال سرقها منه ولا يدري اهي لفلان ام لا فلا خصومة بينهما
حتي يحضر فلان وقال ابو يوسف اذا اتهمته جعلته خصما ولا يخفي ان المراد بالغاصب الغاصب
من غير المدعي لانه لو ادعي علي ذي اليد الغصب منه يسمع دعواه الا ان تبين انه وديعة في يده
لفلان والنظم اطلق الغاصب فيشتمل الصورتين وليس الحكم متحدا وهذا النقل تضمن المسئلة الثانية
الثانية والثالثة قال في قاضي خان ادعي دارا او دابة هي في اجارة الغير لا يقبل بينة المدعي
الا بحضرة الاجر والمستاجر جميعا وكذا الرهن ولو كانت مزارعة وان كان البذر من قبل الزارع
فهو بمنزلة الاجارة وان كان من قبل صاحب الارض اختلفوا فيه والصحيح انه لا يشترط
حضرة العامل انتهى الرابعة قال في قاضي خان استاجر من رجل ثلاث دواب ثم ان رب الدواب
آجر دابة منها من غيره واعار اخري ووهب اخري او باعها فوجد المستكري الدواب في ايديهم
فان كان بعذر جاز البيع وانتقضت الاجارة في رواية الاجارات وان كان باع بغير عذر
فالبيع مردود والمستكري احق بالدواب لتقدم عقده وما وجد في يد المستعير فلا خصومة بينهما
حتي يحضر صاحب الدابة لان يد المستعير ليست بيد خصومة وما وجد في يد الموهوب له
فهو خصم فيها للمستاجر لان الموهوب له يدعي ملك الرقبة فيما في يده فيكون خصما لكل من يدعي حقا
في ذلك وان كان المدعي عليه يدعي الاجارة قال في الكتاب المستاجر احق بها حتي يستوفي الاجارة

هكذا ذكر في الكتاب ولم يبين اي المستاجرين احق الاول ام الثاني واختلف المتاخرون فيه
فقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله الصحيح ان المستاجر الثاني لا يكون خصما للمستاجر الاول حتى يحضر
صاحب الدابة بمنزلة المستعير لانه لا يدعي ملك العين فلا يكون خصما للاول والحاصل ان المستاجر
لا يكون خصما لمن يدعي الاجارة ولا لمن يدعي الرهن ولا لمن يدعي الشرا والمشتري يكون خصما
للكل وكذلك الموهوب له انتهى قلت وفي العمادية ان ميل الشيخ الامام احمد الطرسوسي
فخر الاسلام البزدوي الي ان المستاجر الثاني ينتصب خصما للمستاجر الاول وان ما صححه السرخسي
وهو فتوى ظهير الدين المرغيناني وان الامام خواهرزاده قال ما اشتمل عليه الحاصل ونقل عن الصغرى
ان المشتري لا يكون خصما للمستاجر والمرتهن وفي التتمة المستاجر لا ينتصب خصما في الاثبات
الملك المطلق ولا في اثبات الاجارة عليه الا اذا ادعى الفعل عليه والله اعلم ومعنى البيتين
ان الدعوى لا تسمع على الغاصب الواضع اليد وحده اذا ادعى ان العين لغيره وانه غاصب لها
او وديعة عنده ونحو ذلك وبرهن عليه ولا بد من حضور من هو مالك لها حتى يصح الدعوى فانه
هو الخصم فيكون القضا على ذي اليد في غيبته قضاء على الغايب وفي التتمة اقام المدعي البينة
انها له وسرقت منه واقام الذي في يده البينة ان فلانا اودعها اياه فهو خصم ويقضى بها للمدعي
في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وليس بخصم في قول محمد وفيه منافاة لبعض ما تقدم
الا ان يحمل على قول اختيار محمد هناك او يكون قول الامام والثاني عند التتمة كما تقدمت الاشارة
اليه عن الثاني ولو كان ادعى على المرتهن شيئا من الرهن لا تسمع الدعوى حتى يحضر الراهن واليه
اشار بقوله لا بد ذو الرهن يحضر فان حضورهما شرط ولذلك اذا كان المدعى به في اجارة الغير
لا بد من حضور الآجر والمستاجر وقد اشار الى اشتراط ذلك في البيت الثاني والمالك
شامل لمالك العين ولمالك المنفعة ولما كان النظم شاملا لما قدمناه غيرت النظم فقلت

ولا تسمع الدعوى على غاصب التوى • كمرتهن او مودع وهو انظر •
ومستاجر ومستعير وتحت • اذا مالك او راهن معه يحضر •

قصد البيان المراد ودفعا لما تقدم من الايراد فان التوى سوى المدعي ولا يخفى حسن قولنا
انظر في المودع وقولنا وصحت يعني الدعوى اذا مالك او راهن معه يحضر والله ولي الارشاد
والمعين على السداد **فصل من كتاب الاقرار** هو لغة افعال من قر الشيء اذا ثبت وشرعا
هو اخبار بما عليه من الحقوق وهو ضد الجحود وشرط صحته التكليف وليست الحرية شرطا فيه وكذا صح اقرار العبد المحجور
بالمال ويتاخر الى ما بعد العتق ومناسبته بالدعوى لانها للمدعى عليه دائر بين الاقرار والانكار و

والى الاقرار اقرب لان الغالب في حال السلم الصدق والله اعلم

لقيط ومجهول برق يقرر • اذا لم يكن حكم يصح المقرر

مسئلة البيت من قاضي خان قال اذا ادرك اللقيط فاقر انه عبد لفلان فادعى فلان صح اقراره
ويصير عبدا للمقر له وهذا اذا اقر بذلك قبل ان يتاكد حريته بالقضاء اما بعد قضاء القاضي عليه بحد
كامل او بالقصاص في الاطراف لا يصح اقراره بالرق بعد ذلك واذا صح اقراره بالرق قبل ذلك
فاحكامه بعد ذلك في الجنايات والحدود احكام العبيد ثم ذكر ما لو كان المقر امراة تحت زوج
فانها تصير امة للمقر له بالتصديق لكن لا يقبل قولها في ابطال النكاح بخلاف ما لو اقرت بانها
ابنة ابي الزوج وصدقها الاب فانه يثبت النسب ويبطل النكاح لان الاختية تنافيه
ابتداء وبقاء والرق لا ينافي فان اعتقها المقر له وهي تحت زوج لم يكن لها خيار العتق ولو كان الزوج
طلقها واحدة فاقرت بالرق يصير طلاقها ثنتين لا يملك الزوج عليها بعد ذلك الا طلقة
واحدة ولو كان طلقها ثنتين ثم اقرت بالرق كان له ان يراجعها وكذلك في حكم العدة اذا اقرت
بالرق بعد ما مضت حيضتان كان له ان يراجعها في الحيضة الثالثة واذا ادرك اللقيط
فتزوج امراة ثم اقر انه عبد لفلان وللمراة عليه صداق فصداقها لازم ولا يصدق على ابطاله
ولو استدان دينا او بايع انسانا وكفل بكفالة ووهب هبة او تصدق بصدقة وسلم
او كاتب عبدا او دبره او اعتقه ثم اقر انه عبد لفلان لا يصدق على ابطال شيء من ذلك
ثم نقل عنه في كتاب الاقرار رجل مجهول النسب قال انا فتى فلان قال ابو يوسف رحمه الله تعالى
يكون اقرارا له بالرق لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يقول احدكم عبدي وامتي فان كلكم عبد الله وكل نسائكم اماء الله ولكن ليقل غلامي
وجاريتي وفتاي وفتاتي وقال الفقيه ابو الليث في بلادنا اذا قال الرجل انا فتى فلان
لا يكون اقرارا له بالرق وانما يفهم منه انه ابنه ثم اعترض صاحب الفوايد بانه نظم المسئلة
ولم يقيدها بعدم الحكم ثم نقل المسئلة عن الخزانة والمحيط مطلقة عن كونه لقيطا او مجهول النسب
او غير متاكد الحرية بالحكم قال وينبغي تقييده بذلك انتهى اقول النظم غير موف بما في قاضي خان بل فيه
منه شرطان آخران النظم خال عنهما وهما تصديق المقر له على ذلك والثاني اشار قاضي خان بقوله
فادعاه فلان صح اقراره وكون المقر بالغا ولا بد من التقييد بهما وقوله اذا لم يكن حكم فيه ابهام واما المسئلة الثانية
التي نقلها في مجهول النسب فليست مفهومة من النظم لانها مسئلة اخرى بخلاف فيها جار في ان الاقرار
بلفظ انا فتى فلان هل هو كالاقرار بالرق وان كانت متضمنة صحة اقرار مجهول النسب بالرق

او جعلها ثنتين فزاد بعد الشرط الاول من نظمه يصح بتصديق ولا لحكم مصدر • بتأكيد تحريم وكما مكلفا
ويعقوب في لفظ النفي ذا يقرر • لكان اوضح في الاولى ومتضمنا للثانية مع اعتبار ما ذكرنا
من شرط التصديق وشرط البلوغ ولو ضم اليهما بيت ثالث فقيل • ولكنه ابطال حق لزوجة •
وزوج وغير ليس مما يؤثر • لاشتمل على بقية ما تقدم من كلام قاضيخان وتمت الفائدة
وعمت العائدة والله تعالى اعلم •

وليس باقرار مقالة لا تكن شهيدا ولا تخبر بقال فينظر

اشتمل البيت على مسئلتين احدهما اتفاقية والاخرى خلافية قال قاضيخان ولو قال لا تشهد
ان لفلان علي الف درهم لا يكون اقرارا وقال قبل ذلك ولو ان رجلا قال لغيره اخبر فلانا ان له علي
الف درهم كان اقرارا ولو قال لا تخبر فلانا ان له علي الف درهم بلغه او لم تخبره كان ذلك اقرارا
وفي القنية لو قال قل لفلان ان له علي الفا او اخبره او اعلمه فهذا اقرار وكذا لو قال له غيره اخبره او اعلمه
او ابشره او اقول له ان له عليك الفا او اشهد له فقال نعم اما اذا لا تخبر فلانا ان له علي الفا
او لا تشهد لفلان علي بالف ذكر محمد ان قوله لا تخبر اقرار وقوله لا تشهد ليس باقرار وذكر
في آخر الباب ان قوله لا تخبر ايضا ليس باقرار كقوله لا تشهد قال الكرخي وعامة مشايخ بلخ على ان الصحيح
ما ذكر في آخر الباب وما ذكر هنا انه اقرار غلط وقع من الكاتب وقال مشايخ بخارى لا بل
هو الصحيح قال في القنية وهو الصحيح قلت واعتمد كونه اقرارا في منية القنية والله اعلم وزعم شمس الائمة
ان فيه روايتين وفي البزازية ومن اصحابنا من قال انه في الاخبار لا يكون اقرارا وقد ذكر المصنف
الفرق فقال ان الشهادة سبب للوجوب فقوله لا تشهد نهي عن اثبات سبب الوجوب بالزور
فاما الخبر فليس سببا فقوله لا تخبر استكتام كانه قال وجوب المال علي سر بيني وبينك فلا تظهره باخبارك
كذا قال وهذا لا ينهض والفرق ان قوله لا تشهد ليس نهيا عن اقامة الشهادة لان النهي عنها لا يصح
ولا يحل ولا يأثم به فلا يحل كلامه عليه فلا يجعل نهيا فصار نفيا وصار كانه قال لا شهادة لفلان علي
بالف درهم ولو قال هكذا لا يكون اقرارا وليس كذلك قوله لا تخبر لان النهي على الاخبار يصح مع
وجود المخبر عنه بدليل قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به قد ذمهم على الاخبار مع
وجود المخبر عنه ثم بدليل انه لو نهاه عن الاخبار بشيء يصح ولا يأثم بحمل لفظه على النهي عن الاخبار
ومن شرط صحة الاخبار تقدم المخبر عنه في الاثبات وكذلك في النفي فكانه اثبت المخبر عنه وكانه
قال لفلان علي الف درهم فلا تخبره بان له علي ذلك ولو قال ذلك لكان اقرارا وهذا ما ذكره حجة الاسلام
الكرابيسي في الفروق وسوى بين لا تخبر ولا تقل وذكر ان القول المذكور يكون اقرارا في بعض الروايات

الروايات ثم ان المصنف ذكر ما لو قال ما لفلان علي شيء فلا تخبر ان له علي الفا فليس باقرار فذكر
في المنتقى اذا قال لا تشهد وان عبدي حر لم اعتقه ولو قال لا تشهد واعلم بعتق عبدي هذا كان حرا
ولو قال اكتموها طلاق اياها فهذا اقرار بخلاف قوله لا تخبروها اني طلقتها ولو قال اكتموها طلاقها
لم يكن طلاقا انتهى وسأوضح الفرق بينهما ان شاء الله تعالى في شرح المنظومتي في الفروق ثم لا يخفى
ان قوله يقال فينظر ليس صريحا في الخلاف مع اشعاره بالضعف ولو قال وليس بلا تشهد مقرا بعده
ولو قال لا تخبر فخلف مسطر • لاوضح مع التصريح بالخلاف والخلو عن الاشعار المذكور لما علمت
من التصحيح في الجانبين والله اعلم

ومن قال ملكي ذا لذا كان منشئا ومن قال هذا ملك ذا فهو مظهر

مسئلة البيت من قاضيخان عن المنتقى اذا قال ارضي هذه وذكر حدودها لفلان وقال الارض التي
حدودها كذا لولدي فلان وهو صغير كان جائزا ويكون تمليكا وذكر في المنتقى رجل قال لفلان كنصف
غلة هذا البستان او قال نصف غلة هذا العبد جاز اقراره بالغلة ولو قال نصف داري
هذه او نصف عبدي هذا او نصف بستاني هذا لا يجوز ولا يلزمه بهذا الاقرار شيء لانه يكون
تمليكا للمشاع فيما يحتمل القسمة في الاول والثاني ولعدم القبض في الكل قال وقالوا اذا اضاف الملك
الى نفسه بان قال عبدي هذا لفلان يكون هبة على كل حال وان لم يضف الى نفسه بان قال
هذا المال لفلان يكون اقرارا وذكر في المنتقى رجل قال داري هذه لاولادي الاصاغر يكون باطلا
لانها هبة فاذا لم تبين الاولاد كان باطلا ولو قال هذه الدار لاصاغر من اولادي فهو اقرار وهي
لثلاثة من اصغرهم لانه لم يضف الدار الى نفسه وكذا لو قال دراهمي هذه لفلان كانت هبة
ولو قال ثلث هذه الدراهم لفلان يكون اقرارا قلت قول قاضيخان فيما سبق نقله عنه الارض التي
حدودها كذا لولدي فلان وهو صغير تمليك ينافي قضية الاضافة الى نفسه فلتؤخذ عنها والله اعلم
وفي القنية رقم لعلاء السغدي وقال اقرار الاب لولده الصغير بعين ماله تمليك ان اضاف ذلك
الى نفسه في الاقرار وان اطلق فاقرار كما قرر في سدس داري وثلث هذه الدار له ثم رقم لنجم الائمة البخاري
وقال اقرار في الحالين لا تمليك وقال في كتاب الهبة بعد ان رقم لنجم الائمة البخاري قال الاب
جميع ما هو حقي وملكي فهو في ملك ولدي هذا الصغير فهو كرامة لا تمليك بخلاف ما لو عينه فقال حانوتي الذي
اعرفه او داري لابني الصغير فهو هبة وتتم بكونها في يد الاب ثم رقم لعلاء الائمة الترجماني وقال
قوله هذه الدار لك او هذه الارض لك هبة لا اقرار ثم رمز للمحيط وقال عبدي هذه لفلان
ولم يقل وصية ولا كان في ذكرها ولم يقل بعد موتي كان هبة قياسا واستحسانا ثم رمز للاصل

وقال لو قال هذه الدار لفلان فاقرار ولو قال داري هذه لفلان فهبة لانه اضاف الدار الى نفسه
فكانت هبة وفي الادلة لم يصف فتمحض اقرارا انتهى وبعض هذه الفروع يقتضي التسوية بين الاضافة
وعدمها في الهبة فيفيد ان في المسئلة خلافا ومسئلة الابن الصغير يصح فيها الهبة بدون القبض
لان كونه في يده قبض له فلا فرق بين الاظهار والتمليك بخلاف الاجنبي حيث اشترط
في التمليك القبض دون الاقرار قال ولو كان في مسئلة الصغير شيئا مما يحتمل القسمة ظهر الفرق
بين الاقرار والتمليك في حقه ايضا لافتقاره الى القبض مفرزا والله اعلم

اقر بالف مهرها صح مشرفا ولو وهبت من قبل ليس يغير

اي صح الاقرار حال كون المقر مشرفا يعني على الموت كذا قرر المص ومسئلة البيت من الخلاصة والصغير
قال رجل اقر لامرأته بمهر الف درهم في مرض موته وغاب ومات ثم اقامت الورثة البينة ان المرأة
وهبت مهرها في حياة الزوج لا يقبل والمهر لازم باقراره والمراد من حياة الزوج ما قبل المرض الذي
اقر فيه وفي عبارة الخزانة اشارة اليه ولا يخفى ان المراد من قوله مشرفا يتوقف معرفته على الشرح
مع عدم تصريحه بان البينة على الهبة قبل ذلك لا تسمع فلو قال ٭ واقراره بالمهر في ضعف موته ببينة الايهاب
من قبل يهدر ٭ لكان مصرحا بان الاقرار في مرض الموت وانه مهدر للبينة التي قامت على الهبة
قبل الاقرار والله اعلم لكن رأيت في فصول العمادي عن اقرار الزيادات وفتاوى رشيد الدين الحكم
وفوائده جده ما يقتضي ان الاقرار انما يصح اذا كان بمقدار مهر المثل وان البينة اذا قامت بعد موته
ان المرأة وهبت المهر لزوجها في حياته هبة صحيحة لا تقبل البينة على الهبة اذا كان اقرار الزوج
في مرض الموت ثابتا فيحتاج الاطلاق الى التقييد لانه يجب حمله عليه فاصلحت البيت هكذا
فقلت ٭ اقر بمهر المثل في ضعف موته ٭ فبينة الايهاب من قبل يهدر ٭ ولهذا ان يوجه المصنف
لعدم قبول بينة الهبة بان الاقرار دل على عدم قبول الهبة وانها لا يتم الا بالايجاب والقبول
لا يتم وان الوجه الصحيح احتمال الابانة والاعارة على المهر المذكور فتامله وفي وسيط المحيط صورها
فيمن اقر لها بالف درهم وكان قد تزوجها بالف ووصف الهبة بكونها صحيحة وهو يفيد
انه لابد ان يكون المهر المقر به قدر ما تزوجها عليه وكلام العمادية يفيد انه يكون غير زايد على المهر المثل
والله اعلم **ولو ابرأت منه فليس بلازم ولو زاد فيه او بازيد يزبر**
اشتمل البيت على ثلث مسائل من القنية قال لها مهر معروف فاقر في مرض موته بازيد منه
او زاد في مهرها او اقر بمهر بعد الابراء لا يلزمه شيء منها انتهى والمسئلة الاخيرة وهي ما لو كان الاقرار
بعد الابراء هي مسئلة صدر البيت والاولى في آخر مسئلة في البيت والوسطى هي الوسطى في حكمها

حكمها اقراره بمهر آخر مع مهرها لانه زيادة عليه يعني قال المصنف ما حاصله ان هذا لا يخالف ما تقدم
لان الهبة يتوقف على القبول واقراره بعدها رد لها بخلاف الابراء حيث لا يتوقف على القبول
فاقراره يكون اقرارا للوارث في مرض الموت على وجه التبرع وهو لا يصح وكذا حكم الزيادة على المهر
بعدما وهبته يعني لا تلزم الزيادة اللهم الا ان يجيز الورثة فتصح في الجميع قلت وقد رأيت
في البزازية اقر لها بمهرها فيه يعني في مرض الموت وبرهن الوارث انها ابرأته عنه
في حياته لا يقبل والمهر لازم وهذا ينافي ما تقدم نقله عن القنية وعندي ان الوجه فيه ظاهر لاحتمال
طلاقها واعادتها عليه كما انه قايم في الهبة ايضا ٭ لو قامت البينة في الهبة
بانه قبل لا يكون مسقطا للمهر بل هو ثابت لما ذكرنا من الاحتمال فالتعويل عليه اولى مما ذكر المصنف
فزدت بيتا منبها على ذلك فقلت

وفي جامع البزاز الابراء حكمها كالايهاب وهو العالم المتبحر

ويمكن الجمع بين النقلين بحمل ما في القنية على كون الابراء من المهر وقع في مرض الموت معاقبا للابراء فيبقى
المتقدم فيتعين كونه وصية للوارث وانها غير صحيحة وما في البزازية على قيام البينة وبالابراء
في حال الصحة قبل حدوث الضعف في مدة يحتمل التطليق والعود والله اعلم

واسناد بيع فيه للصحة اقبلن وفي القبض من ثلث التراث يقدر

اسناد مفعول اقبلن وضمير فيه لمرض الموت المشار اليه بقوله مشرفا ومسئلة البيت من الخلاصة
قال وفي المنتقى لو اقر في المرض الذي مات فيه انه باع هذا العبد من فلان في صحته وقبض الثمن وادعى
ذلك المشتري فانه يصدق في البيع ولا يصدق في قبض الثمن الا بقدر الثلث وهذه
مسئلة المنظم الا انه اغفل فيها قيد تصديق المشتري وفي العمادية انه لا يصدق على استيفاء الثمن
الا ان يكون العبد قد مات قبل مرضه وقال في الشرح ان صاحب الخلاصة ذكر بعدها
مسئلة تجامعها وفرق بينهما قال ولو اقر في المرض ان هذا العبد لفلان كان مصدقا ولا يشبه
هذا الاقرار بالبيع لان المشتري قد اقر ان العبد كان في ملك المريض والاقرار بالعبد كالاقرار
بالدين والوديعة في المرض ولو اقر بقبض دين كان له في المرض صدق في الثلث انتهى ثم اجاب
عما يستشكل فيه من ان الاقرار لغير الوارث في مرض الموت جائز ولو احاط بتركته بعد ان نقل
عن المحيط اذا باع المريض شيئا من اجنبي واقر باستيفاء الثمن وهو مريض يعتبر من جميع المال
بان الفرق بما اشار اليه في الخلاصة من ان المشتري لما صدقه في اضافة العبد الى نفسه كان مصدقا
على ملكيته حال الاقرار فيكون انشاء تمليك فيعتبر من الثلث لانه تبرع محض وانما صح اقراره بالبيع

لانه غير محجور عليه فيه الا ان يكون فيه محاباة لا تخرج من الثلث اما لو كان القبض بمعاينة شهود الاقرار
صح ولو كان في الدين قال والظاهر ان المحيط مشى على قاعدة الاقرار للاجنبي ولم يعتبر صدور البيع في الصحة
او المرض وان مسئلة الخلاصة مقيدة بتصديق المشتري انتهى قلت وفي العمادية واذا باع في مرضه
شيئا باكثر من قيمته ثم اقر باستيفاء الثمن لم يصدق وقيل للمشتري اد الثمن مرة اخرى
او انقض البيع وهذا مباين لما في المحيط والمزيد وفي البزازية كاتب عبده في صحته ثم مرض ولا
مال له غيره فاقر بقبض بدل الكتابة جاز من الثلث ويسعى في ثلثي قيمته بخلاف ما لو باع عينا من ماله
من اجنبي فيه ثم اقر بقبض ثمنه فيه حيث يصح من كل المال انتهى وهذا مما يقوي به الاشكال
والله اعلم **واقراره بالوقف منه نظيره كاطلاقه اومن سواه وينكر**
الضمير في منه للمتردد في نظيره للاقرار بالقبض في المسئلة السابقة وفي اطلاقه لسواه للمتردد في ينكر لسواه
وقد اشتمل البيت على مسائل من قاضي خان قال رجل اقر في مرضه بارض في يده انها وقف
ان اقر بوقف من قبل نفسه كان من الثلث كما لو اقر المريض بعتق عبده او اقراره بتصدق به
على فلان وهي المسئلة الاولى قال وان اقر بوقف من جهة غيره ان صدقه ذلك الغير او ورثته جاز
في الكل وان اقر بوقف ولم يتبين انه منه او من غيره فهو من الثلث وفي منية المفتي مثله انتهى
وهذا سواء اسنده الوقف فيه الى حال الصحة او لم يسنده فانه من الثلث الا ان تجيز الورثة
او يصدقوه في الاسناد الى حال الصحة قلت وعلى هذا لو كان ثم من يشهد عليه بالوقف حال الصحة
لم يكن هذا من الوقف في المرض ولا يحتاج الى تصديق الورثة ويكون من جميع المال وهي مسئلة التي
افتيت فيها في سنة ٩٧ وقوله كاطلاقه اي كما لو اقر بالوقفية ولم يبين انه منه او من غيره فهو
من الثلث ايضا وقوله اومن سواه وينكر المسند اليه الوقف فهو من الثلث وان صدقه المسند اليه
او اجازه ورثته او صدقوه فهو من جميع المال لانه مظهر باقراره لا منشئ فلو كان المسند اليه مجهولا
او معروفا ولم يصدق ولم يكذب او مات ولا وارث له الا بيت المال فالظاهر انه يكون
من الثلث لان التصديق منه او من الوارث شرط في كونه من جميع المال لان الظاهر اشتغال التصديق
اليهم فيكون شرطا وكلام قاضي خان يحتمله بان يجعل ضمير ورثته راجعا الى الغير وكذا فهمه
صاحب الفوائد وفرع عليه انه لو لم يكن له وارث الا بيت المال لا يعتبر تصديق السلطان
قلت وهذا منقول من كلام شيخنا وان قاله الطرسوسي تفقها والله اعلم
ومن قال لا دعوى لي اليوم عنده ذا فادعى من بعد منها فمنكر
مسئلة البيت من القنية على ما نقله صاحب الفوائد منها قال لاخر لا دعوى لي عليك اليوم ليس له ان

ان يدعي عليه بعد اليوم انتهى قال المؤلف يعني بسبب متقدم على ذلك اليوم او سبب دعوى ذلك اليوم
قال واليه اشرت بقولي منها قلت الذي رايته في القنية انه رقم لشرف الائمة المكي وقال اقر على
ذلك الدعوى على فلان تسمع دعواه ولو قال لا دعوى لي عليه لا تسمع ثم رمز للقاضي جلال البخاري
وقال لا تسمع في الفصلين ولم اقف على ما نقله صاحب الفوائد ورقم لفتاوى العصر وعلاء الائمة الترجماني
وقال ادعى عليه شيئا فامره القاضي بالمصالحة فقال لا ارضى بهذه المصالحة وتركته اصلا فهو
اسقاط لما يدعيه ونقل عن علاء الائمة الكرابيسي انه قال اذا تركه اصلا فهو ابراء عنه لو قال تركت
دعواي على فلان وفوضت امري الى الآخرة لا تسمع دعواه بعد والله اعلم
ومن يدعي سدسا وقال خصيمه له الثلث او ربع فذاك تقرر
مسئلة البيت من القنية رقم لظهير الدين المرغيناني وقال ادعى عليه سدسا من داره فقال لا ادري
السدس ام الربع فهو اقرار باقلهما انتهى وهو ظاهر لان التردد انما بين الاكثر فهو اقرار بالاقل قطعا
والله اعلم **وقول الوصي الالف عندي لواحد من الوارثين الالف للكل تحرر**
مسئلة البيت من المبسوط اذا اقر الوصي ان لاحد الورثة عنده من ميراثه كذا درهما فاراد
بقية الورثة ان يرجعوا على الوصي بحصصهم كالواقر لهذا لم يكن لهم ذلك ولكن ما اقر به لهذا فهو بينهم
على المواريث لان الوصي امين فيما بيده من التركة والقول قول الامين في براءة نفسه لكن لا يقبل
قوله في وصول المال الى غيره كالمودع اذا ادعى الرد على الوصي فههنا ايضا قول الوصي فيما يرجع
الى براءته مقبول سواء ذكر انه سلم نصيب الكبار اليهم او ان ذلك لم يصل اليه بعد لكن لا يقبل
قوله في اسقاط حق الكبار عما اقر به الصغير لان ذلك خبره من التركة وهو مشترك بينهم قلت
وفي مختصر المحيط بعد ان ذكر ما يقدم عن المبسوط قال وفي رواية الوصايا يضمن للآخر مثله وكان هذا
اولى بالنظر لقرابته فتطمئنه فعلت وينضم الغاشلها لاخ له وذلك يروى في الوصايا
ويسطر والله اعلم **وان قال لا شيء من الارث عنده لنا ثم من بعد ادعى ليس ينكر**
الضمير في قال يرجع الى الواحد من الوارثين والمسئلة من قاضي خان وصي الميت اذا دفع ما كان
في يده من تركة الميت الى ولد الميت واشهد الولد على نفسه انه قبض تركة والده ولم يبق له
حق من تركة والده قليل ولا كثير الا قد استوفاه ثم ادعى في يد الوصي شيئا وقال هذا من تركة والدي
واقام البينة قبلت بينته وكذا لو اقر الوارث انه قبض جميع ما على الناس من تركة والده ثم ادعى
على رجل دينا لوالده تسمع دعواه انتهى قال المص عن صاحب الفوائد ان قولهم النكرة في سياق النفي
تعم انتقض لان قوله ولم يبق لي حق نكرة في سياق نفي فعلى مقتضى القاعدة لا يصح دعواه بعد ذلك

لتناقضه والمتناقض لا يقبل دعواه ولا بينة واجاب المصنف بانه لا يناقض فان اعترافه انه لم يبق
حق يمكن حمله على ما قبضه يعني لم يبق لي حق مما قبضته الا يرى ان صورة المسئلة فيما لو رأى شيئا
من تركة والده في يدي فاذا رأى شيئا من تركة والده في يد وصيه وتحققه ساغ له الطلب ولم يخرج
عن ما اقر به بان يؤوله عن ما مر انتهى قلت وقد ذكر المسئلة في العمادية ناقلا عن الملتقط وقال واشهد الابن
على نفسه انه قبض منه فتعين المبرا من الحقوق وجعل المسئلة الثانية متفرعا عليها وظهر لي بينهما
فرق فان المقر بخلو يده وذمته في المسئلة الثانية غير معين فلا يصح الابراء من التعيين حتى يمنع عليه الطلب
ثم انه يظهر لي في الوجه للمسئلة الاولى انه انما تسمع دعواه استحسانا لا قياسا لقوة شبهة عدم معرفته
بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بمعرفة ما لوالده على جهة التفصيل والتحري بخلاف ما اذا كان
مثل هذا الاشهاد مجردا عن سابقة المذكور فاستحسنوا اسماع دعواه هنا فتأمله ورأيت في صلح البزازية
قال تاج الكلام وبخط صدر الكلام وجدته صالح احد الورثة وابراء ابراء عاما ثم ظهر في التركة شيء
لم يكن وقت الصلح لا رواية في جواز الدعوى ولقائل ان يقول تجوز دعوى حصته منه وهو الاصح
ولقائل ان يقول لا وفي المحيط لو ابراء احد الورثة الباقي ثم ادعى التركة وانكر لا تسمع دعواه
وان اقروا بالتركة امروا بالرد عليه انتهى والنظم انما اشتمل على مسئلة الوصي خاصة واما المسئلة الثانية
فلم يتعرض لها والله اعلم

اقر بالف من مكانين شهدا لعدلين في دين الامام يكرر
وان كرر العدلين فيه اختلافهم وان غيرا قول وقد قيل اظهر

اشتمل البيتان على مسئلة من قاضيخان قال رجل اقر على نفسه بمائة درهم واشهد شاهدين
ثم اقر له بمائة درهم في موطن آخر وشهد شاهدين فقال المقر هي مائة وقال الطالب هي مائتان
قال الشيخ شمس الائمة الحلواني هذه المسئلة ذكرها محمد في الاصل وذكر الخصاف في ادب القاضي
وزاد على ما ذكر في الاصل وجعلها على وجوه ثم تشوش في ذلك فالحاصل ان يقول هذه المسئلة
على وجوه اما ان اضاف اقراره الى سبب والسبب واحد او مختلف او لا يضيف
فان اضاف الى سبب بان قال له على الف درهم ثمن هذا العبد ثم اقر بعد ذلك في ذلك المجلس
او في مجلس آخر ان عليه لفلان الف درهم ثمن هذا العبد والعبد واحد ففي هذا الوجه لا يلزمه الا مال
واحد على كل حال في قولهم جميعا وان كان السبب مختلفا بان قال لفلان علي الف درهم ثمن هذه الجارية
ثم قال لفلان علي الف درهم ثمن هذا العبد في هذا الوجه يلزمه المال لان في قولهم سواء اقر به لكل
في موطن او موطنين وان لم يضف الاقرار الى سبب لكن عقد على نفسه صكا فان كان الصك

واحدا كان المال واحدا عند الكل وان عقد على نفسه صكين كل صك بالف درهم واشهد على كل
لزمه المالان على كل حال واختلاف الصك بمنزلة اختلاف السبب وان لم يعقد صكا لكنه اقر
مطلقا وان كان اقراره الاول عند غير القاضي بحضرة شاهدين واقراره الثاني عند القاضي
يلزمه مال واحد قال وكذا لو اقر اولا عند القاضي بالف واثبت القاضي ذلك في ديوانه ثم اعاد
الى القاضي في مجلس آخر فاقر بالف وادعى الطالب المالين المطلوب يدعي انه مال واحد
كان القول قول المطلوب فان كان الاقرار عند غير القاضي او كان الاقرار الاول عند القاضي
والثاني عند غيره فان كان اشهد على كل اقرار شاهدا والمال واحد عند الكل كان ذلك
في موطن او موطنين وان اشهد على اقراره الاول شاهدا واحدا واختلف المشايخ في قول
ابي حنيفة رضي الله عنه وعلى الثاني شاهدين واكثر في مجلس آخر على قول ابي يوسف ومحمد
يكون المال واحدا والظاهر ان عنده يكون المال واحدا ايضا وانما يتعدد المال عنده
اذا تمت الحجة على الاقرار الاول بان كان عند القاضي او بشهادة شاهدين واما اذا لم يتم فلا
وان اشهد على كل اقرار شاهدين عند غير القاضي ذكر الخصاف ان قول ابي حنيفة يلزمه المالان
اشهد في المجلس الثاني الشاهدين الاولين وان اشهد غيرهما كان المال واحدا
وبعض المشايخ قالوا اذا كان ذلك في موطنين واشهد على كل اقرار شاهدين
عند ابي حنيفة رضي الله عنه يلزمه المالان جميعا سواء اشهد على اقراره الاول الشاهدين الاولين
او غيرهما قال شمس الائمة الحلواني هذا ذكر الخصاف رحمه الله والظاهر الخلاف عنهم
فيما اذا كان الاقرار في موطنين اما اذا كان في موطن واحد يكون المال واحدا وروي عن محمد انه
على قياس قول ابي حنيفة يلزمه المالان جميعا على كل حال اذا اشهد على كل اقرار شاهدين
بمنزلة الصكين وقال يلزمه مال واحد اذا كان في موطن واحد وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله
في الموطن الواحد يلزمه مال واحد عند الكل وان جاء بشاهدين على اقراره ثم جاء بشاهدين
آخرين على اقرار بالف درهم ولا يدري ان ذلك كان في موطن او موطنين نسي الشهود
فيهما مالان الا ان يعلم انه كان في موطن واحد وقال ابو بكر الرازي رحمه الله في هذه الصورة يلزمه مال
واحد وان اشهد شاهدان على الف سود وشاهدان على الف بيض فيهما مالان ولو اقر
بالف درهم ومائة دينار في موطن ثم اقر في هذا الموطن في هذا المجلس بالف درهم
ثم ذكر في اختلاف زفر ويعقوب انه يلزمه الف درهم ومائة دينار في قول ابي حنيفة وابي يوسف
رضي الله عنهما واقتصر في الشرح على حكاية هذا فقط والله اعلم

مطلب لو اقر اولا عند القاضي بالف واثبته القاضي في ديوانه ثم اعاده الى القاضي في مجلس آخر فاقر بالف وادعى الطالب المالين المطلوب يدعي انه مال واحد كان القول قول المطلوب

مطلب وان جاء بشاهدين على اقراره ثم جاء بشاهدين آخرين على اقرار بالف درهم ولا يدري ان ذلك كان في موطن او موطنين نسي الشهود فيهما مالان الا ان يعلم انه كان في موطن واحد

ولم يقبلوا في المال ما دون درهم ... ووصف عظيم بالنصاب يقدر

اشتمل البيت على مسئلتين من الهداية الاولى لو قال لفلان علي مال فالمرجع اليه في بيانه لانه هو المجمل ويقبل قوله في القليل والكثير لان ذلك مال وهو اسم لما يتمول به الا انه لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يعد مالا عرفا الثانية لو قال له علي مال عظيم لا يصدق في اقل من نصاب لانه اقر بمال موصوف فلا يجوز الغاء الوصف والنصاب عظيم حتى اعتبر صاحبه غنيا به والغني عظيم به بدليل قول عائشة رضي الله عنها رأيت في المال مهيبا وذا الفقر مهينا وعندهما لا يصدق في ما دون مائتي درهم على قياس مذهبهما عند الوصف بالكثرة واختلف فيه عند ابي حنيفة رضي الله عنه فنقل عنه مثل قولهما وقيل لا يصدق في ما دون نصاب الزكاة وقيل لا يصدق فيما دون عشرة دراهم التي هي نصاب السرقة لانه عظيم حيث يقطع به اليد المحترمة قال في النهاية والاصح ان قوله يبنى على حال المقر في الفقر والغنى فان القليل عند الفقير عظيم واضعاف ذلك عند الغني ليس بعظيم وكان ان المائتين عظيمة في حكم الزكاة فالعشرة مال عظيم في قطع السرقة وتقديرها يتعارض فيرجع الى حال الرجل وعلى حاله يبنى في ما يبينه انتهى وقد علمت ان النظم قاصر على القول باطلاق التقدير بالنصاب وهو احد الاقوال الا ان يقال مراده بالنصاب ما يشمل نصاب الزكاة ونصاب السرقة وانما يلزمه الدراهم اذا بين ان مراده بالمال العظيم الدراهم اما اذا بين غيرها فيجب النصاب من جنس ذلك حتى لو بينه من الذهب قدر بعشرين او من الابل فخمس وعشرين وفي غير مال الزكاة يجب بقيمة النصاب ولو قال حنطة كثيرة على خمسة اوسق عندهما وعند الامام لا نصاب للحنطة فيرجع الى بيان المقر ولو قال ابلا كثيرا فهو على خمس وعشرين ولو قال له علي اموال عظيمة ثم قال اردته من الاموال الدراهم كان عليه ستمائة درهم لان اقل الجمع ثلاثة فيحمل على ثلاثة اموال وكذلك في كل جنس يريده ولو قال مال نفيس او كريم او خطير او جليل قال الناطفي لم اجده منصوصا وكان الجرجاني يقول يلزمه مائتان قال وكل ذلك مما اشار اليه صاحب النهاية ومثله في الايضاح والذخيرة والله اعلم.

ومن زاد اقرار الدراهم قوله مضاعفة فالستة المتقرر
ولو زاد اضعافا فثمانية عشرة وعشر واضعاف ثمانون تحصر

اشتمل البيتان على مسائل من قاضيخان الاولى قال لو قال علي دراهم مضاعفة روي عن ابي يوسف رحمه الله انه يلزمه ستة دراهم الثانية لو قال اضعافا مضاعفة او مضاعفة روي عن ابي يوسف رحمه الله عليه انه يلزمه ستة دراهم الثانية لو اضعافا لزمه ثمانية عشر درهما الثالثة لو قال له علي عشرة دراهم واضعاف مضاعفة لزمه ثمانون انتهى قلت في البيت حذف تقديره وعشر

وعشر واضعاف مضاعفة ولا لا فلو قال له علي عشرة واضعاف لزمه اربعون والله اعلم.

ومن قال ديني ذا لذا صح دفعه الى ذا وذا حيث التصادق يذكر

مسئلة البيت من التتمة وغيرها قال المقر له بالدين اذا اقر ان الدين لفلان وصدقه فلان صح وحق القبض للاول دون الثاني لكن مع هذا لو ادى الى الثاني برئ وجعل الاول كالوكيل والثاني كالموكل انتهى قلت ونقل عن القنية في الشرح فيما يستحقا للنظم رقم لابي الفضل الكرماني وقال لو قلت الصداق الذي على زوجي ملك فلان بن فلان لا حق لي فيه وصدقها المقر له ثم ابرأت زوجها عنه يبرأ وقال ابو حامد لا يبرأ ثم رقم لظهير الدين المرغيناني ونقل عنه انه لو قالت المهر الذي على زوجي لوالدي لا يصح اقرارها انتهى فالحقته في بيت فقلت: ولو كان ذا مهرا وزوجة ابرأت فيبرأ اولا والبراءة اظهر. قولي والبراءة اظهر ترجيح لقول الكرماني لما اشار اليه المرغيناني من عدم صحة الاقرار فيكون الابراء ملاقيا لمحله والله اعلم.

وما اثبتوا بالسوم اقرار سائم اصح وطلقني النكاح يقرر

اشتمل البيت على مسئلتين الاولى قال في المنية الاستيام ليس باقرار بملكية ذلك في الاصح وقد علم من قوله اصح ان فيها قولا آخر يقابله وهو انه يكون اقرارا بالملكية الثانية لو قالت امرأة لرجل طلقني كان اقرارا منها بانه زوجها ذكره فيها ايضا ووجه المصنف الفرق بان حاصله ان الطلاق فرع صحة النكاح وهي تملكه ولا سبيل عليها بدون امرها فصحته متوقفة على معرفتها بخلاف السوم فان المبيع يحتمل ان يكون في يد البائع عارية او غصبا او يكون وكيلا او فضوليا فلم تقتض ثبوت الملك للبائع ولا يتوقف حصول الملك له على معرفة السائم نعم يمكن ان يكون مبطلا لدعوى السائم الملكية بدون سبب حادث بعد السوم والى ذلك تشير عبارة المنية حيث نفى الاقرار بثبوت الملكية للبائع ولم ينف اقراره بعدم ثبوتها للسائم فلو اشتراها بعد ذلك من غير المساوم ساومه فيها وادعى انه المالك صح لقيام الاحتمالات المتقدمة فيمن كانت بيده اولا حين وعلى القول الآخر لا يصح قلت قد صرح في وسيط المحيط بالقول الآخر على وجه الجزم ولم يحك فيه قولا آخر فانه قال ولو قال اخرج من هذه الدار بالف او ابراء منها او سلمها الي او اعطها لي فهذا اقرار بالملك ولو ذكر هذه الالفاظ ولم يذكر بدلا لا يكون اقرارا لان هذه الالفاظ مع ذكر البدل تستعمل للمساومة في العرف والعادة لانه طلب تسليم ملك نفسه ببدل وهي المساومة وطلب التمليك من الغير اقرار بالملك له ومن غير ذكر البدل لا يستعمل للمساومة عرفا لان الانسان قد يطلب من غيره تسليم داره اليه ونقل عن المحيط قال اشتر مني عبدي الذي في يدك او استأجره او افتح باب

يا ب وداري او خصمها او اسرج دابتي او اعطني لجام بغلتي فقال نعم يكون اقرارا ولا يخفى ان قوله
في النظم اقرار سابع صادق باقراره بملكية البايع وباقراره بعدم ملكية نفسه والثاني ثابت
بذلك دون الاول فلو قال وما السوم باقرار بملك البايع لسلم عن ذلك الا الاحتمال لمنع الاول
بما قدمناه عن الوسيط والله اعلم وطاب لا الف به غير عارف
ويعقوب لا كالعلم بالكذب يذكر الضمير في له للمقر له وفي به للاقرار وغير عارف حال
من المقر له وفي البيت مسئلتان من القنية الاولى قال بعد ان رمز للمنتقى عن ابي يوسف قال
لك علي الف درهم ولا يعلم المقر له به ولا خلطة ولا معاملة بينهما لا يسعه اخذه الا اذا علم دينا له
عليه الا اذا كان الصغيرة بمال فكبر فله ان يأخذه وان لم يعرف اصله وقال محمد رحمه الله يجوز له اخذه
في الوجهين لاحتمال ارثه من قريب او وجب له اتلاف شيء لم يعلم المقر له به انتهى قلت وفي المحيط
حكاه عزي الى ابي يوسف فقط ولم يعزه الى احد والله اعلم الثانية منها ايضا قال بعد ان رمز للقاضي
عبد الجبار والاسبيجابي الاقرار الكاذب لا يكون ناقلا للملك عند بعض مشايخنا وعند بعضهم يكون
ناقلا للملك ثم رمز لظهير الدين التمرتاشي وقال حكم الاقرار شرعا ظهور المقر به لا ثبوته ابتداء ولهذا
لو اقر لغيره بمال والمقر له يعلم انه كاذب في اقراره لا يحل ديانة الا ان يسلمه بطيب
من نفسه فيكون هبة منه ابتداء كذا ذكره المصنف آموز والذي في نسختي رمز الاول للعمادي والعصم
وشمس الائمة الحلوائي والثاني للمحيط ولو جعل نصف البيت الاول هكذا وطابت به النفس لاجل
اقرارها والضمير في له للاقرار لكان احسن واسلم من التعقيد الذي اشتمل عليه نصفه والله اعلم
ومن ينفي الاقرار صدقه به فانكره قالوا الشهادة تهدر
قوله ينفي اي كرر والضمير في صدقه للمقر له وفي به للاقرار وقوله فانكره اي انكر المقر الاقرار بعد ان ادعاه
وفي البيت مسئلة من القنية ناقلا عن الاصل لو قال لفلان علي الف درهم فقال فلان ما لي عليك
شئ برئ المقر مما اقر به لانه كذبه فيه حتى لو عاد الى التصديق لا يستحق عليه شئ برئ المقر مما اقر به لانه
كذبه فيه حتى لو عاد الى التصديق لا يستحق عليه شيئا فان اعاد الاقرار بعد ذلك فقال بل لك
علي الف درهم فقال المقر له احل هي لي اخذه بها لانه اقرار آخر وصدقه فيه فيلزمه وكذا لو كان المقر به
جارية او عبدا عليه او لو انكر المقر الاقرار الثاني وادعاه المقر له واقام بينة عليه لا تسمع ولو اراد تحليفه
لا يلتفت اليه للتناقض بين هذه الدعوى وبين تكذيبه لاقراره الاول وعدم علم القاضي بما يرفع التناقض
وهو رجوع المقر الى اقراره قال استادنا يعني القاضي البديع ينبغي ان يقبل بينة المقر له على المقر
بعد ما رد اقراره على اقراره له ثانيا وهو الاشبه بالصواب لانه يلزم اذا كان بين الرجل اخذ واعطاء

واعطاء فاذا قضى احدهما حق صاحبه فاقر انه لا حق له عليه ثم ادعى انه صاحب الحق وكتب اقراره
ويشهد عليه ان لا يفيد الاشهاد فايدة لانه حينئذ لا تسمع منه دعوى الاقرار بعد اقراره السابق
انه لا حق له وانه بعيد شنيع انتهى قلت ويفهم من كلامه انه لو كان القاضي عالما بالرجوع الى الاقرار
يسمع الدعوى ويقبل البينة وفرق الشارح بين المسئلتين فان الاولى خاصة بما اذا كان المقر به
اولا وثانيا واحدا وان الفرق بينهما وبين صورة المداينة بعد الابراء واضح لا يسمع احد انكاره
والذي يظهر لي في وجه كلام القاضي البديع ان اللازم انما هو ان الذي ادان بعد الابراء اذا ادعى
مال الدين المكتتب بلفظ الاقرار فقد ادعى عليه مالا بالاقرار بعد الابراء وهو وزان مسئلة الاصل
لانه متناقض ولا علم عند القاضي بما يرفع التناقض من المداينة الثانية بعد الابراء الاول فلا فرق
بين كون المال متحدا او متعددا لان النظر انما هو الى دعوى الاستحقاق بمقتضى الاقرار بعد الابراء
وايضا في كلام الاصل ما يشعر بالمغايرة لانه قال لانه اقرار آخر وصدقه فيه فيلزمه ومحمل كلام الاصل
عندي انما هو فيما اذا لم يعلم القاضي بما يرفع التناقض اما اذا علم به قبلت البينة وتوجه تحليف لارتفاع التناقض
لبيان ان الاقرار بعد الابراء السابق والى هذا يرشد مفهوم كلامه في المختصر الكافي للحاكم الشهيد
فانه قال بعد ذكر المسئلة في اثناء فروعها ولو اقر ان هذه الجارية لفلان غصبها اياه فقال
ليس هذه لي فقد انتقض الاقرار فان اعاد الاقرار فادعاه المقر له دفعت اليه ولو قال هذا العبد لك
فقال ليس هو لي ثم قال بلى لم يكن له ولم يقبل بينته عليه ان اقام البينة والبيت انما اشتمل
على ما نسب الى الاصل دون ما صوبه في القنية وقد استخرت الله تعالى والحقته في بيت
تكميلا للفايدة فقلت وقد صوب القاضي البديع قبولها وعندي له الوجه الصحيح المنور
والله اعلم ومن قال لم انكره ما يدري ولا اقر فلا اقرار والعنت يظهر
مسئلة البيت من القنية ايضا قال بعد ان رقم لفتاوى العصر والاسبيجابي ولو قال المدعى عليه
لا اقر ولا انكر فهو على صورة الانكار وقيل اقرار لقوله ولا انكر وفي اختلاف ابي حنيفة وابن ابي
ليلى لو قال الخصم للقاضي لا اقر ولا انكر قال ابو ح رضي الله عنه لا يجبره القاضي لكن يدعي المدعي بشهوده
وقال ابن ابي ليلى لا يدعه حتى يقر او ينكر قال مجد الائمة الترجماني فالحاصل انهما اتفقا على انه ليس
باقرار لكن ابو حنيفة جعله انكارا وابن ابي ليلى جعله بمنزلة السكوت قال استادنا وهكذا رأيته
في الاسبيجابي وما وقع في بعض نسخه انه اقرار عند ابي ح انكار عند صاحبيه فهو من غير المتقنين
وهم وظن واشرو في نظم الزندويسي والنوازل في قول ابي حنيفة يحبس ولا يحلف لانه يظهر
منه الانكار وعندهما هو منكر حيث قال لا اقر انتهى قلت والذي في نسختي بشرح الاسبيجابي

ان هذا صورة الانكار وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لانه قال لا اقر وفي قول ابي ح رحمه الله
هذا اقرار ويجبر ولا يحلفه لانه لم يظهر منه الانكار حيث قال لا انكر وعزاها الى العيون قلت
وفي شرح التمرتاشي وقالا يحلف فان حلف تحققت الانكار فيسئل المدعي البينة وفي الاسبيجابي
عن البعض هذا اقرار وفي الينابيع اذا لم يقر ولم ينكر سئل المدعي البينة لان السكوت انكار ططه
وذكر قبل ذلك عازيا الى الجمع ادعى على رجل مالا فلم يقر ولم ينكر بل قال ابرأني عن هذه الدعوى علي
لم يجب اليمين وعليه يجب البينة ان كان المدعي اقام البينة استحلف على براءة وان لم يكن له
بينة يستحلف المدعى عليه فان حلف برئ وان نكل استحلف المدعي على البراءة وهذا قول المتقدمين
وخالفهم في ذلك بعض المتاخرين وقول المتقدمين احسن وهو فرع حسن والله اعلم فقوله وعنت
يظهر من زوايد المصنف اشارة الى ان هذا متعنت واذا ظهر للقاضي تعنت الخصم المتعنت يجبره
وهو خلاف المنقول في المسئلة بل هو قول ابن ابي ليلى كما مر ولو حذف قوله وعنت يظهر وجعل
مكانه **او هو منكر** لكان متضمنا لقول الامام والصاحبين لان نفي الاقرار هو نفي قول الامام واثبات الانكار
قولهما على ما مر والمصنف ذكر صورة ما لو عكس وقال انه لم يرها منقولة وان القياس يقتضي ان لا يقبل
قوله ولا اقر بعد قوله لا انكر والاستحسان يقتضي ان يكون مثل لا اقر فان الجملة المتصلة كالجملة الواحدة
والله اعلم **فرع** مهم كثير الوقوع جدا سيما في زماننا هذا الحقنة لعظم النفع به رقم في القنية لعلاء الدين
شيخ الاسلام القاضي المروزي وقال يقع عندنا كثيرا ان الرجل يقر على نفسه بمال في صك
ويشهد عليه ثم يدعي ان بعض هذا المال قرض وبعضه ربا عليه ونحن نفتي ان اقام على ذلك بينة
يقبل وان كان متناقضا لانا نعلم انه مضطر الى هذا الاقرار وفيه نظر قلت • اقر وبعد القبض
زمن وبعضه • ربا قال باليمين يقبل حرر والله الموفق بمنه وكرمه

فصل من كتاب الصلح

الصلح لغة اسم للمصالحة وهو المسالمة ضد المخاصمة وشرعا عقد وضع لدفع المنازعة بالتراضي وعقب به الاقرار
لان انكار المقر سبب للخصومة وهي تستدعي الصلح والله اعلم

ومن بعد صلح ما كان ينكر اقر فذاك الصلح لا يتغير

مسئلة البيت في المبسوط قال وان انكر في الابتداء ثم صالح ثم اقر انه كان مبطلا في دعواه فالصلح
ماض وهو آثم في الجحود لكونه كان كاذبا فيه ظالما ولكن الصلح من المدعي اسقاط لحقه بعوض وقد بينا
ان جحود الخصم لا يمنع صحة الاسقاط من المسقط بغير عوض الا يرى ان الطالب لو ابرأ المديون
وهو جاحد كان ابراؤه صحيحا فكذلك جحوده لا يمنع صحة الاسقاط بعوض وهذا لان الاسقاط
من المسقط تصرف في حق نفسه خاصة فالمسقط يتلاشى ولا يدخل في ملك احد وانما تعتبر الصحة

الصحة ظهوره في حقه الا يرى ان انكار المرأة النكاح لا يمنع صحة الخلع من الزوج بعوض كان او بغير عوض
وكذلك انكار القاتل لا يمنع صحة العفو من الولي لهذا المعنى انتهى والله اعلم •

ومن دون تفريط الاجير الامام لا يجيزه وفي المختص يعقوب يخير

مسئلة البيت من فتاوي قاضيخان الراعي الخاص او المشترك اذا قال ماتت شاة من الغنم
او اهلكها السبع او سرقت وصالح رب الغنم على دراهم معلومة لا يجوز في قول ابي ح رضي الله عنه
لان عنده الاجير المشترك فيما هلك في يده لا بصنعه بمنزلة المودع ومع المودع لا يجوز هذا الصلح
عند ابي ح رضي الله عنه فكذا هذا وعلى قول محمد رحمه الله يجوز الصلح مع الراعي خاصا كان او مشتركا
لان عنده الصلح مع المودع جايز فمع الراعي اولى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى ان كان الراعي
مشتركا يجوز الصلح لان عنده الاجير المشترك ضامن لما هلك في يده وان لم يكن بصنعه
فيجوز الصلح معه كما يجوز مع الغاصب والاجير الخاص بمنزلة المودع وعنده الصلح مع المودع
لا يجوز فكذلك الاجير الخاص انتهى وقد علمت ان البيت اشتمل على قول الامام وقول ابي يوسف
داخل بقول محمد فان قلت النظم يوهم ان ابا يوسف انما يجيزه مع الاجير المشترك اذا لم يكن
منه تفريط وليس كذلك بل هو قوله فرط او لم يفرط كما مر قلت لا ايهام فيه لان مفهوم قوله
يخير انه انما لا يجوز عنده صلح الاجير الخاص فقط واطلاق الجواز في المشترك وذلك معلوم
من خارج حيث كان مذهبه تضمينه بخلاف الخاص قال المصنف بعد ذكره مسئلة الاجير المشترك
واختلف مشايخنا فيما يفتى به فقال بعضهم يفتى بقول ابي حنيفة وقال بعضهم يفتى بقولهما
وقال بعضهم يفتى بالصلح تخريجا على قولهما والله اعلم •

ولو صالح السلطان في مثل ظلة على السكة العظمى يصح فيتغير

الظلة بضم الظاء المشالة المعجمة قال في الصحاح كهيئة الصفة وفي المغرب انها السدة التي فوق الباب
وعن صاحب المحيط التي احد طرفي جذوعها على هذه الدار وطرف الآخر على حايط الجار المقابل
مسئلة البيت من قاضيخان رجل له ظلة او كنيف شارع في الطريق فخاصمه انسان في دفع الظلة
او طرحها او لا يقول اذا اراد الرجل ان يجعل على الطريق الاعظم او ما اشبه ذلك كان لكل احد
ان يمنعه عن ذلك وان يخاصمه في رفعها بعد ما وضعها سواء كانت الظلة تضر بالعامة
او لا تضر الى ان قال فلو خاصمه انسان في رفعها فصالحه صاحب الظلة على دراهم معلومة
ليترك الظلة في موضعها فهو على وجهين ان كانت الظلة على الطريق الاعظم لا يجوز هذا الصلح وكان
لهذا المصالح ولغيره ان يخاصم في رفعها سواء كانت الظلة قديمة او حديثة او لا يعرف حالها

لان بين صاحب الظلة والمخاصم في الطريق العام شركة وفي شركة العامة احد الشركاء لا يملك الاعتياض
وانما يكون لكل احد حق الخصومة في الرفع والمنع بطريق الحسبة وقال بعض مشايخ بلخ انما يملك الخصومة
اذا لم يفعل هو مثل ذلك اما اذا فعل ليس له ان يخاصم ثم بطلان الصلح ظاهر فيما اذا كانت الظلة
حديثة وان كانت قديمة كان لصاحب الظلة حق الترك قبل الصلح فلا يصح اعطاء العوض
على الترك فيبطل اعطاء العوض وان كان لا يدري حالها لا يصح الصلح لانها ان كانت حديثة
لا يصح الصلح وان كانت قديمة فكذلك هذا اذا خاصم واحد من العامة فان خاصم الامام فصالحه
على ان يعطي صاحب الظلة مالا معلوما على ان يترك في موضعها فان كانت حديثة
ورأى الامام مصلحة المسلمين في ان يأخذ مالا ويضعه في بيت المال جاز ذلك اذا كانت الظلة
لا تضر بالعامة لان الامام يملك الاعتياض عما يكون للعامة اذا كان اخذ العوض مصلحة لهم هذا
اذا جرى الصلح على ان يترك الظلة على حالها فان اصطلحا على ان يعطي المصالح لصاحب الظلة
مالا معلوما ليرفع الظلة جاز لان فيه منفعة العامة تفريغ الهواء ثم ذكر قاضي خان لو كانت على
طريق غير نافذ انه يصح صلح المخاصم في رفعها على ان يتركها على حالها الى اضافه الى جميع الظلة في حصته
ويتوقف في حصة الشركاء ان اجازوه جاز في الكل ويكون بدل الصلح بينه وبينهم وان لم يجيزوه
ورفعوا الظلة بطل الصلح في حصة الشركاء ولا استرداد حصتهم من البدل وهل تبطل في حصة المصالح
اختلف المشايخ فبعضهم قال يبطل ولصاحب الظلة الرجوع بحصته من البدل وقال بعضهم لا يرجع
لانه صح في حقه حتى لو بنى ثانيا لم يكن له المخاصمة ثم قال هذا اذا كانت حديثة ولو كانت قديمة فهو
باطل لانه حق يستحق فلم يفده الصلح شيئا ثم قال ولو صولح صاحب الظلة على مال معلوم ليرفعها
ان كانت المصالحة من اهل السكة والظلة حديثة اختلف فيه المشايخ فالبعض اجازه كما لو كانت
قديمة لان فيه تفريغ الهواء وقيل لا يجوز والصحيح الاول لان فيه منفعة لاهل الطريق ولو فعل ذلك
اجنبي صح الصلح فهذا اولى وقد استوفيت الكلام في هذه المسئلة بسبعها في كتابي تحصيل الطريق
الى تسهيل الطريق فانظره فان فيه فوايد مهمة لا توجد مجموعة في غيره والله اعلم

وفي سعف مع جاره ليس جايزا وفي ظلة او نحوها الطرق منور

السعف اغصان النخل ما دامت بالخوص ومنور بسكون النون على وزن مقر اي مضي والمسئلة ايضا
من قاضي خان قال فلو ان صاحب النخلة صالح جاره على دراهم معلومة ليترك السعف على حاله ولا يقطع
لا يجوز هذا الصلح بخلاف الظلة اذا كانت على سكة غير نافذة فخاصم اهل السكة في ذلك فصالحهم
على دراهم معلومة ليتركوا الظلة على حالها فانه يجوز ولا يبقى لهم حق المخاصمة بعد ذلك ولو كانت الظلة على

على طريق العامة فصالح صاحب الظلة مع الامام على دراهم معلومة ليترك الظلة على حالها فانه يجوز ذلك
لان السعف يزداد وينمو كل ساعة ولم يدر انه كم يأخذ من الهواء بخلاف الظلة انتهى والله اعلم

وفي مال الطفل بالشهود فلم يجز وما يدعي خصم ولا يتنور

الضمير في فلم يجز راجع الى الصلح اي اذا كان للطفل مال بشهود لم يجز الصلح فيه وما يدعي اي ولا يجوز
فيما يدعي خصم من المال على الطفل ولا يتنور بينة اي بما ادعاه ومفهومه انه يجوز الصلح حيث لا بينة
للطفل وحيث كانت للخصم بينة فهذه اربع صور واشار المصنف الى ان الاربعة تجري مع الاب
والجد والوصي من جهة الاب او الجد او من جهة الوصي او من جهة احدهما او القاضي او وصي القاضي
فيبلغ اثنين وثلاثين مسئلة وسواء كان الصلح في عقار او عبد او غيرهما فتبلغ ستة وتسعين وسواء
كان في الجميع او البعض فتبلغ مائة واثنين وتسعين حكما كل ذلك مما ذكره في المبسوط فلت بني
عليه وصي الام في تركها ووصيه والاخ قال في المبسوط وصلح وصي الام والاخ على الصبي مثل
صلح وصي الاب في غير العقار فيبلغ اضعاف ذلك والله اعلم ثم انه نقل عن عبارة المبسوط والمحيط ما يتلى
عليك محصلة فنقل عن الاول اذا كان للصغير دار او عبد فادعى رجل فيه دعوى فصالحه ابوه على شيء
من مال الصبي ينظر في ذلك فان كان للمدعي في ذلك بينة وكان ما اعطى الاب من ملك الصبي
مثل حق المدعي او اكثر بما يتغابن فيه جاز لان السبب لاستحقاق المدعي ظاهر شرعا فالاب بهذا الصلح
يصير كالمشتري لذلك العين لولده بماله والاب غير متهم في حق ولده فعند ظهور حق المدعي بالبينة
انما يقصد الاب النظر للصبي وربما يكون له في العين منفعة لا يحصل بقيمته وان لم يكن له بينة لم يجز الصلح
من مال الصبي لان المدعي ما استحق شيئا على الصغير بمجرد دعواه سوى الاستحلاف ولا يستحلف الاب
ولا الصبي في حال صغره وانما يستحلف اذا بلغ فالاب يفدي هذا اليمين بمال الصغير واليمين ليست
بمتقومة وليس للاب ولاية دفع مال الصبي بازاء ما ليس بمتقوم فان صالح من مال نفسه جاز بمنزلة
اجنبي آخر صالح على مال نفسه ولو ادعى الاب حقا للصبي في مثل ذلك ثم صالح على شيء وقبضه
وهو مثله او اقل منه بما يتغابن الناس فيه جاز كما لو باعه ممن في يده وان كان بما اقل منه بشيء كثير لم يجز
ان كانت له بينة كان سبب استحقاق الصبي ظاهر شرعا بالحجة فهو بهذا الصلح كانه مبيع له بغبن
فاحش وان لم يكن له بينة على حقه فالصلح جايز لان الصبي ما استحق قبل ذي اليد شيئا سوى اليمين
ولا منفعة للصبي في اليمين فالاب حصل له بالمقابلة ما ليس بمال وهو غير متهم في هذا بل ناظر
للصبي بتغيير ما ليس بمال من حقه مالا ووصي الاب في هذا بعد موت الاب كالاب وكذلك الجد
ووصي الجد ثم نقل عن المبسوط انه لا يجوز صلح غيرها وللاكالام والاخ على الصبي ولا عنه لانه لا ولاية لهم

عليه فهو في الصلح في حقه كالاجنبي والمعتوه بمنزلة الصبي لانه مولى عليه ولو كان للصبي دين على رجل
فصالحه ابوه على بعضه وحط عنه بعضا فان كان الاب هو الذي تولى مبايعته جاز الحط في قول
ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وهو ضامن لما حطه ولا يجوز في قول ابي يوسف وهو نظير اختلافهم
في الوكيل بالبيع ان لم يكن ولي مبايعته لم يجز حطه وكذلك الوصي لان ثبوت الولاية لهما مقيد
بشرط النظر للصبي وليس من النظر اسقاط شيء من حقه بالحط فهما في ذلك كاجنبي آخر وقد تضمنت
ذلك في بيتين فقلت ولو حط او موصي من الدين او ولي مبايعته فيه يصح ويجبر وخالف
يعقوب ورد جوازه وذا كاختلاف في الوكيل بسطر فالضمير في حط للاب والموصي
بفتح الصاد وفي يجبر للحاط وفي جوازه للحط والله اعلم

ويجوز عن ايصا بخدمة خادم ومع واحد من وارثين معذر

الضمير في جوز المبني للمفعول للصلح وكذا في معذر قد اشتمل البيت على مسئلتين من المبسوط الاولى قال
واذا اوصى الرجل بخدمة عبده سنة لرجل وهو يخرج من الثلث فصالحه الوارث من الخدمة على دراهم
او على سكنى بيت او على خدمة خادم آخر او على ركوب دابة او على لبس ثوب شهر فهو جائز
استحسانا وفي القياس لا يجوز لان المستعير لا يعتاض عن الخدمة مع المعير فكذلك الموصى له وجه الاستحسان
ان الصلح يصح بطريق الاسقاط اذا تعذر تصحيحه بطريق المبادلة كما لو صالح من الالف على خمسمائة
الى ان قال وكذلك لو فعل وصي الصغير اذ قد يكون فيه نظر للصغير تعريضه لو مات العبد الصلح والقبض
جاز لانه اسقاط بموته وحياته في حق الصلح سواء لان الذي من جانبه اسقاط فيتم بنفسه
لان المسقط يكون متلاشيا والوارث بعد ذلك يستوفي خدمته بملكه لا بالتمليك على الموصى له
بعوض ولو ظهر فيما صولح به عيب كان له رده فينفسخ الصلح ويرجع في الخدمة لان ما وقع عليه الصلح
بمنزلة المبيع وان كان ما يقابله اسقاط الحق كما في الصلح على الانكار وله التصرف في بدل الصلح
قبل القبض ولو اشترى منه الخدمة بما ذكر لم يجز لان البيع لفظ خاص لتمليك مال بمال وكذا الاجارة
ولو قال اعطيتك هذا مكان خدمتك او عوضا منها او بدلا او مقاصة بها او على ان يتركها
كان جائزا لامكان تصحيحه بطريق الاسقاط وكذا لو قال اهب لك هذه الدراهم على ان يهب لي
خدمتك كان جائزا لان لفظ الهبة يستعمل في الاسقاطات وذكرها شرط العوض تتم فيكون عند القبض
بمنزلة التصريح بلفظ البيع وكون البيع ايضا مما يستعمل في الاسقاطات مجازا كالهبة كما في بيع العبد من نفسه
وهو اسقاط بلفظ البيع مردود بالتناقض من الجانبين وذلك منتف هنا لان القبض من الوارث
للخدمة لا يجري هنا في الحال ولا فيما بعده وتصحيحه بطريق الاسقاط مع تلاشي المسقط يمنع تصور القبض الثانية

لو كان الوارث اثنين فصالحه احدهما على عشرة دراهم على ان يجعل له خدمة هذا الخادم
خاصة دون شريكه لم يجز ذلك واليه الاشارة بعجز البيت والله اعلم

وان صالح ابن الميت والبنت وارثا ... او الموصى فيعقوب ينظر
فان صالحا من مال الارث فثلثه ... لها وله الثلثان قال المحرر
وقيل عن الانكار بينهما كذا ... وفي الصلح بالاقرار قالوا اشطر

الميت بسكون الياء التحتية والموصى بفتح الصاد اي الموصى له والضمير في لها للبنت وفي له للابن
وفي قال ليعقوب والمحرر بكسر الراء صفته قال والميت لا يدور الا بنقل حركة همزة الارث قلت
فلو نكر الارث استراح من هذا ودار البيت ومسئلة الابيات من قاضي خان قال رجل اوصى لرجل بعبد
او دراهم وترك ابنا وبنتا فصالح الابن والابنة الموصى له بالعبد على مائة درهم قال ابو يوسف
ان كانت المائة من مالهما من غير الميراث كان العبد بينهما بنصفين وان صالحا من المال الذي ورثاه
عن ابيهما كان العبد بينهما اثلاثا لان المائة كانت بينهما اثلاثا قلت يعني قبل وقوع القسمة اما بعد وقوع القسمة
فكما لو كان من مالهما وقد فهم من التقييد بما اذا كان من مال الارث انه اذا كان من مالهما لا يكون كذلك
فاستغنى بالمفهوم عن التصريح وذكر الخصاف في حيل الصلح ان كان عن اقرار كان العبد الموصى به بينهما
وان كان عن انكار فعلى قدر الميراث وعلى هذا بعض المشايخ رحمهم الله وهو الذي يتضمنه البيت الثالث
والمراد اقرارهم بالوصية وانكارهم لها قال وكذلك في الصلح عن الميراث انتهى والوجه للخصاف
انهما في الاقرار يكونان مشتركين فيتنصف بينهما وفي الانكار مع تعين العين لتركه فيكون بينهما
على قدر انصبائهما واختاره البعض والله اعلم

ويجوز عن عيب بجنس مؤجل فما حل من مال اقروا وانكروا

ضمير جوز للصلح وما حل عطف على مؤجل ومسئلة البيت من المبسوط قال واذا اشترى عبدا
بالف درهم حالة وتقابضا ثم وجد به عيبا فانكر البائع ان يكون باعه وذلك العيب به ثم صالحه
على ان يرد عليه دراهم مسماة حالة او الى اجل فهو جائز انتهى وقيد لمص في النظم بجنس مؤجل لان الصلح
بمؤجل لو كان من غير جنس الثمن بان كان الثمن دراهم فصالحه من العيب على دينار مؤجل لم يصح
وفسد الصلح ولا بد من النقد قبل التفرق لان الدينار يصير عوضا عن حصة العيب من الثمن والثمن
دراهم ومبادلة الدراهم بالدنانير يكون صرفا ولكنه بني عليه شرطا آخر وهو ما لو صالحه على شيء
مما يكال او يوزن بغير عينه ففارقه قبل القبض بطل لانه دين بدين وان كان بعينه جاز وان فارقه
قبل القبض لانهما افترقا عن عين بدين في غير الصرف ولو اشترى امة بطعام موصوف وتقابضا

ثم وجدها عيبا فصالحه على طعام موصوف من جنسه وفارقه قبل ان يقبضها انتقض الصلح لان الدراهم
بدل عن حصة العيب من الطعام وذلك كان دينا فانما افترقا عن دين بدين ولو كان الثمن
زيتا معينا مسمى الكيل وتقابضا ثم وجدها عيبا فصالحه على زيت مسمى الى اجل او بعينه
صح ان كان هذا الزيت المأخوذ عوضا مستهلكا لان الواجب قدر حصة العيب
من مثله دينا في ذمته فيكون هذا تأجيلا فيما استوجبه معاوضة وان كان قائما بعينه
لم يجز الصلح عن زيت مؤجل وجاز ان كان حالا واوفاه قبل ان يتفرقا او كان بعينه
لان حقه في الرجوع من عين اداه والزيت يتعين بالتعيين في العقد فيكون الواقع عليه
الصلح عوض ما استوجبه عليه ومبادلة الزيت بالزيت مؤجلا لا يجوز بخلاف الاول
فهناك الزيت المستحق بالعقد دينا وانما يرجع بحصة العيب من ذلك لا من عين المقبوض
فلهذا اجاز الصلح على مثله مؤجلا ولا فرق في ذلك بين الاقرار بالعيب وانكاره كما صرح به النظم
والله اعلم **ولو شرط الابراء من كل عيب** **وصلح بياض العين لو زال يهدر**
اشتمل البيت على مسئلتين الاولى يتعلق بما تقدم وهي لو صالحه على عيب وشرط
في الصلح البراءة من كل عيب قال في المبسوط اذا اشترى الرجل من الرجل عبدا ثم صالحه من كل
عيب لو ذكر في اصل العقد جاز وقد بيناه في البيوع وكذلك الابراء من كل عيب بعد البيع صحيح
سواء وجد العيب او لم يوجد لان سبب حقه في الرد بالعيب البيع واسقاط الحق بعد وجود سبب الوجوب
صحيح فاذا جاز ابراؤه بغير عوض فكذلك بعوض كما لو صالحه من عيب مسمى معلوم على مال ولو كان
ذلك بلفظ الشراء بان قال اشتريت منك العيوب بكذا لم يصح الثانية قال في البدائع
ولو صالح من العيب ثم زال العيب كان بياضا في عين العبد فانجلى بطل الصلح ويرد ما اخذ
لان المعوض عنه وهو صفة السلامة قد عاده فيعود العوض فيبطل الصلح انتهى والمسئلة في الخلاصة
والتحفة وغيرهما قلت وظاهر النظم يقتضي هذا الحكم بالبياض وفي صورها في الخلاصة ولم يأت
بما يشعر بالعموم والواقع انه عام وقد صرح بذلك في البزازية في عدة فروع فقال بعد ذكر
مسئلة البياض وكذا الصلح في دعوى حبل المبيع اذا بان بعد الصلح عدم الحبل يرد البدل وكذا
اذا ادعى على انسان مالا وصالح على مال ثم بان الحق على انسان آخر يرد البدل وكذا اذا اشترى
امة ثم بان انها منكوحة ان لم يطلقها زوجها تأنيا عليه رد الدراهم وكذا اذا ادعى عيبا
وصالح على مال ثم بان عدم العيب يرد المأخوذ فلو كان البيت هكذا وصح عن الابراء من كل عيب
ولو زال عيب عنه صالح يهدر لاستراح من العطف على البيت السابق وشمل سائر العيوب في المسئلة الثانية

الثانية والله اعلم **وخاص اذا الصلح عن ارث وارث** **بدين على الموروث من بعد يظهر**
مسئلة البيت من فتاوي الخاصي قال ناقلا عن فتاوي الشيخ ابي بكر بن الفضل البخاري امرأة صالحت
من ميراث زوجها على مال معلوم ثم ظهر على الميت دين وثبت عند الحاكم يلزمها حصتها من الدين
في حصتها من التركة ويؤخذ من مال الصلح لان حقها انما يثبت في التركة بعد قضاء الدين لان الدين
مقدم على الميراث انتهى ثم ان المصنف قال يحتمل ان يراد بحصتها من التركة سهمها الذي هو الثمن
والربع ويحتمل ان يراد به القدر الذي صالحت عليه فينظر نسبته من التركة فيرجع عليها بقدر ما يخصه
ثم مثل بما لو كانت قيمة التركة ثمانمائة درهم والصلح بخمسين ثم ظهر دين اربعمائة درهم
فعلى الاول يرجع عليها بالخمسين لانها ثمن الاربعمائة وعلى الثاني يرجع عليها بخمسة وعشرين
لانها نسبة ما اخذته بنسبة الدين الى التركة قال والتفسير الاول ظاهر المراد من كلام الفتاوي الكبرى
والثاني من حيث الفقه ظاهر انتهى واستشهد لتقوية التفسير الثاني بقول قاضي خان ان الصلح
لا يصح اذا كان في التركة دين لان الدين القليل يمنع جواز التصرف في التركة لتعلقه بها
ثم نقل عن قاضي خان الحيلة في جواز الصلح بان يضمن الوارث الدين بشرط ان لا يرجع
او يضمن اجنبي بشرط براءة الميت او يؤدوا دين الميت من مال آخر ثم يصالحوها
ولا يخفى ان صورة النظم فيما اذا لم يعلم الدين والله اعلم

ومن صولحت عن ثمنها وصداقها **وورّاثه قالوا النكاح مقرر**
وان كان في الميراث دين فصولحت **عن الكل او لا شيء قالت فينكر**

الوراث جمع وارث وقوله عن الكل يعني الدين وغيره والمراد بقوله او لا شيء قالت انها صولحت
من التركة ولم تقل شيئا يتعلق بالدين ولا غيره فينكر اي الصلح يعني في الصورتين وهو مبني
للمجهول ومسئلة البيت من فتاوي قاضي خان قال اذا صولحت عن ثمنها وصداقها والورثة
يقرون بنكاحها فان كان في التركة دين على الناس فصولحت عن الكل على ان يكون نصيبها
من الدين للورثة ولو صولحت عن التركة ولم يقل شيئا كان باطلا ووجه بان معناه حينئذ
تمليك الدين من غير من عليه الدين بعوض وانه باطل عند الامام لان العقد اذا فسد في البعض لمقارن
فسد في الكل وعندهما لان الدين ليس بمال حقيقة فاذا شرط في العقد تمليك ما ليس بمال بطل
في الكل كما لو جمع بين عبد وحر في صفقة قالوا والحيلة في تجويزه ان يشتري المرأة من الوارث
شيئا بقدر نصيبها من الدين ثم يحتال الوارث بحصتها من الدين ثم يعقد الصلح من غير ان يكون ذلك
شرطا فيه والله اعلم **وقيل اذا لم تدر بالدين جائز** **ويأخذ منه الثمن كالعين يظهر**

اشتمل البيت على قول آخر من قاضي خان قال اذا صولحت المرأة عن ثمنها وصداقها على دراهم معلومة
ولم يكن في التركة دين ظاهر ولا نقد حتى جاز الصلح ثم ظهر للميت دين لم يعلم به الوارث او ظهر فيها
عين لم يعلم به الوارث هل يكون ذلك الدين والعين داخلا في الصلح اختلفوا فيه قال بعضهم لا يكون داخلا
ويكون ذلك الدين والعين بين جميع الورثة على حسب مواريثهم لانهم اذا لم يعلموا به كان
صلحهم عن الظاهر المعلوم عند الورثة لا عن المجهول وما لم يكن ظاهرا يكون بمنزلة المستثنى عن الصلح
وقال بعضهم يكون داخلا في الصلح لانهم صالحوا عن التركة والتركة هي المعلومة عند الورثة فعلى هذا القول
ان ظهر دين للميت فسد الصلح ويجعل كان الدين كان ظاهرا وقت الصلح وعلى قول من يقول
لا يدخل ذلك في الصلح يكون ذلك الدين والعين بين الورثة ولا يبطل الصلح انتهى وقال في التتمة
انه لا رواية لهذه المسئلة وان الفقيه ابا بكر الاعمش خرج القولين فيها وقال انه على قول من يقول
بالدخول ان كان ما ظهر عينا لا يوجب فساد الصلح وكذلك ان كان دينا مستثنى منه وان كان
مستثنى بعده يفسد والله اعلم قلت وفي المحيط انه ان كان ما ظهر عينا لا يفسد الصلح وانه اذا كان
دينا يفسد الا اذا كان الدين مستثنى ومفهوم البيت في التعبير بقيل انه قول مقابله لا يجوز الصلح
وفيه يجوز لان الفساد طارئ على الصلح وان كان يستند الى وقت وقوعه فلو قال • وبالدين ان لم
يدر يفسد ان بدا • وصح كعين عنه بعض ويظهر • لكان اشمل للقولين ويدر مبني للمجهول
ومعنى بدا ظهر وضميره للدين وضمير ايفسد وصح للصلح وكعين تشبيه لمسئلة ظهور الدين بمسئلة
ظهور العين ونظرا الى الزوجة بالثمن في الذي ظهر دينا كان او عينا والله اعلم

ومن قال ان يحلف فيبرأ فلم يجز ولو مدع كالاجنبي يصور

اشتمل البيت على ثلث مسائل من قاضي خان قال ادعى على رجل الفا فانكر فاصطلحا على ان يحلف
وهو بريء فهو على وجهين ان اصطلحا على ان يحلف المدعى عليه وان حلف فهو بريء فحلف المدعى عليه
ما له قبله قليل ولا كثير فالصلح باطل ويكون المدعي على دعواه ان اقام البينة قبلت بينته
ويقضى له وان لم يكن له بينة واراد ان يستحلف المدعى عليه عند القاضي كان له ذلك لان اليمين الاولى
كانت عند غير القاضي فلا يقطع الخصومة وهذه هي المسئلة الاولى غير ان الناظم لم يستوف التفصيل
في قوله لان اليمين الاولى كانت عند غير القاضي فلا تقطع الخصومة ما يفهم انها لو كانت عند القاضي
تقطع الخصومة وذلك لان الدعوى مسموعة واليمين متوجه وان كان الصلح فاسدا والله اعلم
قال وان اصطلحا على ان يحلف المدعي على دعواه على انه ان حلف فالمدعى عليه يكون ضامنا
لما يدعي فهذا الصلح باطل ولو حلف المدعي لا يجب المال على المدعى عليه وهي المسئلة الثانية المشار
اليها بقوله ولو مدع ولو للوصل والالف المعنى فانه ربما يفهم ان قوله مصور اي يصور صحة الصلح
لو حلف مدع قال وكذا ان قال المدعى عليه ان حلف فلان غير الطالب فالمال عليه كان باطلا
وهي الثالثة المشار اليها بقوله كالاجنبي يصور قال المصنف وكذا ينبغي ان يكون لو قال الطالب
ان حلف فلان غير المطلوب قال ولو قال الطالب للمطلوب انت بريء من دعواي هذه
على ان تحلف ما لي قبلك شيء فحلف لا يبرأ لانه علق البراءة بالخطر وذلك باطل والله اعلم

فصل من كتاب المضاربة والوديعة المضاربة مأخوذة من الضرب في الارض
وهو السفر لانه سبب تحصيل الربح غالبا وتسمى بالقراض من القرض وهو القطع اما لكونه يقطع الارض
بالسير واما لان صاحب المال قطع ذلك القدر من ماله عن تصرفه وجعل التصرف فيه الى العامل
بهذا العقد واختير الاول لموافقة قوله تعالى وآخرون يضربون في الارض وشرعا هو دفع مال
الى الغير ليتصرف فيه ويكون الربح بينهما على ما شرطا والوديعة من الودع وهو الترك لانها تترك عند الامين
وشرعا هو تسليط الغير على حفظ ماله والمناسبة بينها وبين الصلح لان المال اذا حصل به فلا يخلو اما ان
يسترج فيه بنفسه وقد يراد بغيره وهو المضاربة او يحفظه بنفسه ولا كلام له فلم يبوب له او بغيره
وهو الوديعة والله اعلم

وكل امين مات والعين تحصر • وما وجدت عينا فدينا تصير
سوى متولي الوقف ثم مقارض • ومودع مال الغنم وهو المؤمر

تحصر اي تحرز وضمير وجدت وتصير للعين ومودع بالكسر اسم فاعل من اودع وفي البيتين
قاعدة استثنى منها ثلاث مسائل قال في البدائع لو مات المضارب ولم يوجد مال المضاربة
فيما خلف المضارب فانه يعود دينا فيما خلف المضارب وكذا المودع والمستعير وكل من كان المال
بيده امانة اذا مات قبل البيان ولا يعرف الامانة بعينها فانه يكون عليه دينا في تركته لانه صار
بالتجهيل مستهلكا للوديعة ولا يصدق ورثته على الهلاك والتسليم الى رب المال ولو عين الميت المال
في حال الحيوة وعلم ذلك يكون تلك الامانة في يد وصيه او يد وارثه كما كان في يده ويصدقون
على الهلاك والدفع الى صاحبه كما يصدق الميت في حال حيوته والمسائل الثلث المستثناة
ذكرها بعد القاعدة في التتمة ناقلا عن واقعات الناطفي الامانات تنقلب مضمونة بالموت
اذا لم يبين الا في ثلث مسائل احديها متولي الاوقاف اذا مات ولم يعرف حال غلتها التي
اخذها ولم يبين لا ضمان عليه الثانية اذا خرج السلطان الى الغزو وغنموا فاودع بعض الغنيمة
عند بعض الغانمين ومات ولم يبين عند من اودع لا ضمان عليه الثالثة احد المتفاوضين اذا مات
وفي يده مال الشركة ولم يبين لا ضمان عليه انتهى وهي المنظومة في البيت الثاني والله اعلم قلت وقد نقل المص

ما نصه عن القنية ما نصه مات ومال الشركة ديون على الناس ولم يبين ذلك بل مات مجهلا يضمن كما لو مات
مجهلا للعين انتهى وقد قال المصنف مسئلة اخرى وقع ذكرها في فتاوى قاضيخان وغيره وهي
القاضي اذا اودع مال اليتيم عند بعض امنائه ومات مجهلا ولم يبين عند من اودعها فانه لا يضمن
بخلاف ما اذا قبضه ووضعه في منزله ولا يدري اين وضعه ومات حيث يضمن وقد ذكر ذلك الشيخ
في انفع الوسائل وقال ان مقتضى حصر قاضيخان ضمان احد المتفاوضين ومقتضى حصر التتمة
وعزاه الى التجنيس ايضا ضمان القاضي وهو مشكل جمع ثم قال في مسئلة الوقف انه ينبغي ان يكون التفصيل
فيها انه ان حصل طلب المستحقين منه المال واحرم ثم مات مجهلا انه يضمن وان لم يحصل طلب
منهم فينبغي ان يقال ايضا ان كان محمودا بين الناس معروفا بالديانة والامانة لا يضمن
وان لم يكن كذلك ومضى زمن والمال في يده ولم يصرفه ولم يمنعه من ذلك مانع شرعي انه
يضمن انتهى تنبيه الحكم خاص بالربع اما لو باعه او استبدل له يضمن وهي في قاضيخان بالربع والله اعلم

وجاز شري كل من الآخر استمع واخذ الوصي المال فيها مصور

ضمير فيها للمفاوضة وفي البيت مسئلتان الاولى من البدائع قال ويجوز شراء رب المال من المضارب
وشراء المضارب من رب المال في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز الشراء بينهما في مال المضاربة
وفي القنية مضارب اشترى ثوبا بعشرة فباعه من رب المال بخمسة عشر جاز الثانية
من الذخيرة قال اذا دفع الوصي مال الصغير الى نفسه مضاربة فهو جائز والطرسوسي قيد هذا
فقال ينبغي ان يزاد في هذه المسألة ان الوصي لا يجعل لنفسه اكثر مما يجعل لامثاله
حتى لو كان الناس يعقدون المضاربة بالنصف حتى عقدها هو لنفسه في مال الصغير بالثلث
لا يجوز له ذلك وقال انه ما زاد ذلك الا دفعا لما توهم عبارة الذخيرة عن الجواز للتعليل بالاستهام
وعدم الاستحقاق في مال الصغير وانما هو من الربح الحاصل بعمل المضارب وقال انه لم يقف
على هذا التقييد في كلام الاصحاب ولكنه ينبغي ان يكون كذلك نظرا للصبي وتعجب المصنف
من تقييده ما اطلقه المشايخ برأيه مع قيام الدليل على الاطلاق لانه نوع صرف ووثوق الوصي
بنفسه ليس كوثوقه بغيره نعم لو جعله في باب الديانة والمروة لكان حسنا ولكن لو عقد ما قال
صح انتهى قلت الاظهر عندي ما قاله الطرسوسي لان تصرف الوصي انما هو بالولاية النظرية ولا نظر
للصبي في المضاربة في ماله باقل مما يفعله امثال الوصي من الثقات بل النظر فيه بجانب الوصي
فانه يحصل لنفسه ايجابه يتعذر حصوله بدون مال اليتيم مع الحيف على اليتيم وان كان مصلحة
من حيث يحصل الربح في الجملة اللهم الا ان يقال يكفي حصول المصلحة في الجملة وان امكن ما هو اولى

اولى منها والله اعلم ودافع الالف مقرضا ومقارضا وربح التراض الشرط جاز ويحذر
مسئلة البيت من البدائع قال ولو قال خذ هذه الالف على ان نصفها عليك قرض على ان يعمل
بالنصف الآخر مضاربة على ان الربح لي فهذا مكروه لانه شرط لنفسه منفعة في مقابلة القرض وقد نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قرض جر نفعا فان عمل هذا وربح او وضع فالربح بينهما نصفان
وكذا الوضيعة اما الربح فلان المضارب ملك نصف المال بالقرض فكان نصف الربح له
والنصف الآخر بضاعة في يده فربح لرب المال ثم وجه الوضيعة ايضا بانها جزء هالك من مال
مشترك فكانت الوضيعة على قدره في الظهيرية ذكر هذا النوع مطلقا عن الكراهة وقد اشار المص
الى الكراهة بقوله جاز ويحذر ورجح الكراهة الطرسوسي ونظر في القول بعدمها لان القرض جر نفعا اذ لولا
لما كان ربح النصف يختص به بل بينه وبين المضارب وتعقبه المصنف بان جر النفع ليس منهما
من جهة القرض ومنع كون اختصاصه بالربح بسبب القرض وانما هو بشرطه لا بالقرض لان المضاربة
لا تفسد باشتراط جميع الربح لصاحب المال بل يبقى المال في يد المضارب اقول ولا يخفى ما فيه
على المتأمل قال ولو كان التراضي اكثر من النصف او اقل لا يختلف الحكم متى كان جميع ربحه مشروطا
لرب المال قال والى ذلك الاشارة بقولي وربح التراض الشرط يعني سواء كان النصف
او اقل او اكثر فمسئلة النظم اشتمل ما ذكره والله اعلم

وان يدعي ذو المال قرضا وخصمه قراضا ورب المال قد قيل اجدر
وفي العكس بعد الربح فالقول قوله كذلك في الابضاع ما يتغير

الضمير في قوله لرب المال وقد اشتمل البيتان على ثلث مسائل الاولى من الظهيرية لو قال المضارب
دفعته الي مضاربة وقال رب المال دفعته اليك قرضا فالقول قول رب المال فان هلك المال
في يد المضارب بعد هذا ان هلك قبل العمل فلا ضمان عليه وكان نظير ما ذكر في كتاب الوديعة
يعني اذا ادعيا الوديعة والقرض وانه ان هلك بعد العمل فلا ضمان عليه قال وان اقاما جميعا
على ما ادعياه بينة فالبينة بينة رب المال في الوجهين جميعا ويكون المضارب ضامنا
ضاع المال قبل العمل او بعده انتهى قال وفي النهاية وشرح التجريد عكسه فانهم نصوا على
ان القول قول المضارب والبينة على رب المال قال والى الاختلاف اشرت بقولي
قد قيل اجدر الثانية من الظهيرية وهي عكس الاولى اذا قال المضارب بعد ما تصرف وربح
اقرضتني هذا المال والربح كله لي ولو قال رب المال دفعته اليك مضاربة بالثلث او قال دفعته
اليك بضاعة او قال مضاربة ولم اسم ربحا او بربح مائة درهم فالقول في ذلك قول رب المال

وعلى المضارب البينة وبعد ان ادعى رب المال البضاعة كان الربح مع رأس المال لرب المال
ولا شيء على رب المال وفيها اذا قال دفعت اليه المال مضاربة من غير تسمية او بربح مائة فالمال
لرب المال وللمضارب اجر مثله وان اقاما جميعا البينة فالبينة بينة العامل وان هلك المال
في يد المضارب بعدما اختلف العامل ورب المال فالعامل ضامن جميع ما في يده لرب المال
علم او لم يعلم انتهى واليها اشار في النظم بقوله وفي العكس وقيد بما بعد الربح لاخراج ما قبل الربح
لانه لا ثمرة له لان العقد ليس بلازم الثالثة لو ادعى رب المال دفعه بضاعة او وديعة وادعى المضارب
انه اخذ المال قرضا كان القول قول رب المال كما مر نقله من الظهيرية وغيرها ثم ذكر
فيها انه لو ادعى المضاربة ورب المال الغصب وضاع المال قبل العمل فلا ضمان على المضارب
وان كان بعد العمل فهو ضامن واذا اقاما البينة على ما ادعيا فالبينة بينة المضارب
في الوجهين وعزاه الى الظهيرية والله اعلم

ولو كان في مال القراض معاملا فما هو منه في النخيل يؤبر

اي قوله فما هو منه وضمير هو للمضارب وفي منه لمال المضاربة والضمير في يؤبر للمضارب والمعنى انه
ليس له اذا عامل في نخل ان يؤبره من مال المضاربة وتأبير النخل تلقيحه والمسألة من الظهيرية قال
ولان يستاجر ارضا بيضاء ويشتري ببعض المال طعاما فيزرعها وكذلك اذا ابتاعها ليغرس
فيها نخلا او شجرا او لو اخذ المضارب نخلا او شجرا معاملة على ان ينفق في تلقيحها وتأبيرها من المال
لم يجز على رب المال وان قال له اعمل برأيك والله اعلم

ومن يدعي توكيل قبض وديعة وصدقه مستودع ليس يؤمر

اشتمل البيت على مسائل من الظهيرية قال المودع اذا صدق من ادعى انه وكيل بقبض الوديعة
لا يؤمر بدفع الوديعة والى ذلك اشار بقوله ليس يؤمر قلت هذا هو المشهور في الهداية
وغيرها لكن في شرح الجامع الصغير لقاضيخان وروي عن ابي يوسف انه يؤمر بدفع الوديعة
ونقل في العمادية عن وكالة خزانة الرواية رجل في يديه متاع فقال هذا لفلان وهذا وكيل بالقبض
يجبر على الدفع في العين والدين كذا عن ابي يوسف ونقل عن بعض المختلفات القديمة وروى ابن سماعة
عن محمد رحمه الله ان الوكيل بقبض العين اذا صدقه صاحب اليد يجبر على التسليم الى كالدين والله اعلم
ثم فرع بالوديعة لو دفع الوديعة ولم يكن مامورا بالدفع ثم اراد الاسترداد وليس له ذلك قلت نقل في الصغرى
عن شرح الطحاوي لو ادعى الوكالة بقبض الوديعة وصدقه لا يجبر على التسليم كذا لو كذبه او سكت
لا يجبر ايضا ولو سلم لا يمكن من استرداده فان حضر المالك وكذبه في الوكالة فهو على وجه واحد لا يرجع

المودع على الوكيل وهو ما اذا صدقه ولم يشترط عليه الضمان وفي سائر الوجوه يرجع عليه ان كان
قائما وتضمينه ان كان هالكا وفي فوائد الظهيرية عن شيخ الاسلام علاء الدين انه لا يملك الاسترداد
بعد الدفع بدون امر لانه ساع في نقض ما اوجبه وكان يحكي عن شيخه ظهير الدين المرغيناني انه كان
يتردد في جواب هذه المسألة وكان يقول لا رواية لها وفي شرح الهداية للكاكي انه ان دفع
بتصديق الوكالة لم يرجع بشيء ولو دفعه بالسكوت او بالانكار الوكالة او صدقه وضمنه كان له
ان يضمنه لما ظننا كذا في المبسوط ولو دفعها في الوجوه كلها لا يملك الاسترداد لما ذكرنا انه ساع
في نقض ما تم من جهته وفي بعض الفتاوى الاشارة الى ذلك وانما اطلت فيها لاني في اجوبة افتيت
في سنة ست وثمانين وثمانمائة بانه يستوي في عدم الاسترداد الدفع مع التصديق او السكوت
او التكذيب فكتب تحت خطي صاحبنا الفقيه العلامة الكرابليسي رحمه الله تعالى في جواب
ما افاده شيخ الاسلام واضح خطأ علاء الله به الدين حيث دفع اليه مع التصديق فان سكت
اليه بالمنقول فلم يرجع وكتب اي خط انه بما في البزازي من قوله وفي المنتقى علم عدم وكالته
بقبضه ومع ذلك اعطاه فالمقبوض امانة عنده للدافع ان اراد الاسترداد قبل ضياعه فله
ذلك وان ضاع في يده ضاع من الدافع ولا ضمان على القابض ثم اخذ يفصل في الضياع قبل الطلب
وبعده ولا يخفى على الفطن ان هذه المسألة مغايرة لتلك المسألة صورة وحكما لان الدفع
في هذه مع العلم بعدم الوكالة فهو وديعة محضة ولهذا لا يضمن القابض بالضياع وفي صورتنا لا علم له
بعدم الوكالة وانما دفع على انه وكيل فقد دفع بوجه تم من جهته فلا يسترد ويتنزل عليه الضمان والله اعلم
ثم قال ولو لم يدفعها وكان مامورا بالدفع فهلكت في يده قبل القبض وكان ينبغي ان يضمن
لان وكيل المودع بمنزلة في التسليم من المودع بعينه كذا في وكيله ولو لم يتعرض في النظم الا لمسألة
عدم الامر بالدفع عند التصديق ولم يتعرض الى الحكم فيه بخلاف فيها ولا الى صورة في السكوت
والانكار والدفع فيها وطلب الاسترداد ولوجوب الضمان فنظمت ذلك في ابيات تكميلا للفائدة
فقلت • ويؤمر في قول المصنف ثم عن • محمد مثل الدين بالدفع يجبر • وان يعطها لا يسترد
وان يكن • يصدق او يسكت ولو كان ينكر • ويرجع بالتضمين ان دين مطلقا • وان قال
في التصديق يضمن يقرر • فالضمير في يعطها للوديعة وفي لا يسترد للمودع الدافع وكذا في تصدق ويسكت
وينكر ويرجع والاشارة بذلك الى السكوت والانكار ويضمن اي ان قال الوكيل عند الدفع يضمن ان ظهر
بخلافه يلزم الضمان وقد تقدم الكلام فيها والله اعلم

ولو قال رب المال بالدفع آمر فانكر يستحلفه ثم يجبر

يستحلفه مجزوم في جواب الشرط ومسئلة البيت من فروع المتقدمة وان كان اعم وهي في البدايع وغيرها
قال ولو دفع المودع الوديعة الى رجل وادعى انه دفعها اليه بامر صاحب الوديعة وانكر الآمر
فالقول قوله مع يمينه انه لم يأمره بذلك لان المودع يدعي عليه الامر وهو ينكر والقول قول المنكر مع يمينه
ولم يصرح بالضمان وصرح به في المبسوط وغيرها واليه اشار بقوله ثم يخير وكذلك الحكم في الدين
والله اعلم **وبينة بالرد يقبل بعضهم** **ومن قبل او من بعد قد كان ينكر**
قال المصنف صورة المسئلة لو ادعى المستودع رد الوديعة الى صاحبها ثم انكر الوديعة البينة او انكرها
اولا ثم ادعى ردها واقام البينة هل تقبل بينته او لا تقبل ذكر قاضيخان في ما يضمن المودع من فتاواه
انه يضمن المال ومنهم لا تقبل بينته ذكر رواية المنتقى انه لا يضمن وها انا اذكر لك عبارة قاضيخان
بنصها ثم اذكر بقية كلام المصنف وما يرد عليه قال قاضيخان صاحب الوديعة البينة انه استودعه
كذا ثم اقام المودع البينة انها ضاعت عنده لا تقبل بينته ويكون ضامنا وكذا لو اقام المودع البينة
انها كانت ضاعت قبل الجحود وذكر في المنتقى انه اذا جحد المودع الوديعة ثم ادعى انه ردها
بعد ذلك واقام البينة انه ردها قبل الجحود وقال انما غلطت في الجحود او نسيت او ظننت
انى رددت حين دفعتها الي وانا صادق في قولي هذا قبلت بينته في قياس قول ابي حنيفة
وابي يوسف رضي الله عنهما انتهى قال المصنف وصاحب الفوايد نظم رواية المنتقى ولم يشر
الى الاختلاف ولا ذكر في شرح غيرها ايضا ولم يذكر ان قاضيخان عزاها الى المنتقى ولانه
ذكر انه لا يقبل بينته ولم يذكر لو كان الانكار بعد البينة كان الحكم كذلك والبيت يعني بيته فيه الاشارة
اليه ذلك كله ووجه عدم القبول بانه يلزم الجحود نفي الرد الذي بينته فيكون مكذبا لها بنفسه فلا يقبل دعواه
ولا بينته ووجه القبول بان البينة يقوي احتمال صدقه في دعوى الغلط او النسيان حيث جحد
وهو محتمل لانه اذا حصل الرد ربما نسيه باصل الوديعة لا سيما اذا طالت المدة ثم رجح الاول
للتناقض انتهى قلت الصواب مع صاحب الفوايد لانهما مسئلتان مختلفتان في الحكم لا مسئلة
واحدة فيهار وايتان كما توهم المصنف ولا اختلاف فيها وبيت المصنف يمكن ان يحمل على ما نقله
عن المنتقى وهي مسئلة دعوى الرد بعد الجحود ومسئلة قاضيخان السابقة عليها وهي مسئلة
دعوى الضياع بعد الجحود الا انه ذكر فيها اختلافا وليس الامر كذلك واخل فيها بشرط وهو دعوى المودع
الغلط او النسيان ولا بد منه اذ به حصل التوفيق وبدفع التناقض حتى يصح سماع البينة الا على القول بانه
يكفي امكان التوفيق وظاهر قوله ومن قبل او من بعد قد كان ينكر انه من قبل البينة او من بعدها وليس
هو المراد انه اقام البينة على الرد قبل الجحود بعد دعواه انه انما جحد نسيانا او غلطا او انه اقام البينة
بل المراد

البينة على الرد بعد الجحود وتصويره الذي ذكره سابقا مخالف لذلك وتحصيل هذا في نظم متعسر بل متعذر
وايضا مفهوم قوله وبعضهم انه يشير الى الخلاف الذي صرح بقصده وليس بموجود ومبنى ذلك كله
توهمه استواء الحكم في مسئلتين دعوى الضياع بعد الجحود ودعوى الرد بعده او قيام البينة عليهما قبل
او بعد كما مر وليس الامر كما توهم والفرق بين المسئلتين كما يظهر في التأمل في تعليلات علمائنا
رحمهم الله انه في مسئلة الضياع انما لا يقبل بينته كيف ما قامت لانه بالجحود فبالعود الى الاقرار
لا يرتفع الضمان ولا يبرأ عنه الا بالابراء او الرد ولم يوجد واحد منهما واثبات الهلاك بعد تقرر الضمان
لا يكون مفيدا فلا يقبل البينة عليه واما مسئلة المنتقى انما تقبل فيها البينة لانه وان تقرر الضمان
بالجحود ولم يرفعه الاقرار الا ان ما ادعاه وهو الرد مما يبرأ به عن الضمان فيقبل بينته عليه كما لو ادعى
انه ابرأه عنه لانها بينة قامت بما يسقط به الضمان المتقرر فتأمله والله اعلم ثم اعلم ان المصنف رحمه الله
عاب على الطرسوسي امرا لم يقع فيه ووقع هو فيما هو فوقه رحمهما الله تعالى وقد نظمت المسئلة
في بيتين ارجو ان يكونا وافيين بالمقصود فقلت

وحجة رد بعد جحود مطالب	ولو قبله او بعد قالت تؤثر
اذا قال اني صادق ونسيته	ولو بضياع تلك كانت تخسر

فرادي بحجة رد البينة القايمة برد الوديعة ومطالب بفتح اللام اي الجاحد بعد الطالب وهو قيد
لا بد منه لانه لو جحد قبل الطلب لا يضمن على الصحيح كما اشار اليه في الهداية وهو المروي عن ابي يوسف
وحكاه عنه في الخلاصة وقولي ولو قبله الضمير فيه للجحود وبعد مقطوع عن الاضافة والمعنى ولو قالت الحجة
انه رد قبل الجحود او بعد الجحود وتؤثر شهادتها براءة المودع اذا قال اني صادق في قولي وانما
غلطت او نسيت وقولي ولو بضياع هو المسئلة الاخرى يعني لو بضياع الوديعة بعد الجحود
كانت تلك الحجة قائمة وقبله تخسر اي لا تقبل ويستمر الضمان وتخسر ولا يخفى ان ظاهر عبارة المنتقى
ان ذلك تخريج على اصولهما وقد صرح في البزازية بانه قولهما والله اعلم

ولو قال ضاعت ثم قال رددتها **تناقض ما قد قال قالوا فيجبر**

قال هذه المسئلة من جنس السابقة وهي في البدايع وقاضيخان وعبارته لو قال المودع برد الوديعة
فقال لم تودعني شيئا ثم قال بل اودعتني ولكنها هلكت ذكر في الكتاب انه يكون ضامنا فان قال المودع
افلا قد اعطيتكها ثم قال بعد ايام ولكنها ضاعت لا يقبل قوله ويكون ضامنا وقال عيسى بن ابان
الصحيح ما ذكر في الكتاب يريد الخصاف وقيل ذلك في ذكرما لو قال هلكت الوديعة عندي ثم قال
رددتها عليك انه يكون ضامنا ولا يقبل قوله في الرد لانه متناقض وقوله وتجبر اي على دفع الوديعة

مطلب لو قال المودع برد الوديعة فقال لم تودعني شيئا

هو اشارة الي الضمان والله اعلم **وان قال قد ضاعت من البيت وحدها يصح ويحلف فهو يتصور**
مسئلة البيت من الواقعات قال المودع اذا قال ذهبت الوديعة من منزلي ولم يذهب من مالي شئ
قبل وقوعه مع يمينه خلافا لمالك وفي قول النظم فهو يتصور اشارة الي توجيه ذلك لان وقوعه
ممكن بان يبخل السارق او يكون هو المقصود فيصدق مع يمينه لانه امين والله اعلم

وان يدع الوراث قول مورث ** **رددت فضمنهم الي حين يظهر
ولو انكروا دعواه مات مجهلا ** **وقالوا نوى بعد الاصح يوخر

الوراث جمع وارث والضمير في قوله يظهر الي قول المورث رددت حين يقوم البينة علي قوله رددت
وفي انكروا وقالوا للوراث وفي دعواه لرب الوديعة ومات مجهلا معمول دعواه ونوى
للشئ المودع والمراد به هلاكه بعد موت المودع وفي لقول الوراث اي يقدم قول مدعي الوديعة
في القبول ويوخذ قول الوراث فيه وفي البيتين مسئلتان الاولي من الواقعات قال المودع
اذا مات فقال ورثته قد رد الوديعة في حياته لم يقبل قولهم والضمان واجب في مال الميت
لانه مات مجهلا فان اقام الورثة البينة علي اقرار الميت المودع انه قال في حياته رددت الوديعة
يقبل لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة انتهى قلت في اعادة الضمير في قوله فضمنهم الي الوراث
تساهل لان الضمان انما هو في مال الميت حقيقة لا الوارث لان الامين اذا مات مجهلا والعين
في يده يصير دينا في تركته الا في ما استثني وهي ثلاث مسائل او اربع تقدمت حتي لو لم يكن
في التركة ما يفي بذلك لا شئ علي الوراث والله اعلم الثانية في فتاوي قاضي خان والواقعات
فاذا اختلف الطالب وورثة المودع في الوديعة فقال الطالب قد مات ولم يبين
فصار دينا في ماله وقال الورثة كانت معروفة ثم هلكت بعد موته فالقول قول الطالب الصحيح
وفي قاضي خان عن ابن شجاع انه علي قياس قول اصحابنا يجب ان يكون القول قول الطالب
ويجب الضمان في مال الميت وعلي قياس قول ابي يوسف يجب ان يكون القول قول الورثة
مع اليمين لانه يقيم الوارث مقام المورث والله اعلم

ومن خاف فوت العضو ليس بضامن ** **اذا اخذ السلطان لا حيث ينهر

اشتمل البيت علي مسئلتين من قاضي خان الاولي قال في كتاب الغصب السلطان الجائر اذا اخذ المودع
بحبس شهرا او ضرب لا يتلف عضوا منه ليدفع اليه الوديعة فدفع ضمن الثانية قال فان خوفه بتلف
عضو لا يضمن والي عدم التهديد باتلاف العضو اشار في النظم بقوله لا حيث ينهر وزعم ان التقييد
بالجائر في عبارة قاضي خان اشارة الي انه لو كان غير جائر يضمن فانه يقول لا يفعل او قل فعلي هذا

هذا النظم غير موف بما في قاضي خان لفوات الشرط الذي هو الجور فاصلحه فقلت
وسلطان جور او باتلاف عضوه يخوف ولا يضمن وان يجبر والله اعلم

واودعه عشرا علي ان خمسة له هبة فاستهلك الخمس يخبر
بسبعة قالوا ونصفا اذا توت ** **له الخمسة الاخري وفي الشرح ينشر

حذف التاء من العشرة لحذف التمييز كما في قوله تعالي اربعة اشهر وعشرا ومسئلة البيتين
من قاضي خان الاولي والثانية قال رجل دفع الي غيره عشرة دراهم وقال خمسة منها هبة لك
وخمسة وديعة عندك فاستهلك القابض منها خمسة وهلكت الخمسة الباقية ضمن القابض
سبعة ونصفا لان الخمسة الموهوبة مضمونة علي القابض لانها هبة فاسدة والخمسة التي
استهلكها نصفها من الهبة ونصفها من الامانة فيضمن هذه الخمسة والخمسة الاخري التي
ضاعت نصفها من الهبة فيضمن نصفها فلهذا يضمن سبعة ونصفها انتهى وانما كانت الهبة
فاسدة لانها هبة مشاع محتمل للقسمة والله اعلم

وتارك في قوم لام صحيفة ** **فراحوا وراحت يضمن المتاخر

الصحيفة قطعة من جلد او قرطاس كتب فيه والالواح الذهاب ومسئلة البيت من قاضي خان
قال قوم جلوس في مكان فقام واحد منهم وترك كتابه ثم قام الباقون معا فهلك الكتاب
ضمنوا جميعا لان الاول لما ترك الكتاب عندهم فقد استحفظهم فاذا قاموا وتركوا الكتاب
فقد تركوا الحفظ الملتزم فضمنوا جميعا وان اقام القوم واحدا بعد واحد كان الضمان علي اخرهم
لان الاخر تعين للحفظ فتعين الضمان قال المصنف وهذا ليس خاصا بالصحيفة بل يطرد
في غيرها ايضا فانت تعلم ان النظم صريح في الوجه الثاني من وجهي قاضي خان واما الاول
وهو ما لو راحوا جميعا لا تصريح به فيه نعم يقال يشعر بمفهوم قوله يضمن المتاخر بانه اذا لم يكن متاخر
ضمنوا جميعا فلو غير البيت لجعل هكذا

وفي القوم ان يترك كتابا ودفعة ** **مضوا ضمنوا ان ضاع اولا فالاخر

يشتمل الوجهين وضمير ضاع للكتاب وان لا يمضوا دفعة واحدا بعد واحد ضمن الاخر وهذا
تخصيص بصورة قاضي خان وان اردت التعميم اجعل مكان قولنا كتابا متاعا والله اعلم

وتارك نشر الصوف صيفا فعثه لم يضمن وفرض الفار بالعكس يوثر
اذا لم يسد الثقب من بعد علمه ** **ولم يعلم الملاك ما هي تنقر

العث بالمثلثة السوس او الارض وهي دويبة تاكل الصوف والادم وقد اشتمل البيتان

على مسئلتين من الظهيرية قال في كتاب الوديعة اذا افسدها الفار وقد اطلع المودع على ثقب الفار
ان كان اخبر صاحب الوديعة ان ههنا ثقب الفار فلا ضمان وان لم يخبره بعدما اطلع عليه ولم يسده
ضمن وهي المسئلة الثانية من النظم والواو في قوله ولم يعلم المالك بمعنى او فقد قال في الواقعات
الوديعة اذا افسدتها الفارة وقد اطلع على ثقب معروف فهذا على وجهين اما ان اخبر صاحب الحفظ
ان هنا ثقب الفارة او لم يخبر فان اخبر فلا ضمان عليه لان صاحب الوديعة رضي به ولو لم يخبر
بعدما اطلع على ذلك الثقب ولم يسده يضمن لانه ضيعه نقل عن الطرسوسي ما لو سده مرة ثم
فتحه الفار وافسد الوديعة وانها لم يذكر وينبغي ان يكون فيها التفصيل لان الامر داير بين الاعلام
للمودع او الستر بدونه وهو موجود ههنا ايضا وناقشه فيه المصنف بان السد لا يتعين لان الامر
بين الاعلام والسد غير متعين في احدهما وانت خبير ان هذا لا يلاقي قوله بالتفصيل انما يتوجه
لو قال يتعين احد الامرين والله اعلم والاولى ما ذكر في الظهيرية عن السيد الامام ابي القاسم ان الآن
اذا استودع عنده ما يقع فيه السوس وقد لا يضمن وهذا اعم من صورة النظم الا انه يعلم من ذلك الحكم
في نظيره والله اعلم

ومالك امر لا يملكه بدون امر — وكيل ومستعير وموجر
ركوبا ولبسا فيهما ومضارب — ومرتهن ايضا وقاض توجر
ومستودع مستبضع ومزارع — اذا لم يكن من عنده البذر يبذر

اعرب المصنف قوله ومالك امر مبتدا ومضاف اليه ووكيل الخبر وما بعده خبر بعد خبر او عطف عليه
وجوز غيره والموجر بفتح الجيم اي المستاجر وقد اشتملت الابيات على تسع مسائل فيما يملكه الشخص
وليس له ان يملكه لغيره بدون امر لا قبل القبض ولا بعده وقد ذكرها مجموعة قاضيخان الاولى الوكيل
ليس له ان يوكل في ما وكل فيه لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل والناس متفاوتون في الآراء
وقد رضي برأيه دون غيره فلو اذن له في ذلك جاز الثانية والثالثة المستعير والمستاجر
وكل منهما ذكر له صورتين والمستعير اذا استعار دابة ليركبها ليس له ان يعيرها لغيره الا ان يكون
امره بذلك او اباحه ولو استعار قباء او قميصا ليلبسه ليس له ان يعيره لغيره بدون
امر المعير وان كانت لا يختلف يجوز والمستاجر لو استاجر دابة ليركبها بنفسه ليس
ان يواجرها لغيره لا للركوب ولا للحمل الا باجر الموجر ولو استاجر الثوب ليلبسه بنفسه
ليس له ان يوجر لغيره لما مر والى ذلك اشار بقوله ركوبا ولبسا فيهما اي في العارية والاجارة
الرابعة المضارب بفتح الراء ليس له ان يضارب غيره بغير اذن الخامسة المرتهن لا يملك
ان يرهن الرهن بغير اذن الراهن فانه رضي بحبسه لا بحبس غيره فان فعل فهلك عند الثاني كان

كان للمالك ان يضمن ايهما شاء قيمة الرهن فان ضمن الاول لا يرجع على احد وان ضمن الثاني
له الرجوع على الاول السادسة القاضي ليس له ان يستخلف بدون اذن الامام
ولم يذكر هذه قاضيخان هنا وذكرها في الهداية وغيرها وهي مبنية على الوكيل السابعة
المستودع لا يملك الايداع عند اجنبي الا ان يأذن له لان المالك انما رضي بيده دون
غيره والايدي تختلف في الامانة وايضا الشيء لا يتضمن مثله كما مر الثامنة المستبضع
لا يملك الابضاع فان ابضع وهلك كان لرب المال ان يضمن ايهما شاء وان سلم وحصل الربح
كان لرب المال التاسعة رجل اخذ ارضا وبذرا ليزرعها ولم يقل له صاحب الارض افعل
فيها برأيك لا يدفع الى غيره مزارعة فان كان البذر من قبل الآخر كان له ان يدفع الى غيره مزارعة
على كل حال وقد عدها المصنف في شرحه احدى عشرة فان جعل الركوب واللبس مسئلتين
مستقلتين ولا يخفى انهما صورتان تحت الاعارة والاجارة والله اعلم

فصل من كتاب العارية والهبة

العارية مشتقة من تعاور القوم الشيء واعتوروه
اذا تداولوه وقيل غير ذلك وهو وهم او مرجوح وشرعا هي تمليك منفعة بلا عوض والهبة
لغة العطية بغير عوض ووهبت لزيد يتعدى باللام وقيل انه لا يتعدى بنفسه وما وقع في كلام الفقهاء
فيتضمن معنى اعطى وقالوا انه لم يسمع في كلام فصيح وشرعا تمليك العين بلا عوض والمناسبة
في هذه الابواب الترقي لان الوديعة امانة لا تمليك فيها وفي العارية ضم اليها تمليك
منفعة بلا عوض والهبة تمليك عين بلا عوض والله اعلم

على مستعير العبد طعم مقرر — وكسوة ممن اعار تقرر

اشتمل البيت على مسئلة من الواقعات والكبرى للخاصي رجل اعار من رجل عبدا فنفقة العبد
على المستعير وكسوته على المعير وهذا بخلاف ما اذا قال المولى خذ عبدي واستخدمه واستعمله
من غير ان يستعيره المدفوع اليه لان نفقته على المولى لانه وديعة والله اعلم

وستر رأي اصلاحه مستعيره — يجوز اذا مولاه لا يتأثر

مسئلة البيت من الكتابين المذكورين اعلاه رجل استعار كتابا ليقراه فوجد في الكتاب
خطاء ان علم ان صاحب الكتاب يكره اصلاحه ينبغي له ان لا يصلحه لانه تصرف في ملك الغير
بغير اذنه وان علم انه لا يكره اصلاحه فان اصلحه جاز لانه مأذون له دلالة فلو لم يفعل لا اثم عليه
لان الاصلاح غير واجب عليه قال المصنف وقيد العلم مأخوذ من قولي رأي اصلاحه والظاهر
ان وجهه انه لا يرى اصلاحه الا اذا علم ان صاحبه لا يكره ذلك في اخذه من ذلك بعد ثم قال
ولا شك ان خطه ان كان يناسب خط الكتاب وهو يقطع بان الصواب فيما يصلحه

واصله لا يكره صاحب الكتاب ذلك ان كان عاقلا وينبغي للمستعير اذا لم يكن خطه مناسبا ان يكتب الاصلاح في ورقة ويضعها في الكتاب ويعلم عليه ليعلم به صاحبه فيصلحه لان اصلاح كتب العلم من القرابات والا فلا يفعل فلو فعل ينبغي ان يضمن وان لم يقطع بالغلط راجع اعلم منه او نسخة اصح قلت هذا في غير القرآن اما في القرآن فواجب الاصلاح ويأثم بالترك والله اعلم قال وينبغي ان يكون المستأجر والمودع والمرتهن كذلك ثم اورد انه ليس للآخرين الاستعمال وفي الحديث من نظر في كتاب اخيه بغير اذنه فكانما ينظر في النار واجاب بان الحديث محمول عند اهل العلم على كتب السر اما كتب العلم فينبغي ان يجوز النظر فيها اذا كانت لا تتضرر بالنظر والتقليب ويكون الاستظلال بالحائط والاستضاءة بالنار لا سيما اذا كان مودعا وعادة الناس في ذلك المساهلة والمسامحة والاحتياط عدم النظر الا بامر قلت لا يستقيم تخريج النظم في المرتهن على ما ذكره ولا يخفى عدم الجواز وانه ليس كما خرج عليه فتأمله والله اعلم

ومن في جهاز البنت قال اعرتها • يصدق والاشهاد شرط اظهر

اشتمل البيت على مسئلة كثيرة الوقوع محتاج اليها ذكرها قاضيخان في كتاب الوديعة ورأي المصنف هذا انسب بها قال قاضيخان رجل جهز ابنته بما يجهز مثلها ثم قال كنت اعرتها الامتعة قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله لا يصدق في العارية الا ان يشهد عند التجهيز انها عارية وقد اشار المصنف الى ان هذا ارجح بقوله والاشهاد شرط اظهر وقال القاضي الامام علي السغدي رحمه الله يصدق في ذلك لانه هو الدافع فالم يقر بالتمليك يكون القول قوله قال قاضيخان وعندي ان كان الاب من كرام الناس واشرافهم لا يقبل قوله في الاعارة وان كان من اوساط الناس كان القول قوله اقول وهذا قول ثالث بالتفصيل بدون اشتراط اشهاد ولكن في الكبري للخاصي فيما لو ماتت البنت فادعى الزوج الهبة والاب العارية القول قول الزوج وعلى الاب البينة لان الظاهر شاهد للزوج لان الظاهر ان الاب اذا زوج ابنته يدفع اليها المال بطريق التمليك فلا يصدق الا ببينة كمن دفع ثوبا الى قصار ليقصره ولم يذكر له اجرا يحمل على الاجارة بشهادة الظاهر كذا هنا والبينة الصحيحة ان يشهد عند التسليم الى البنت انه انما سلم اليها هذه الاشياء بطريق العارية او يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب على اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة ملك والدي عارية في يدي منه لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط لجواز انه اشترى لها بعض هذه الاشياء في حالة الصغر فبهذا الاقرار لا يصير للاب فيما بينه وبين الله تعالى خالصا فالاحتياط ان يشتري منها جميع ما في النسخة بثمن معلوم ثم ان البنت تبرئه عن الثمن والمختار للفتوى انه ان كان العرف مستمرا ان الاب يدفع ذلك الجهاز ملكا لا اعارة كما في ديارنا فكذلك الجواب وان كان العرف مشتركا فالقول قول الاب وفي شرح السير الكبير للسرخسي ذكر مسئلة الموت والاختلاف واجاب ان القول قول الاب وقد فهم من قول قاضيخان بما يجهز به مثلها انه ان كان اكثر مما يجهز به مثلها لا خلاف في ان القول قوله وقد علمت ان البيت خال من قول قاضيخان المفصل ومما في معناه من الاحالة على العرف الذي ذكر انه المختار للفتوى قال المصنف وينبغي ان يكون الحكم فيما تدعيه الام وولي الصغيرة اذا زوجها كما مر لجريان العرف في ذلك كذلك وفيما يدعيه الاجنبي بعد الموت لا يقبل الا ببينة قلت وفي الولي عندي نظر والله اعلم وقد استخرت الله تعالى والحقت ببيته ثلاثة ابيات مشتملة على بقية الاقوال فقلت

ولا شرط في الاوساط بل في كرامهم •	لبعض وبعض قال للعرف ينظر •
فان كان بالتمليك يشرط مطلقا •	ومشتركا لو كان فالاب يظهر •
وفي الموت قول الزوج بعض مقدم •	وقول اب عن بعض الاشياخ يذكر •

واصلحت بيت المصنف بذكر ما بينهم كلام قاضيخان من كون الجهاز ما يجهز به مثلها فجعلت شطره الاول هكذا ومن في جهاز المثل قال اعرته وربما يشتمل صورة الام ايضا على هذا الوجه وشرح النظم هذا علم مما تقدم والله اعلم

وواهب دين ليس يرجع مطلقا • كالابرا وان رده ليس يظهر

رده فاعل فعل مقدر يفسره ما بعده ومسئلة البيت من المبسوط قال واذا وهب دينا له عليه فقبله لم يكن له ان يرجع فيه لانه سقط عنه فانه قابض للدين بذمته فيملك بالقبول ومن ملك دينا عليه سقط ذلك عنه والساقط يكون متلاشيا فلا يتحقق الرجوع فيه كما لو كان عينا فهلك عنده قال فان قال المطلوب لا اقبلها فالدين عليه بحاله والحاصل ان هبة الدين لا يتم الا بالقبول والابراء يتم من غير قبول ولكن للمديون حق الرد قبل موته ان شاء وعن زفر رحمه الله انه سوى بينهما وقال تتم الهبة والابراء قبل القبول بناء على اصله انه يعتبر ما هو المقصود والمقصود في الوجهين الاسقاط دون التمليك لان ما في الذمة ليس بمحل للتمليك ولكنه مجرد مطالبة يحتمل الاسقاط ولكن عند زفر ان رده المديون صح رده في الوجهين وكان ابن شجاع يقول لا يعمل رده لان الاسقاط يتم بالمسقط والمسقط يكون متلاشيا فلا يتصور فيه الرد وقاس ذلك بالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص ولكن يقول الدين مملوك للطالب في ذمة المديون فيكون قابلا للتمليك بملك العين ويجعل ذلك في الحكم كانه ذلك الدين خصوصا في السلم والصرف فاذا ثبت انه قابل للتمليك والهبة عقد تمليك واذا ذكر لفظ الهبة اعتبر معنى التمليك فيه والتمليك لا يتم بالمملك قبل قبول الآخر لان احدا لا يملك ادخال الشيء في ملك غيره قصدا من غير قبوله وهو محتمل للاسقاط ايضا لانه في الحقيقة ليس الا مجرد

حق الطالب والابراء اسقاط فاذا ذكر بلفظ الابراء كان تصرفه اسقاطا والاسقاط تصرف
من المسقط في خالص حقه فلهذا تم بنفسه ولكنه يتضمن معنى التمليك من وجه لما بينا ان الدين مملوك
في ذمته فانما يسقط عنه اذا ملكه فلا اعتبار هذا المعنى قلنا له ان يرده بخلاف الطلاق والعتاق
فانه اسقاط محض لا يتضمن معنى التمليك حتى ان الابراء لو كان اسقاطا محضا لم يرتد بالرد ايضا
وهو ابراء كفيل فانه اسقاط محض لان الدين يبقى على الاصيل على حاله فلا يرتد برد الكفيل والهبة
من الكفيل تمليك منه حتى يرجع على المكفول عنه فلا يتم الا بقبوله فان كان الموهوب له غايبا ولم يعلم
بالهبة حتى مات جاز الهبة وبرئ مما عليه وهذا استحسان فاما في القياس لا يبراء اصلا
في الموصى له اذا مات بعد موت الموصي قبل قبوله في القياس يبطل الوصية لانه قبل القبول لم يملك
وانما يخلفه وارثه بعد ملكه بعد موته وفي الاستحسان جعل موته بمنزلة القبول فكذلك هنا فان وهبه
وهو قايم فسكت حتى افترقا جازت الهبة استحسانا لان السكوت عن الدليل الرضى فهو كصريحه
كما في سكوت البكر حيث كان اجازة لعقد الولي وهذا مبني على الظاهر
وقال هبة الدين ممن عليه الدين بمنزلة الابراء يتم بنفسه من غير قبوله وان كان له حق الرد فيبقى الهبة
تامة ولكن الفرق بين الهبة والابراء من حيث المعنى اصح ويتضح بالفرق بين ابراء الكفيل وهبة الدين
منه وذكر في التتمة عن الصدر الشهيد خلاف زفر بعكس ما مر ونقل عن ابي يوسف انه يشترط
قبول الدين كما نقله السرخسي وعزاه الى بيوع واقعات الناطفي ونقل عن اقرارها انه لا يشترط القبول كما ذكر
قال المصنف والى الخلاف اشرت بالاطلاق والتردد بارد فاعلم ذلك يعني سواء قبل او لم يقبل
او ان المديون اذا رد ذلك ليس يظهر اثره وهو سقوط الدين والله اعلم

واعطا ذي نصف يصح ومطلقا ... الى نصفه يصرف او الى الكل اجدر

مسئلة البيت من التتمة وقاضيخان قال واذا كان الدين بين شريكين فوهب احدهما نصيبه
من المديون جاز وان وهب نصف الدين مطلقا ينفذ في الربع كما وهب نصف العبد المشترك واليه ذكر
اشار بقوله واعطاء ذي نصف يصح يعني اذا وهب صاحب النصف نصيبه يصح ومطلقا
يعني اذا وهب نصف الدين مطلقا الى نصفه يعني نصف النصف وهو الربع انصرف الهبة
وقوله الى الكل اجدر اشارة الى ما في التتمة والذخيرة بلفظ واحد ان ما تقدم خلاف ظاهر الرواية
ان هبة جزء من العين المشترك وبيعه ينصرف الى نصيب البايع والواهب فلينظر الى اقرار الجامع
والله اعلم

وفي سبعة ليس الرجوع بجايز ... ويجمع في دمع خزقه وتشتهر
زيادة الموت اعتياض خروجها ... زواج وقرب وهلاك المغير اشتمل

اشتمل البيتان على سبعة احكام يمنع الرجوع في الهبة وقد رمز لها ائمتنا بحروف دمع خزقه
وقد اشار الى ذلك في البيت الاول وهو في الشعر بسكون ميم دمع واضافته الى خزقه بسكون الزاي
للوزن ثم فصلها في البيت الثاني فالدال من الزيادة يعني زيادة الموهوب عن الواهب
زيادة متصلة تزيد لها قيمته كسمن وبناء وغرس وقصارة لا غسل واسلام عبد كان
كافرا وفيه خلاف محمد بخلاف ما ينقص به كطول الغلام المنقص قيمته لا كبر وطول ينقص
زوجه وزاد من آخر وزيادة الاصبع ونحو ذلك والفرق بين ذلك وبين الرد بالعيب
مذكور في منظومتنا في الفروق ولو كان البناء صغيرا او التراب حقيرا لا قيمة له عرفا لا يمنع الرجوع
كزيادة سعر الموهوب والزيادة منفصلة حتى لو وهب امة فولدت كان له الرجوع
في الامة دون الولد لان مكان الرجوع في الموهوب دون الزيادة والميم الموت
يعني لو مات الواهب او الموهوب له لانتقال الحق الى الورثة وليس هذا كخيار العيب
لان هذا وصف لا يورث كخيار الشرط وقد اوضحناه في الفروق والعين من العوض
يعني ان يعوض الواهب او غيره الموهوب له شيئا عن الهبة بان يقول خذ هذا عوض
من هبتك ونحو ذلك فيقبض سقط الرجوع لسقوط الضرر ولان العوض يحصل من الاجنبي
ويصح منه كبدل الخلع والصلح من دم العمد ولو لم يعرف انه عوض عن هبة كان لكل منهما الرجوع
فلو استحق نصف الموهوب رجع بنصف العوض ولو استحق نصف العوض لا يرجع
الا برد ما بقي فله الخيار وقال زفر يرجع بالنصف والخاء من الخروج يعني خروج الموهوب
عن ملك الموهوب له ببيع او غيره لان تبدل الملك كتبدل العين والزاي من الزوجية
يعني اذا كان الواهب والموهوب له زوجين حال الهبة لانه نظير الرحم في القرابة والقاف
من القرابة المحرمية للحديث اذا كانت الهبة لذي رحم محرم لا يرجع فيها ولان المقصود الصلة
في المحارم واما لو كانت الهبة لعبد اخيه او لاخيه العبد يرجع عند ابي حنيفة لان الهبة
تقع للعبد فيرجع وللمملوك يرجع فهو يلزم باعتبار ولا يلزم بآخر فحصل الشك فلا يكون
مانعا من الرجوع وعندهما لا يرجع في الصورة الاولى والثانية والهاء من الهلاك يعني لو هلك الموهوب
في يد الموهوب له لتعذر الرجوع ولا يصح الرجوع الا بتراض او بحكم قاض وحينئذ يكون
فسخا من الاصل حتى لا يشترط فيه قبض الواهب والله اعلم

وان قبض الانسان مال مبيعه ... فابراء يؤخذ منه كالدين يذكر

اشتمل البيت على مسئلتين من النهاية والمبسوط الاولى باع متاعا وقبض الثمن من المشتري

ثم ابراء البائع المشتري من الثمن بعد القبض يصح ابراؤه ويرجع المشتري على البائع بما كان دفعه اليه من الثمن
الثانية من التشبيه في قوله كالدين بذكر يعني او ابراء الدائن المديون بعد ايفاء الدين وقبضه
صح ويرجع المديون عليه كما مر والاصل فيه ان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها فاذا ابراء [illegible] الذمة
من ما قبضه لا في مقابلة شيء فيستحق المطالبة به ويلزم رده اذا طالبه به والله اعلم

ومن وهبت للزوج دارا لها بها متاع وهم فيها فقولان يزبر

الضمير في لها وفي بها للدار ومتاع مبتداء والخبر مقدم ومسئلة البيت في الذخيرة قال وفي فتاوى ابي الليث
اذا وهبت المرأة دارها من زوجها وهي ساكنة فيها ولها امتعة والزوج معها ساكن فيها يصح
لان المرأة مع الدار والمتاع في يد الزوج فكانت الدار في يد الموهوب له فصحت الهبة
وفي المنتقى عن ابي يوسف لا يجوز للرجل ان يهب من امرأته وان تهب لزوجها او لاجنبي دارا
وهما ساكنان فيها وكذلك الهبة للولد الكبير لان يد الواهب ثابتة عن الدار انتهى قال المص
الذي في فتوى ابي الليث عزاه الى ابي بكر وهو لا يعارض قول ابي يوسف نصا لا سيما
وجواب المسئلة وقع في معارضته وهذا نقض ما ذكره ابو الليث وسئل ابو بكر عن رجل له دار
وفيها امتعة له فوهبها من رجل قال لا يجوز قلت له ارايت ان كان للمرأة دار فحكى ما تقدم عن الذخيرة
ونقل عن شرح الواقعات للحسام الشهيد مثله ولم يعزها الى احد ولم يتعرضا لما في المنتقى قال ولذلك
لم ينظمه الطرسوسي قال وما في المنتقى هو الاقوى من جهة الدليل لانه لا يلزم من اليد معنى القبض الذي
هو شرط صحة الهبة لانها في يده معنى وفي يدها حقيقة انتهى ملخصا اقول جعلها في النظم قولين
مطلقين غير جيد لان مقتضى عبارة الواقعات كلام ابي بكر وعمدة وتعليله بان الزوج
فيها وهي في عياله واقتصاره في البزازية على الجواز ان المذهب الصحة ولا ينافيه كون مذهب
ابي يوسف ما ذكره في المنتقى او هو رواية عنه ولئن سلم لا نسلم لا رجحية الدليل الا يرى انهم
قالوا في هبة الوالد لولده الصغير انها صحيحة مع عدم وجود القبض الذي هو شرط صحة الهبة حقيقة
لكون الموهوب في يده فجعل قائما مقام القبض قالوا وعليه الفتوى وكذا لو وهبها له وفيها ساكن
بلا اجر يصح وكذا قالوا في هبة المستاجر انها لا تتوقف على القبض لكونها في يده وكذا قالوا في المودع
والمستعير ولا يبعد ان يكون الزوج على الدار كيد المستعير بل الظاهر ذلك وما في شعر المصدر الشهيد
من مسئلة ما لو آجرت زوجها دارا وهي تسكن معه لا يجب الاجر لانها ما سلمت اليه الدار
لان الدار في يدها لا تنافي لامكان التوفيق بينهما والله اعلم

ومهري على حج وما حج فارتجع اتم ومع لا الظلم الفرق نير

اشتمل

اشتمل البيت على مسئلتين اوضحهما في الفروق من الفخرية وشرح الواقعات اذا قالت لزوجها
وهبت مهري منك على ان لا تظلمني فقبل صحت الهبة فلو ظلمها بعد ذلك فالهبة ماضية ونسبه
الى ابي بكر الاسكاف وابي القاسم الصفار وعلله قاضي خان بانه تعليق بالقبول فاذا قبل
تمت الهبة فلا يعود المهر بعد ذلك ونظيره ما اذا قال لامرأته انت طالق على دخول الدار
فقبلت وقع الطلاق وبه جزم صدر الشهيد في العدة فيها وفي اجناسها وابن مقاتل قال مهرها
عليه على حاله ان ظلمها لانها لم ترض بالهبة الا بهذا الشرط فاذا فات الشرط فات الرضى
اما الطلاق فالرضى فيه ليس بشرط واستدل بمسئلة الحج الآتية قال والفتوى على هذا القول
انتهى وهذه هي المسئلة الثانية من النظم واليها الاشارة بقوله ومع لا الظلم الفرق نير ثم قال
وقد ذكرنا في كتاب النكاح ان الرجل اذا قال لامرأته ابريني حتى اهب لك كذا فابرأته ثم ان الزوج
لم يهبها قال نصير يعود المهر عليه كما كان وكذا ذكر في كتاب الحج امرأة تركت مهرها للزوج
على ان يحج بها فلم يحج بها قال محمد بن مقاتل مهرها عليه على حاله فاذا اختلف المشايخ في هذا الفصل
والمختار للفتوى ما قاله نصير ومحمد بن مقاتل انه يعود لان الرضى بالهبة كان بشرط العوض فاذا انعدم العوض
انعدم الرضى والهبة لا تصح بدون الرضى وايده بما ذكره في مواضع آخر وهبت مهرها لزوجها طمعا
بقوله انه يقطع لها ثوبا كل حول مرتين بعد رها وقد انقضى حولان ولم يفعل فهذا على وجهين اما ان لم يكن
شرطا في الهبة او كان ففي الاول لا يعود مهرها وفي الثاني يعود وعلل بحصول الهبة بشرط العوض ولم يحصل
قال وكذلك اذا وهبت مهرها لزوجها بشرط ان يحسن اليها فلم يحسن كانت الهبة باطلة لما قلنا وهذا
يؤيد ما اخترنا من القول في جنس هذه المسئلة في باب المعلم بعلامة النون قال قاضي خان ويمكن الفرق
بين مسئلة الحج ومسئلة الظلم نذكرها حاصلا انها في الحج شرطت عليه نفقة الحج فكانت هبة بشرط العوض
فاذا لم يحصل لا يتم وترك الظلم لا يصح عوضا وفي بعض النسخ عن ابن مقاتل اذا شرطت عليه ان لا يظلمها
فقبل ثم ضربها انه يعود عندي اذا ضربها انما لا يسقط المهر اذا ضربها بغير حق اما اذا ضربها لتاديب
يستحق عليها لا يعود المهر لان ما كان حقا لا يكون ظلما انتهى فالحاصل انه لا فرق على ما عليه الفتوى
بين الظلم ومسئلة الحج كما صرح به قاضي خان واشار اليه في الواقعات فكان على المصنف
التنبيه على ذلك على ان معنى البيت لا يتضح بغير شرح لا صدره ولا عجزه ولو جعل ذلك
في بيتين فقال

على حجها او ترك ظلم لها * اذا وهبت مهرا ولم يوف يجبر
لها المهر في المختار والبعض فارق * يقول بان المهر في الظلم يهدر

لافصح عن المعنى واشار الى الخلاف مع الترجيح والله ولي التوفيق

وموت مريض واهب قبل قبضها ومصدق من قبل لومات يهدر

الضمير في قبضها للهبة يعني الموهوب ومصدق مجرور اي موت مصدق قبل اي من قبل القبض وضميرات للمصدق وضمير يهدر اي يلغي ولا يعتبر متعلق بالهبة والصدقة اشتمل البيت على مسئلتين من الذخيرة قال ولا يجوز هبة المريض ولا صدقته الا اذا قبضت صارت من الثلث واذا مات الواهب قبل التسليم بطلت فيجب ان يعلم ان هبة المريض عقد وليست بوصية وقد تبرع بالهبة فيلزم تبرعه بقدر ما جعل الشرع له وهو الثلث واذا كان هذا التصرف عقد هبة يشترط ساير شرايط الهبة ومن جملتها قبض الموهوب له قبل موت الواهب ولم يوجد فبطلت ضرورة انتهى وفي التتمة نحوه ولا يخفى ركاكة تركيب البيت فلو قال

هبات مريض والتصدق ان يمت ۰ ولا قبض قبل الموت يوجد يهدر ۰ لكان احسن

واوضح والله اعلم **ومن دون ارض في البنا صحيحة وحق رجوع تركه لا يغير**

الضمير في قوله صحيحة للهبة وفي تركه لحق الرجوع وفي البيت مسئلتان اولاهما من الذخيرة والمنية والتتمة وهي ان هبة البناء بدون الارض جايزة واستدل في التتمة بما في كتاب الشفعة ان المشتري اذا قال اشتريت الارض والبايع وهب البناء وقال الشفيع لا بل اشتريتهما فالقول قول المشتري انتهى وعندي في الاستدلال به نظر لانه قد يدعي ان الصحة هنا انما جاءت من قبل تقدم ملكه للارض وينبغي ان لا تصح هبة البناء بدون الارض لان القبض شرط في الهبة وهذا بمنزلة المشاع الا يرى انهم قالوا ان هبة النخل بدون الارض بمنزلة هبة المشاع وقد صرحوا في كتاب الرهن بان رهن البناء دون الارض وعكسه لا يصح لانه بمنزلة الشايع فتأمله والله اعلم الثانية من الخزانة رجل وهب لآخر شيئا ثم قال الواهب اسقطت حقي في الرجوع لا يسقط حقه ولو قال لا يؤثر عوض لا يغير لكان احسن والله اعلم

وقائل بالاطلاق جوز مجهلا ليعقوب والثاني قضاء يصور

المصور الثاني لجواز قضاء ومسئلة البيت من الذخيرة قال لو قال لآخر حاللني من كل حق لك علي ففعل من غير ان يعلم ما له عليه قال ابو يوسف برئ مما عليه وقال محمد في الحكم كذلك وفي الديانة لا يطيب ما لم يبين ما عليه انتهى وفي الواقعات نحوه وقال ان الفتوى على قول ابي يوسف ومسئلة في العمدة ووجه بالقياس على المشتري اذا ابرأ البايع عن العيوب وقال المصنف انه اشار بقوله مجهلا الى عدم العلم واراد بالثاني به محمدا بقرينة ذكر يعقوب قبله والا فحيث اطلق الثاني عندنا فالمراد به ابو يوسف وكلام الذخيرة انه لا يشترط فيه ذكر الابراء بل يكفي قوله حاللني لاضافة الحكم

الى في العبارة وفي عبارة الواقعات ففعل فابراء قال المصنف وينبغي ان يقيد تفضيل محمد بمن يعرف ما عليه اما اذا كان لا يعلمه فهو غير مكلف به وفيه نظر لان الاعتبار بعلم صاحب الحق المبري ولا عبرة بعلم طالب البراءة اللهم الا ان يكون عالما للطالب عليه فيذكره او ما يعلمه وفي البزازية له على آخر دين والوافي لا يعلم بكل الدين فقال المديون ابرأتني مما لك علي فقال نصير لا يبرأ الا عن مقدار ما يتوهم انه له عليه وقال ابن سلمة رحمه الله يبرأ عن الكل قال الفقيه هو قضاء واما الديانة فما قاله نصير لان القضاء على الظاهر وظاهر اللفظ عام واما الآخرة فبناء على الارض فلا يبرأ مما لا يتوهم انه عليه والله اعلم

وصحت وابراء وشرط الخيار لا يضر بل ابطله فلا يتخير

ضمير صحت للهبة وضمير ابطله لشرط الخيار ولا يتخير للواهب والمبري الذي تضمنها صحة الهبة والابراء ومسئلتا البيت من الواقعات قال له حق على رجل فابرأه على انه بالخيار صح الابراء وبطل الخيار لان الابراء دون الهبة في كونه تمليكا ولو وهب عينا على انه بالخيار صحت الهبة وبطل الخيار فهذا اولى والله اعلم **فصل من كتاب الاجارة** يقال اجرت من حد ضرب وقتل والمد افصح قال الزمخشري اجرت افعلت فانا مواجر ومواجر خطأ وقيل آجر الدار من افعل ومواجرة الاجير من فاعل كعامل معاملة فلا يتعدى الا لمفعول واحد وقيل بها فيهما ويقال آجرت من فلان للتاكيد ومناسبتها باقبلها كون كل منهما تمليكا الاول في الاعيان بغير عوض والثاني للمنافع بعوض وقدم تلك لوجود العينية وعدم العوض وهو مقدم على المنفعة مع العوض لان العدم سابق على الوجود

اضافتها صحت ولم ينقض الاشهر ويلزم في الاولى وللآجر يصدر

الضمير في اضافتها للاجارة وكذا في يلزم ويصدر اي يعرف يقال صدرت الشيء اذا عرفته في البيت احكام ثلثة من المبسوط والذخيرة وغيرهما اذا اضاف الاجارة الى وقت مستقبل فانه جايز بناء على الاصل الذي ذكرنا ان الاجارة تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة وهذا هو الحكم الاول فلو اراد نقضها قبل مجيء الوقت فعن محمد روايتان في رواية لا يصح النقض وفي رواية يصح وعليهما بني ملك الاجارة بالتعجيل وعدمه وبيع الموجر قبل مجيء الوقت ذكر الحلواني فيه روايتين بقاء الاجارة وعدم نفاذ البيع وضده وذكر شمس الائمة السرخسي ان الاصح انها لازمة قبل وقتها وذكر القدوري هذه الرواية عن محمد وقال ان الموجر اذا اراد بيع الدار قبل حضور وقت الاجارة فللمستاجر ان يمنعه وهذا هو الحكم الثاني اعني لزوم الاجارة وهو الاشارة اليه

بقوله ويلزم في الاول ولعله مشي في النظم على تصحيح السرخسي ولم يشر فيه الى الخلاف لكن علل في البزازية
رواية نفاذ البيع بان لا حق للمستاجر حالا قال وتبطل الاجارة وبه يفتى وهو يخالف
تصحيح السرخسي ومنها ان قول الصغير لو قال آجرتك دابتي بهذه غدا بدرهم ثم آجرها من آخر اليوم
بدرهمين اذا جاء غدا ان للمستاجر الاول نقض الاجارة وقال ابو الليث ليس له النقض
وهو رواية عن علمائنا وعليه الفتوى وقال قاضي خان بعد نقل تصحيح السرخسي لانه مقتضيات
عدم اللزوم قال وذكروا ان القيم ايضا اذا احتاج الى تعجيل الاجرة يعقد عقودا مترادفة قال
واجمعوا على ان الاجرة لا تملك بالاجارة المضافة باشتراط التعجيل فكان فيما قالوا نظر
من هذا الوجه قلت وجه النظر ان الاجرة اذا لم تملك بالتعجيل فكيف يصح ولهم يعقد عقودا
مترادفة الى احتياج الى تعجيل الاجرة وهذا هو الحكم الثالث المشار اليه بقوله اجر لكن في حكاية
قاضي خان اجماعهم نظر فقد تقدم الخلاف في ذلك على روايتين فيما لخصناه من كلام الذخيرة
وفي البزازية نقل عن الصدر ان الاولى في الاجارة الطويلة ان يجعل عقودا لانه لو زادوا
مدة الخيار على الثلاث في العقد الواحد وانه مفسد على قول الامام ويلزم ايضا دخول مدة الخيار
في العقد او نوى الى ثبوت الخيار في المدة كلها واحد في توجيهه ثم قال فيجعل عقودا لكنها
اذا جعلت عقودا يلزم ان لا يملك الاجرة لان الاجرة لا يملك بالتعجيل ولا بشرطه المضافة
قال الصدر يجعل عقودا الا في هذا الحكم للحاجة وقال غيره يجعل عقودا في كل الاحكام لا يملك الاجرة
بالتعجيل او شرطه على الروايتين فيفتى برواية يملك للحاجة والله اعلم

وقد جوزوها في القدر معاطيا وقد قيل فسخ البيع يملك موجر

الضمير في جوزوها للاجارة وموجر مبني للمفعول وقد اشتمل البيت على مسئلتين الاولى من الظهيرية
قال اذا استاجر رجل من آخر قدرا بغير اعيانها لا يجوز للتفاوت بين القدور من حيث الصغر
والكبر وان جاء بقدر وقبلها المستاجر على الكرا الاول جاز ويكون هذه اجارة مبتدأة بالتعاطي
فدل ذلك على جواز التعاطي في الاجارة وهو المنظوم وتخصيصه في النظم بالقدر اتباع للنقل
والا فليس ذلك مختص بها بل يطرد في غيرها ايضا في البزازية غير الاجارة الطويلة ينعقد بالتعاطي
لا الطويلة لان الاجرة فيها غير معلومة لانها يكون في سنة دانقا او اقل او اكثر والله اعلم الثانية
من القنية قال اذا انفسخ المستاجر البيع ذكر شمس الائمة الحلواني في رهن الجامع ان ظاهر الرواية
ينفسخ وفي رواية الطحاوي لا ينفسخ وذكر القاضي الاسبيجابي على عكس هذا وفي مختصر الطحاوي
ينفسخ في قول الامام ومحمد وهو قول ابي يوسف اولا وقال الاسبيجابي في شرحه ان البيع جائز بين

البايع

بين البايع والمشتري فيلزم اذا انقضت المدة وليس للمشتري ان يفسخ مانع من الاخذ الا اذا كان
بالتسليم قبل انقضائها فلم يمكنه وفسخ القاضي العقد لا يعود جايزا بمضي المدة ولو اجاز المستاجر جاز
وبطلت الاجارة فيما بقي من المدة ولو فسخ فانه لا ينفسخ البيع بينهما حتى اذا انقضت المدة
كان للمشتري ان ياخذه هذا هو ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن ابي حنيفة
ومحمد ان للمستاجر ان ينقض البيع فلا يعود بعد جايزا وعن ابي يوسف ليس له النقض
والاجارة فيها كالعيب ان كان المشتري عالما وقت الشرا بعقد الاجارة فليس له
مطالبة البايع بالتسليم الى ان يمضي المدة والا فله الخيار في النقض والامضاء قلت قال البزازي
وبهذه الرواية اختارها المشايخ وقال في موضع آخر باع بغير اذن المستاجر اختلفت
فيه الفاظ محمد قال في الاصل بطل البيع وفي المضاربة جاز البيع وفي البيوع موقوف وهو المختار ويمكن
صرف اللفظين الى المختار وهذا اباع في مدة الفسخ وقال شمس الائمة انه على الروايتين والظاهر
انه ينفذ بالاجماع ولو باع في غير ايام الفسخ ثم انتهت فعلى الروايتين والاصح الانقلاب الى الجواز
ثم قال آجر داره غدا ثم باعها اليوم بطلت الاجارة فلو رد عليه بعيب بقضاء رجعت الاجارة
وقدم قبل ذلك انه لو باع باذن المستاجر حتى انفسخت الاجارة ثم المشتري رد البيع بطريق
ليس بفسخ لا يعود الاجارة بلا اشكال وان رد بطريق هو فسخ افتى القاضي الزنجي بعدم العود
وافتى صاحب الهداية بالعود وبعض الائمة تحرى ثم يحلل وله نظاير وبه يفتى ثم قال فلو باع بغير اذن المستاجر
في غير ايام الفسخ ليس للمستاجر الفسخ في الاستحسان وللمشتري ذلك وعليه الفتوى وفي رواية
للمستاجر ايضا وهو القياس وقال في آخر كتاب الصرف ويفتى بان بيع المستاجر
والمرهون صحيح لكنه غير نافذ وفي بعض المواضع انه فاسد ومعناه انه غير نافذ في حق المستاجر
والمرتهن لازم في حق البايع حتى اذا قضى الدين او تمت الاجارة لزم البيع واذا علم المشتري
بكونه مرهونا او مستاجرا عندهما يملك النقض وعند الثاني وبه اخذ المشايخ انه يملك النقض
اذا لم يكن عالما كالعيب بان اشترى انه ذات بعل وهو يعلم به وجعلاه كالاستحقاق
والعلم به لا يمنع الرجوع واجابا عن المسئلة بان الزوج لا يمنع التسليم وانتفاع المستاجر يمنع
وفي العمادية نقل عن البزدوي ان ظاهر الرواية قولهما والله اعلم رجع الى كلام القنية قال وكذلك الحكم
في الاقرار بداره لفلان بعدما آجرها ولا يقضى للمقر له بها الا بعد مضي المدة وفي فتاوى قاضي خان
الآجر اذا باع المستاجر فاراد المستاجر ان يفسخ بيعه اختلفت الرواية فيه والصحيح انه لا يملك الفسخ
ولو باع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن كان للمرتهن ان يفسخ بيعه انتهى **فائده** قال في البزازية

فمعنى بجواز بيع المستاجر والمرهون تعقد لان عند الامام الثاني يجوز البيع ونبه المصنف على انه لم يشر
الى ظاهر الرواية في النظم لانه مضطرب وان الطرسوسي اعتمد قول الحلواني انه له الفسخ ثم قال وينبغى
ان يكون الاعتماد عليها يترجح من حيث الدليل ولم يرجح شئ وقد علمت ان قاضيخان قال
ان الصحيح انه لا يملك الفسخ فلا عدول عنه وقد صرح في موضع آخر انه اصح الروايتين لانه لا يملك الفسخ
صريحا بدون البيع فلا يملك البيع لانه فسخ دلالة والفرق بين المرهون والمستاجر ظاهر لان حقه
انما تعلق بالمنفعة بخلاف المرتهن لتعلق حقه بالعين والله اعلم وفي العمادية عن الصغرى بان بيع المرهون
نافذ في حق المرتهن وليس للراهن والمرتهن حق الفسخ بمنزلة بيع المستاجر ثم نقل عن الذخيرة انه الصحيح
نفاذ البيع في حق المشتري والبايع وان الصدر الشهيد ذكر في الفتوى ان للمستاجر فسخ البيع في ظاهر الرواية
وفي رواية الطحاوي ليس له ذلك واحاله الى رهن الجامع وهو اختيار شمس الائمة الحلواني والقاضي الامام
الاسبيجابي وشمس الائمة وهكذا ذكر نجم الدين رحمه الله في شرح الشافي ونسبه الامام ابو شجاع في شرح كتاب
وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده ان فيه روايتين والفتوى على انه ليس له ذلك ثم قال وان كان الاجر
شرط التعجيل على المستاجر ودفع الاجرة الى الاجر البايع وعلم بذلك المشتري ينبغي ان لا يستحقها
والاشياء منها لعلمه ورضاه وان لم يشترط فلا ينبغي ان لا يكون مستحقة للمشتري على القول بصحة البيع
ويستحق البايع المطالبة على المستاجر عند الاستيفاء المنفعة ثم يستحقها المشتري عليه وهذا بناء على اخر
من اصلنا ان الاجرة يستحق اما باستيفاء المنفعة او باشتراط التعجيل والتعبير يتبدل يفيد كون ذلك
ضعيفا والصحيح خلافه على ما عهد من اصطلاحه والله اعلم

وايجار شاة للارضاعة لم يجز ولو شغل الدار المتاع فيذكر

اشتمل البيت على مسئلتين الاولى من الذخيرة استاجر شاة ليرضع بها جديا او صبيا لم يجز وليس
هذا كالآدمي انتهى وهي في الهداية وغيرها معللة الثانية اذا آجر دارا مشغولة بالمتاع اشار في النظم
الى انه يذكر فيها عدم الجواز اذ الضمير في قوله فيذكر راجع اليه وهو يقتضي ترجيح الصحة واطال في شرح
الكلام بينه وبين الطرسوسي بما اذكر لك محصله باوجز عبارة وذلك ان الطرسوسي قطع بعدم الجواز
معتمدا ما في الذخيرة وغيرها عن ابي علي النسفي في اذا استاجر بيتا مشغولا بامتعة الموجر
كنا نفتي ان الاجارة جايزة والتسليم لا يصح وكنا نفتي به حتى وجدت رواية عن محمد ان الاجارة
لا تجوز وجعلها كارض فيها زرع ومن آجر ارضا فيها زرع لا يجوز فان فرغها وسلمها لا يصح ايضا بخلاف
ما اذا باع جذعا في سقف ثم ان محمدا نص على فساد هذا العقد وهكذا حكي عن شمس الائمة الحلواني
انه فاسد وبعض مشايخنا قالوا انه موقوف الى تفريغ الارض وقاسوا هذه المسئلة على مسئلة

مسئلة بيع الجذع في السقف والحاكم الشهيد مال الى ظاهر ما ذكر عن محمد وفرق بين هذه المسئلة
وبيع الجذع في السقف وفي شرح مختصر الكرخي للقدوري ان اجارة الارض وفيها رطبة فاسدة
فان قلع رب الارض وسلمها بيضا فهو جايز وقاسه على الجذع ثم قال وان اختصما قبل ذلك
فابطل الحاكم الاجارة ثم قلع يثبت الخيار للمستاجر بين ان يقبض على تلك الاجارة ويطرح عنه
اجر ما لم يقبض وبين تركها وفي البدايع والمحيط مثله قال الطرسوسي ولم يذكروا فرق الحاكم وقال
انه ظهر له فرق هو لافتقار الاجارة الى التسليم اكثر من البيع لتجدد المنافع الواقع العقد عليها شيئا
فشيئا ولا كذلك البيع لوقوعه على الرقبة وبهذا فرقوا بين صحة البيع بلا طريق وعدم صحة الاجارة
فكان مع الشغل فوات بعض ما هو المطلوب فيتضرر بخلاف بيع الجذع هذا محصله ثم قال ان الظاهر
ان القدوري ومن وافقه قالوا فيها بالقياس على الجذع لا برواية واعتمد على كلام النسفي وانه ميل منه
للترجيح ثم نقل عن المنية انه اذا كان آجر ارضا فيها زرع لم يدرك او شجرا او غيره مما يمنع الزراعة
فسدت وان ادرك الزرع يجب ان يجوز ويؤمر بالحصاد والتسليم وبه يفتى قال الحمصي وظاهر كلام الطرسوسي
الميل الى كلام النسفي وجعله المذهب وانما هو رواية عن محمد فقد صرح في التتمة والمحيط بصحة الاجارة
وانما ذلك شئ اختاره النسفي وقد نقل عن محمد في الجامع الصغير رواية الصحة وصحح في التتمة ان الفتوى
على الجواز ثم ذكر عبارة التتمة وفيها ان الاجارة فاسدة اذا كان الزرع لم يدرك بحيث
يغره الحصاد وقال شيخ الاسلام في باب الاجارة الفاسدة تجب ان يجوز ويؤمر بالحصاد
والتسليم ثم ذكر كلام النسفي زيادة في رواية محمد وهي ان الاجارة لا تجوز وانه جعلها كارض فيها
زرع لا يجوز فان فرغها وسلمها لا يصح لان الاجارة لما وقعت فاسدة لا تجوز الا بالاستيناف
قال وذكر الكرخي في الجامع الصغير انها تصح ثم نقل عن المحيط عن محمد في المشغولة بالزرع انه فاسد
وان المراد بالزرع الذي لم يدرك وما تقدم من وجوب التفريغ في المدرك وحكاه عن الصدر الشهيد
ثم جعله مبنيا على مسئلة الدار ونقل على فساد هذا العقد انه حكي عن الحلواني وبعض المشايخ
قالوا انه موقوف الى ان يفرغ وقاسوا ذلك بمسئلة الجذع والحاكم الشهيد مال الى ظاهر ما ذكر
محمد انتهى قلت وهذا صريح منه ان الرواية عن محمد بالفساد ومن قال بالصحة تأوله ويظهر ذلك
بالتأمل فيما قبله ايضا وقد صرح قاضيخان بان ظاهر الرواية عدم جواز اجارة الارض المشغولة
بالزرع وان خواهر زاده فصل بين المدرك وغيره قال فعلى هذا في البيت المشغول يجوز الاجارة
ويؤمر بالتفريغ والتسليم الا ان يكون فيه ضرر فاحش فكان له ان ينقض الاجارة
وهكذا ذكر الكرخي في مختصره رواية عن محمد انه يجوز ويؤمر بالتفريغ والتسليم وعليه الفتوى وقيل

للقاضي الامام هذا في البيت المشغول لو فرغ وسلم هل تصح تلك الاجارة قال لا لانها وقعت فاسدة فلا يجوز الا بالاستيناف وفي فتوى البزازي استاجر ارضا فيها زرع او ما يمنع الزراعة لا يجوز قال وان آجرها ثم حصد الزرع وسلمها انقلب جايزا وهذا اذا لم يكن الزرع مدركا فان ادرك الحصاد جازت الاجارة ويؤمر بالحصاد والتسليم وعليه الفتوى والله اعلم

وايجار ما استاجرت من قبل قبضه ... وغير شريك في المشاع وبنصر

البيت معطوف على البيت السابق على عدم جواز الاجارة وقوله غير مجرور عطفا على المجرور بالاضافة وفي البيت مسئلتان اولاهما من الخلاصة وقاضي خان وغيرهما وهي اجارة الشخص المستاجر قبل قبضه فانها يجوز قيل بلا خلاف وقد حكى قاضي خان فيها الخلاف فانه قال اشترى عقارا فاجره قبل القبض لا يجوز وقيل هو على الخلاف في بيع العقار قبل القبض ولو استاجر عقارا فاجره قبل القبض لا يجوز وقيل هو على الخلاف قال المصنف ان عطف المسئلة على عجز البيت السابق كان مشعرا بالخلاف قال وهو الاولى لانه عطف على الاقرب وان عطفت على اوله فلا خلاف انتهى قلت يشكل عليه ان صنعه يقتضي ترجيح الصحة في البيت السابق كما مر وهذا بخلافه لان الراجح فيه عدم الصحة فيشكل عليه ما ذكره من الاولوية فان قلت يدفع الاشكال قوله في آخر هذا البيت وبنصر فانه راجع الى عدم الجواز قلت يدفعه على اختصاصه بمسئلة المشاع كما سيأتي في نقله عنه والله اعلم ويفهم من التقييد بقبل القبض الجواز بعد القبض وهذا فرع حسن نبه عليه الشارح وهو ان المستاجر اذا آجر باكثر مما استاجر لا يطيب له الفضل ويتصدق به الا ان تكون الاجرة الثانية من غير جنس الاولى والله اعلم الثانية قال هي معروفة قصدت بنظمها تعريف ان الفتوى على قول الامام بقوله وبنصر وهي مسئلة اجارة المشاع من غير الشريك قال قاضي خان اجارة المشاع من غير الشريك فيما ينقسم وفيما لا ينقسم فاسدة في قول ابي حنيفة وعليه الفتوى انتهى ولو آجره من شريكه جازت في اظهر الروايتين عنه وعندهما يجوز على كل حال **تنبيه** طريق جواز اجارة المشاع ان يلحق به القضاء او يعقد في الكل ثم يفسخ في البعض ذكره في البزازية وغيرها والله اعلم

وفي الكلب والبازي قولان والبنا ... كما في القرى او ارضها ليس توجر

اشتمل البيت على مسائل الاولى من قاضي خان قال رجل استاجر كلبا معلما ليصيد به لا يجب الاجر وكذا البازي وهي الثانية ثم قال وفي بعض الروايات استاجر الكلب والبازي وبين لذلك وقتا معلوما يجوز وانما لا يجوز اذا لم يبين له وقتا معلوما ولو استاجر سنورا

سنورا ليأخذ الفار في منية ذكر في النسفي انه لا يجوز لان هذا فعل السنور وليس كالكلب والبازي لان المستاجر يرسل الكلب والبازي فيذهب بارساله فيصيد ولا كذلك السنور ولو استاجر كلبا ليحرس له داره قالوا لا يجوز ذلك ولو استاجر قردا لكنس البيت قال رحمه الله ينبغي ان يجوز لان القرد يضرب ويعمل بالضرب بخلاف السنور ونقل في منية القنية الخلاف في الكل وعد منها كلب الحراسة وكذا في فتاوي البزازي لكن اتفقوا على مسئلة السنور والله اعلم الثالثة قال في المحيط ولا يجوز اجارة البناء دون الارض هكذا ذكر في الاصل وذكر محمد في النوادر انه يجوز قال ابو علي النسفي وبه كان يفتي شيخنا ديتيه باجارة الفسطاط والخيمة وذكر في الذخيرة فيه روايتين قال ابو علي النسفي كان ابو علي نصير لا يجيز البناء بدون الارض واوردت عليه اجارة الفسطاط وان ذلك جايز فلم يتهيأ له الفرق وفي قاضي خان عن الامام ابي علي السغدي انه ذكر عن محمد ما يدل على جوازه قال رجل استاجر ارضا فاجرها من صاحبها كان له حصة البناء من الاجر ولو لم يصح اجرة البناء وحده لا يستوجب حصة البناء من الاجر وذكر في الاصل ان اجارة الفسطاط جايزة ثم قال وفي الزيادات ما يدل على انه لا يجوز اجارة البناء لانه بمنزلة اجارة المشاع ونبه المصنف على ان اختلاف الروايات ينبغي ان يكون على قول الامام لانه الذي لا يجوز اجارة المشاع لا على قولهما وان الفتوى على الجواز لانه مع كونه قولهما يقوى برواية محمد وان ظن الطرسوسي انها على الجميع لانه ظاهر الرواية فقد قال في القنية ويفتى برواية جواز استيجار البناء اذا كان منتفعا به كالجدران والسقف قال وفي ظاهر الرواية لا يجوز لانه لا ينتفع بالبناء وحده وفي البزازية قال ان الجواز في البناء من تفع مع التسقف اختيار الامام البخاري الخوارزمي وانه اذا لم يكن كذلك لا يجوز قال ظهير من هذا انه لو كان فيه دكان او مرمة لنطيين لا يفتى بجواز الاجارة وما يؤخذ من الاجرة حرام ثم ذكر الرواية عن محمد بالجواز وفي المبسوط نص على جواز استيجار بيت في علو دار ومنزل على ظلة على ظهر طريق وعلله بانه منزل معد للانتفاع من حيث السكنى وفي الخلاصة عن الحلبي عن شمس الائمة لو كان البناء لرجل والعرصة لآخر فاجر صاحب البناء بناءه لا من صاحب العرصة اختلف المشايخ فيه قال والفتوى على انه يجوز ولو آجر من صاحب العرصة يجوز وكذا لو استاجر العرصة دون البناء وفي البزازية لو كان البناء ملكا والعرصة وقفا فاجر المتولي باذن المالك البناء والاجر ينقسم على البناء والعرصة وينظر فلم يستاجر كل فما اصاب البناء فهو لمالكه قال المصنف الثالثة لو آجر بناء مكة شرفها الله تعالى ينبغي ان يخرج على الخلاف المتقدم واطلاق الروايتين يدل عليه وانا

نصت عليه مخافة انه يتوهم ان لا يجوز كما لا يجوز بيع الارض ويدل للجواز ما ذكره صاحب الذخيرة
عن المبسوط قال روي ابو يوسف عن ابي حنيفة انه قال اكره اجارة بيوت مكة في ايام الموسم
وهكذا روي هشام عن محمد عن الامام وكان يقول ينزل عليهم في دارهم لقوله تعالى سواء العاكف
والبادي قال في الذخيرة ثم هذه المسئلة دليل على جواز اجارة البناء دون الارض لان الاجارة
هنا لا ترد على الارض عند ابي حنيفة رضي الله عنه كالبيع وانما ترد على البناء وانما خص فيها في ايام الموسم
ومما يدل على ذلك قول صاحب الهداية في الاستدلال على مذهب الامام في عدم جواز بيع ارض مكة
استدل ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله عليه السلام مكة لا تباع رباعها ولا تورث ولانها حرة محترمة لانها
فناء الكعبة وقد ظهر التعظيم فيها حتى لا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها فكذا في
في حق البيع بخلاف البناء لانه خالص ملك الباني واستدلا بانها مملوكة لهم لظهور الاختصاص الشرعي
فصار كالبناء الرابعة قال في خزانة الاكمل لو آجر ارض مكة لا يجوز فان رقبة الارض غير مملوكة قال
ومفهومه يدل على جواز اجارة البناء وهو انه مخرج على ما مر من الخلاف يعني بين الامام والصاحبين
وفي الهداية ويكره اجارة ارض مكة كانت لقوله صلى الله عليه وسلم من آجر ارض مكة فكانما اكل الربا
ولان ارض مكة كانت تسمى السوائب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من احتاج اليها سكنها
ومن استغنى عنها اسكنها غيره انتهى قلت اما الحديث الاول فاخرجه الحاكم في المستدرك
بلفظ مكة مباح لا تباع رباعها ولا تؤاجر بيوتها وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه واخرجه الدار
قطني في سننه وضعفه اسمعيل بن مهاجر وهو من رجال مسلم واخرجه الحاكم والدارقطني باختلاف
لفظ يسير فانه قال مكة حرام وحرام بيع رباعها وحرام آجر بيوتها وسكت عنه الحاكم وطعن فيه الدار
قطني وصوب وقفه على عبد الله بن عمرو ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه مرسلا والثاني ورد
في بعض طرق الاول بلفظ انما ياكل نارا واخرجه محمد في الآثار والدارقطني والثالث اخرجه ابن ماجه
بلفظ توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وما تدعى رباع مكة الا السوائب من احتاج
سكن ومن استغنى اسكن واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه ومسنده ومن طريقه
الطبراني والدارقطني في سننه وفي مختارات النوازل لا باس ببيع بناء مكة واجارتها
ويكره بيع ارضها عنده وعندهما لا باس ببيع ارضها وهو رواية عنه ايضا والله اعلم

وَخَالَفَ فِي قَدْرِ الْعِمَارَةِ آمِرٌ يُقَدَّمُ فِيهَا قَوْلُهُ لَا الْمُعَمِّرُ

خالف مفعول امر وضمير فيها للعمارة وضميره قوله للآمر ومسئلة البيت من خزانة الاكمل امره رب الدار
بالبناء لتحسب من الاجر فاتفقا على البناء واختلفا في مقدار النفقة فالقول قول رب الدار

الدار والبينة بينة المستاجر وفي القنية رقم لنجم الائمة البخاري ثم قال المستاجر اذا عمر في الدار المستاجرة
عمارة باذن الآجر يرجع بالنفق وان لم يشترط الرجوع صريحا وكذلك القيم قلت ويحمل هذا
على ما اذا لم يقع بينهما خلاف ثم رقم لقاضي خان وقال وفي التنور والبالوعة لا يرجع بمجرد الاذن
الا بشرط الرجوع لان العمارة لاصلاح ملكه وداره عن الاختلال فيرضى بالاتفاق بخلاف التنور
والبالوعة والله اعلم

وَمُسْتَأْجِرٌ شَهْرًا وَيَسْكُنُ ضِعْفَهُ فَيَلْزَمُ بِالشَّهْرَيْنِ أَوْ فِيهِ يُقْصَرُ

ضميره يسكن للمستاجر وضعفه للشهر ويلزم للمستاجر وفيه للشهر ومسئلة البيت من المحيط استاجر
من آخر دارا شهرا فسكنها شهرين فعليه الاجر للشهر الاول وليس عليه في الشهر الثاني اجر
هكذا في عامة روايات كتاب الاجارة وذكر بعض الروايات انه يجب عليه الاجر في الشهر الثاني
ايضا قال مشايخنا ما ذكر في عامة الروايات محمول على ما اذا لم يكن معدة للاستغلال وما
في بعض الروايات محمول على ما اذا كانت معدة انتهى قال المصنف ولما حمل المشايخ رواية التضمين
على المعد للاستغلال ورواية عدم التضمين على عدمه وكان ايجار رب الدار لها يؤذن بانها اعدها
للايجار قدمت رواية التضمين انتهى قلت فيه بحث وسياتي ان اجارة الحمام شهرا
لا يقتضي كونه معدا للاستغلال فلا بد ان يقيد في ايجار الدار بكونها معدة للاستغلال فتامله
والله اعلم ونقل عن محمد في باب اجارة الحمام اذا استاجر حماما ليعمل فيه شهرا فعمل فيه شهرين
فلا اجر عليه في الشهر الثاني قال الحلواني هذه المسئلة دليل على ان في مسئلة الدار لا يجب الاجر
بدون العقد وان كانت معدة للاستغلال والكرا وقال خواهر زاده الجواب في الحمام كالجواب
في الدار وما ذكر محمول على ما اذا لم يكن معدا للكرا والانسان قد يبني الحمام للكرا وقد يبني لحاجة نفسه
ثم يواجر شهر العارض فعلى هذا لا مخالفة بينهما قلت وفي البزازية ان روي الوجوب
في الشهر الثاني عن مشايخنا في الدار قال وروي الكرخي وابن سلمة التوفيق بين الروايتين
بالحمل على المعد وغيره من غير فصل بين الدار والحمام قال القاضي وبه يفتى قلت هنا بيان ما يلزمه
في الشهر الثاني هل هو المسمى او اجر المثل قال في القنية ولو استاجر دارا معدة للاستغلال
سنة باجرة معلومة دون اجر المثل او فوقه بما لا يتغابن فيه ثم سكنها سنين يلزمه
اجر المثل فيما وراء تلك السنة ونسبه الى ابي يوسف ثم قال وعنه استاجرها بعشرة
ووعدها ان لا ياخذ منه الا ثمانية فاخذ الثمانية وباعه بالدراهم شيئا قليلا ثم سكنها
بعده سنين بغير عقد جديد يلزمه لكل سنة ثمانية قال مولانا بديع وفيه نظر وعلى قياس
جواب الاول يلزمه اجر المثل ثم انه بعد قليل رقم لعين الائمة الكرابيسي وقال استاجر حانوتا سنة

باجر معلوم فسكنها ثم سكنها سنة اخرى ودفع الاجر ليس له ان يسترد هذا الاجر قال مولانا
بديع والتخريج على الاصول تقتضي ان لا يكون له ولاية الاسترداد اذا لم يكن معدة للاجارة لانها
لا تصير معدة للاجارة لانها لا تصير معدة للاجارة بالاجارة سنة فقد دفع شيئا ليس بواجب
فله استرداده الا اذا دفعه بوجه الهبة ابتداء واستهلكه الموجر في عارية الاصل استاجر
ارضا سنة فزرعها سنتين فعليه اجر السنة الاولى ونقصان الارض في ما بعدها ويتصدق
بالفضل عند ابي ح ومحمد رحمهما الله وقال ابن ابي ليلى عليه اجر مثلها في السنة الثانية قال القاضي
وهذا اذا لم تكن الارض معروفة بالاجارة بان كانت لا يواجر كل سنة اما اذا كانت
معروفة بها يجب اجر السنين المستقبلة بلا خلاف فعرف هذا ان عند ابي ح ومحمد لا
معدة للاجارة باجارة سنة او سنتين ونحوه في المحيط انتهى وفيها لا تصير معدة للاستغلال
باجارة سنة او سنتين او اكثر الا اذا ابناها لذلك او اشتراها لذلك واشار
نجم الائمة الى ان باعداد البايع لا تصير معدة للاستغلال ونقل نجم الائمة البخاري اذا اجرها
ثلث سنين متواليات تصير معدة للاجارة فعلم من هذا او مما يعدم اتفاق ائمتنا الثلثة
على هذا او لو سكن دار غيره من غير عقد ان كانت معدة للاستغلال يجب الاجر والا لا
الا ان يتقاضاه صاحب الدار بالاجر وسكن بعد ذلك ونقل في الفتاوى قاضي خان نزل
فيه رجل يكون نزوله باجر ولا يصدق انه نزل بغير اجر وهذا بناء على ان الخان يكون غالبا معدا
فيكون رضي بالاجر وبه كان يفتي محمد بن سلمة وابو نصر بن سلام والفقيه ابو بكر
والفقيه ابو الليث وكان نصير يقول لا يجب الاجر بنزوله الا ان يتقاضى عليه صاحب الخان
واجابه فاذا تقاضاه ولم يخرج الان يجب الاجر ولكن من حين نزول ويفتي مشايخ
زماننا قالوا الفتوى على لزوم الاجر الا اذا عرف بخلافه بان صرح بانه نزل بطريق الغصب
او كان معروفا بالظلم والغصب مشهورا بالنزول في مساكن الناس لا بطريق الاجارة
فح لا يجب الاجر ثم ذكر رجل له حوانيت مشغلة جاء انسان وسكن في واحد منها
يلزم اجر المثل ولو قال كنت غاصبا لا يصدق وهو كمن دخل الحمام من غير ان يصرح له
صاحب الحمام بالاذن وقال دخلت على وجه الغصب لا يصدق انتهى حاصل ما في المحيط والله اعلم

وما ضمنوا بالشرط عند الامام في اجير اشتراك وهو ما قد تخيروا

الضمير في ضمنوا للمشايخ وضمير وهو يعود على التضمين بالشرط المفهوم وما موصولة وفي البيت
مسئلتان الاولى حكم الفتوى الظهيرية الاجير المشترك اذا قال ان ضاع مالك مني او في يدي فانا

فانا ضامن لا يصح لانه اشتراط الضمان في الامانة انتهى وقال في الذخيرة اذا اشترط على الراعي
ضمان ما عطب فهو جايز ولا يفسد به العقد قال والذي يظهر لي ان هذا يتخرج على قولهما
والاول على قول الامام لما عرف انهما يضمنان الاجير المشترك دونه الثانية قال هي ان قول الامام
ان الاجير المشترك لا يضمن هو مختار المشايخ وعليه الفتوى في قول اكثرهم ثم نقل كون الفتوى
على قول الامام في عدم تضمين الاجير المشترك عن الخاصي والذخيرة وقاضي خان وقال انه المختار
وانه قول زفر ومحمد ايضا وقال في موضع آخر ناقلا عن ابي الليث انه ياخذ بقول ابي حنيفة
في الاجير المشترك والفتوى عليه قال المصنف وكذلك جعلت النظم عليه ثم في جعله النظم مشتملا
على مسئلتين نظر لان الضمير في قوله وهو ما قد تخيروا انما يرجع الى تضمين الاجير المشترك بالشرط
والواقع انه لم ينقل عن احد ان الفتوى على ذلك وانما المنقول على عدم التضمين من غير تعرض
للشرط فلا يكون قوله تخيروا راجعا اليها الا بطريق اللزوم فتامله والله اعلم

ومرجع ما لم يشترط فيه عرفه فرد على شخص بخيط ويقصر

ضمير فيه الى الاجير المشترك يعني المرجع فيما لم يشترط من المؤن العرف والفاء في قوله فرد فالتفريع
اي فرد الثوب وقد اشتمل البيت على اصل يتخرج عليه فروع كثيرة ذكره في المحيط وغيره وهو
ان الاجارة اذا وقعت على عمل وكان ما كان من توابع العمل ولم يشترط في الاجارة على الاجير
فالمرجع فيه العرف وعلى فرعين من فروعه الاول نقله عن الفتاوى الحسامية الاجير المشترك
كالخياط ونحوه يجب ان يكون مؤنة الرد عليه لا على رب الثوب والثاني نقله عن المحيط
واذا استاجر قصارا ليقصر له الف ثوب فحملها على القصار الا ان يشترط القصار حملها
على رب الثوب ثم ذكر فروعا منها ان الزنبيل والملبن على اللبان ان جرت به العادة
لكن رايت في مختصر المحيط للخبازي اخراج الاجر من الاتون والخبز من التنور على الآجر
وتشريج اللبن على الآجر عند ابي ح والزنبيل والتبن على رب اللبن دون اللبان
وان شرط الزنبيل وآنية الماء على التعمل فهو عليه ثم ان المص ذكر فروعا فيها مخالفة لما
في مختصر المحيط فاحببت نقلها من مختصر المحيط قال وعلى الطباخ اخراج المرقة ان كان في عرس
وان كان قدر الصاحب فليس عليه قال والسلوك على الحايط والدقيق على رب الثوب
فان كان اهل بلد يعملون على غير هذا فهو على ما يعاملوا والاكاف والسرج على رب الدابة
والحمل والجوالق واللجام على اهل الحمولة وذكر الحص ان كان يحمل على دواب المكاري فالجوالق
والحبل عليه وان كان على عنقه او دواب المستاجر فهو على رب الحمل ولو كان الحمل حنطة فهو على المكاري

وان يدخلها منزله قال ابو حنيفة رضي الله عنه هذا على ما يتعامل الناس عليه وقال ابو يوسف والحسن
وكري نهر رحى الماء على المواجر الا ان يشترط على المستاجر وحمل ثياب المقصورة على القصار
الا ان يشترط على رب المال قال ابو حنيفة رضي الله عنه كل شيء له حمل ومؤنة كري اليه ونحوه
فعلى الاجر مؤنة الرد وما لا حمل له ولا مؤنة كالثياب والدواب فعلى المستاجر انتهى

ومن بعدها لو يستعير مشاهر ۰ فسخ ولكن الصحيح بقدر
ويسقط في وقت الامارة شغلها ۰ لو اخذ بعض الدار فالهدم يحزر

ومن بعدها يعني الاجارة وفي يستعير للموجود مشاهر ينبغي ان يكون للمستاجر فسخ جواب لو اي قال لا استعارة
فسخ وضميره يقدر للاجر وكذا في يسقط والهدم وفي البيتين مسئلتان الاولى من قاضي خان
استاجر دارا وقبضها ثم اعارها من الاجر قال ابو بكر البلخي رحمه الله لا يسقط الاجر عن المستاجر
وذكر في المنتقى ان المستاجر اذا اعار من الاجر كان ذلك نقضا للاجارة وكذا لو استاجر
دارا وبنى فيها ثم اجرها من الاجر كان ذلك نقضا للاجارة الاولى والصحيح ان الاجارة والاعارة
لا يكونان فسخا لكن لا يجب الاجر على المستاجر ما دام في يد الاجر انتهى ومثله في الظهيرية قلت
ونقل في البزازية عن ابي الليث موافقة ابي بكر البلخي والله اعلم الثانية في الذخيرة استاجر
دارا فقبضها فانهدم بيت منها يرفع عنه من الاجر بحصته ولا يوجد سابه [?] انتهى والى ذلك
اشار بقوله ويسقط يعني الاجر في وقت العمارة مثل ما سقط لو انهدم بعض الدار من الاجر بحصته
والى ذلك اشار بقوله فالهدم يحزر يعني يعرف حصته من الاجر بالتقدير والحزر وسقط بقدره وكذا
لو انهدم جميعها يسقط الاجر مدة الهدم ولا ينفسخ الاجارة ما لم يفسخ المستاجر قال في الخانية استاجر
دارا وقبضها فسقط منها حايط او انهدم بيت من الدار كان للمستاجر ان يفسخ الاجارة
بحضرة الاجر ولا يصح فسخه عند غيبته لان هذا بمنزلة الرد بالعيب فان انهدم كل الدار كان
للمستاجر ان يفسخ عند حضرته وغيبته ويسقط الاجر عند الكل ولا ينفسخ الاجارة ما لم يفسخ
انتهى قلت وفي مختصر المحيط لو استوفى المنافع مع العيب يلزمه جميع البدل فان بنى ما سقط
من الدار لا خيار للمستاجر واختلف المشايخ في الانفساخ بدون فسخه اذا انهدمت الدار
وانقطع ماء الرحى والشرب عن الارض قيل ينفسخ بهذه العوارض وقيل لا ينفسخ بدون فسخه
وهو الاصح ثم نقل عن محمد في السفينة اذا انقضت فصارت الواحا ثم ركبها لم يجبر على تسليمها
الى المستاجر وفي الحاصل انه اذا انهدمت الدار وسكنت العرصة لا يجب الاجر ولو انهدم بيت
منها وسكن في الباقي لا يسقط شيء من الاجر ثم نقل عن المنتقى ما قدمناه عن الذخيرة وعقبه بقوله

لكنه خلاف ظاهر الرواية انتهى ونقل في البزازية عن الصغرى لزوم المسمى قبل الفسخ في صورة
انهدام حايط من الدار وبيت منها وذكر قبل ذلك باوراق نحو ما في قاضي خان ثم ذكر في اثناء
ما يكون فسخا استاجر دارا وسلمها الى المستاجر الا بيتا كان مشغولا بمتاع الاجر له ان يحط
اجرة هذا البيت من الاجرة فان قلت الفايت صفة ولا قسط لها حتى لو استاجر دارا
على ان فيها ثلاث بيوت فاذا فيها بيتان خير المستاجر ولا يحط شيء من الاجر قلت نعم كذلك
الا ان الفوات اذا كان بفعل البايع يقابله القسط بخلاف انهدام بيت او سقوط حائط لعدم
كونه مقصودا بالتناول وهذا يقوي ما ذكر في المحيط انه ظاهر الرواية فيجب التنبيه له والله اعلم
ولا يخفى ما في تركيب البيت من البعد عن الدلالة على المراد فلو قال فقلت ۰ ولو عارها من موجر كان
فاسخا ۰ كما يجارها منه وصحح الاكثر ۰ بقاء واسقاطا لاجر زمانها ۰ بحصته كالهدم للبعض يذكر
وعقب هذا في المحيط بانه ۰ خلاف روايات الاصول فينكر ۰ لكان اظهر وافيد لشموله
مسئلة الاجارة وما ذكر صاحب المحيط والضمير ان في عارها للعين الموجرة والمستاجرة وبقاء
صحح الاكثر وضميره في زمانها للاعارة والاجارة وفي بحصته للاجر والاشارة بهذا الهدم البعض
واعلم ان مسئلة الاجارة كلام المشايخ فيها طويل ومحصل ما ذكره في البزازية قال السعدي
الاولى تبطل الثانية وان لم يصح فقد روي عن الامام الثاني ان المشتري اذا باع المبيع
من البايع قبل القبض يبطل البيع الاول وان لم يجز الثاني فهذا كذلك وذكر الحلواني انه قيل
ينفسخ الاولى وانه غير صحيح لان الثاني فاسد والفاسد لا يقدر على رفع الصحيح والعامة
على انه لا ينفسخ بالثاني الا انهما ان داما على ذلك حتى تمت المدة بطلت الاولى
لان الثانية فاسدة للاولى لان المنافع تحدث ساعة فساعة وعلى حسب حدوثها
يقع التسليم الى المستاجر فاذا استاجرها المالك منه ثانيا واسترد منه يمنعه من تسليم المنفعة
الى المستاجر فاذا داما على ذلك فقد مضت قبل التمكن من استيفاء المنفعة فينفسخ الاولى
ضرورة حتى لو اراد المستاجر الاول ان يسترده بعد مضي بعض المدة فله ذلك لان العقد الاول
انما انفسخ في قدر المنفعة التي تلفت وهو على حاله فيما بقي وفي المنتقى عن محمد ان الاولى تبطل
بالثانية وكان الامام ابو علي النسفي يحكي عن استاذه ان المستاجر لو آجر من الموجر لا يصح
وان آجره من غيره ثم ان الغير آجر من الموجر يصح وقال الحلواني روي عن محمد ان الاجارة لا تجوز
من المالك مطلقا على الثالث او لا وبه قال عامة المشايخ وهو الصحيح وعليه الفتوى وان اعارها المستاجر
من المالك ذكر في الخزانة انه لا يبطل الاجارة لان المستعير لا يستحق شيئا ثم قال بعد قليل وذكر القاضي

ان الاجارة الثانية ولم تكن الاجارة طويلة لم يصح الاجارة الثانية ويسقط الاجر عن الاول
ان قبض الاجر الاول الدار عنه من المستاجر بعد الاجارة الثانية ولهن وان لم يقبض لا وان قبض الاجر
الدار منه حتى سقطت الاجر قال ابو الليث لا تبطل الاجارة الاولى وللمستاجر استرجاع الدار من الاجر
والله اعلم **وما ببلوغ الطفل تنفسخ من اب   وصي وجد وهو فيه مخير**
في البيت مسئلتان من قاضي خان الاولى الاب والجد او وصيهما اذا آجر دارا او عبدا للصغير
سنين معلومة ثم بلغ الصغير لم يكن للصغير ان يفسخ الاجارة والصبي اذا آجر نفسه ثم بلغ لم يكن له
ان يفسخ الاجارة الثانية وهي المشار اليها بقوله وهو فيه مخير فانه جعل الضمير في وهو فيه للطفل
واراد ان اجارة الاب والجد او وصيهما نفس الطفل قبل بلوغه يثبت له فسخها اذا بلغ
وهذا التركيب لا يلائم على هذا الوجه الا من الشرح كما لا يخفى بل الظاهر رجوع الضمير في فيه
الى الفسخ قال الاب او الجد اب الاب او وصيهما اذا آجر الصغير في عمل من الاعمال التي يقدر
عليها الصغير جاز لانه يجعل ما ليس بمال مالا للصغير ولا ولاية للجد مع قيام ولاية الاب
ووصي الاب مقدم على الجد فلو لم يكن للصغير اب ولا جد اب الاب ولا وصيهما فآجره
ذو رحم محرم وهو في حجره لا يملك تأديبه فيملك اجارته فان كان الصغير في حجر ذي رحم محرم فآجره
ذو رحم محرم آخر هو اقرب من الذي هو في حجره يجوز ان يكون في حجر العم فآجرته امه جاز في قول
ابي يوسف رحمه الله ولا يجوز في قول محمد وان آجره ذو رحم محرم منه وهو في حجره ليس له ان ينفق الا
على الصغير اذا لم يكن له ولاية التصرف في ماله كما لو وهب للصغير مال كان لصاحب الحجر ان يقبض الهبة
وليس له ان ينفقها على الصغير فاذا بلغ بعدما آجر له ولاية الاجارة ان شاء امضى الاجارة
وان شاء فسخ سواء آجره الاب او الجد او وصيهما او غيرهم وليس لمن كان الصغير في حجره
ان يدفعه الى حائك ليتعلم تلك الحرفة لم يكن ابوه حائكا لان الصغير يتضرر بذلك انتهى ملخصا
فلو كان النظم هكذا • ولا فسخ في ايجار جد ولا وصي • بحلم وفي فسق الصبي يخير •
والمراد بالحلم الاحتلام ويعلم الحكم في الاب بالاولوية وكذا في وصيه
وبيتا يصلى فيه من مسلم كم   يجب اجره كالذكر والكتب ينظر
وطيبا لشم والجحول لغائب   وكيل ووزن قيل ممن يعير
اشتمل البيتان على مسائل من قاضي خان رجل استاجر كتابا ليقرا ما فيه من شعر او فقه لا يجب
عليه الاجر وهي الثالثة وكذا المصحف وهي الثانية ولو استاجر طيبا ليشم لا يجب الاجر
وهي الرابعة وكذا لو استاجر بيتا مسلم ليصلي فيه وهي الاولى قال المص فلو كان من

من كافر يجب الاجر دل عليه التقييد بالمسلم قلت اخذه المصنف من مفهوم عبارة قاضي خان وينبغي
ان يكون هذا المفهوم مهجورا وان لا يختلف الحكم لان يالف وانما جاز من قبل جهل مدة الانتفاع
حتى لو وقتها صحت الاجارة وذلك لا يختلف بالنسبة الى المسلم والكافر وكذا اذا نظرنا الى كونها
منفعة غير مقصودة من العين فتأمله والله اعلم والخامسة استاجر فرسا او دابة ليجنب بين
يديه او يربطها على بابه ليتجمل بها بحيث يظن الناس انها له لا يجوز والسادسة استاجر مكيلا
او موزونا ليعيره ذكر في الاصل انه يجوز وذكر الكرخي انه لا يجوز والى ذلك اشار بقوله قيل وفيه
اشعار بتقوية الجواز لذكره هذا بصيغة التمريض وهو مقتضى ظاهر الرواية وهما في الظهيرية ايضا
وجه عدم الجواز ان الاجارة لا تجوز الا لمنفعة مقصودة بالعين وهي في هذه المسئلة غير مقصودة
بالعين فلا يجوز كما لو استاجر ثيابا ليبسطها في بيته ولا يجلس عليها ولا ينام فانه لا يجوز
قلت ومن هذا النمط ما يفعل في الزينة في البلاد فلا يجوز فيه الاجارة ونظر المص في هذه العلة
وقال ينبغي ان يقال في بعضها ان الاجارة ثبتت على خلاف القياس فلا يتجاوز فيها المورد
ولم يتعارف اجارة مثل هذه الاشياء ولا ورد بها الشرع اقول لا يخفى قوة الوجه الاول
على ما ذكره المص اذ يلزم على الثاني جوازها على تقدير التعارف ولا يخفى ان اجارة الدار مما تعورف
والذي ينبغي ان يعول عليه مع التعليل جهل المدة في البعض الآخر ولا يخرج شيء منها عن هذين التعليلين
يظهر ذلك بالتامل والله اعلم
ولو دفع الدلال ثوبا لتاجر   يقلبه لو راح ليس يخسر
الضمير في يقلبه للتاجر وفي راح للثوب وفي يخسر للدلال وهذه مسئلة البيت من قاضي خان
الدلال في الثوب اذا دفع الثوب الى رجل يريد الشراء لينظر فيه ثم ليشتري فاخذ الثوب
وذهب به ولم يظفر به الدلال لا يضمن لانه مأذون له في هذا الدفع عادة قال قاضي خان
عندي انما لا يضمن اذا دفع اليه الثوب ولم يفارقه اما اذا فارقه ضمن كما لو اودعه الدلال
عند اجنبي او ترك عند من يريد الشراء انتهى ولا يخفى ان الناظم لا اشعار له باختيار قاضي خان
والله اعلم **وقيل بتزويج لها اجر مثلها   وليس بفسخ البيع اجر يغير**
مسئلتا البيت من قاضي خان اختلف المشايخ في الدلالة في النكاح قلت هي المسماة في زماننا
بالخاطبة هل يكون اجر قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله لا اجر لها يعني لا يجب
لها اجر المثل لانه لا منفعة للزوج من كلامها بغير عقد وانما منفعته بالعقد ولم يوجبها وقال
غيره من المشايخ يعني مشايخ زمانه لها اجر مثلها لان معظم الامر في النكاح يقوم بالدلالة

فان النكاح لايكون الا بمقدمات يكون من الدلالة فكان لها اجر المثل بمنزلة الدلال
في البيع فانه يستحق الاجر وان كان البيع يكون من صاحب المتاع انتهى قال المصنف ولم يتكلموا
على من يكون اجرتها ولا في مقدارها والظاهر ان ذلك يرجع الى مروات الناس ومكارم انفسهم
وبلغني المتعارف في زماننا ان تعطي المرأة من المهر المعجل من كل الف درهم مائة انتهى قلت
نقل في العمادية عن فوايد صاحب المحيط ان المعتبر في مقداره العرف وفي كلام قاضي خان ما يشير
الى ان الاجر على الزوج في تعليل كلام محمد بن الفضل وحينئذ يتوجه البحث في كلامه في موضعين وذلك
ان العمل في ذلك للزوج فيجب الاجر عليه فتامله ومقتضي عبارة النظم ضعف وجوب الاجر
والظاهر ان الراجح وجوبه لانه الذي عليه المشايخ وقد نقل في العمادية عن الذخيرة ان المشايخ
كانوا يفتون بوجوبه قالوا وبه يفتى وينبغي ان يفصل بين ان يكون العمل للزوجة بان يكون
مرسلة من قبلها الى الزوج وان يكون للزوج بان يكون مرسلا من قبله للزوجة فيكون الاجر
على من يعمل له والله اعلم قلت منها ايضا الدلال في البيع اذا اخذ دلالته ثم انفسخ البيع
بسبب من الاسباب سلمت له الدلالة لان الاجر عوض مقابل بالعمل وقد تم فلا يستحق عليه
الرجوع قلت علله في العمادية عن العتبي بان البيع وان انفسخ لم يظهر ان البيع لم يكن فلا يبطل
عمله ثم نقل عن فوايد صاحب المحيط فلو تبين ان المبيع كان حرا او وقفا يسترده لان العقد غير منعقد
ولا يخفى ان هذا لا يرد على النظم ولا عبارة الخزانة لان المذكور فيها الانفساخ وهو يستدعي سبق البيع
وفيما ذكر لا بيع اصلا **فائدة** نقل في العمادية عن فوايد صاحب المحيط لو سعي الدلال بينهما وباع المالك
بنفسه ينظر الى العرف ان كانت الدلالة على البايع فعليه وان كانت على المشتري فعليه
وان كانت عليهما فعليهما وقدم عنه قبل ذلك ان الدلال لو باع العين بنفسه باذن صاحبها
ليس له ان ياخذ شيئا من المشتري لانه هو العاقد حقيقة ويجب الاجر على البايع لانه فعل
بامره والله اعلم **فرع مهم** قال الدلال اعرض ضيعتي فعرض ولم يقدر على اتمام العمل فباعها
آخر قال ابو القاسم البلخي اذا كان الاول تعب ودار على الناس فله اجر مثله بقدر عنائه وتعبه
قال ابو الليث هو القياس وفي الاستحسان لا اجر له لان العادة انه لا يأخذ الاجر بدون البيع
قال قاضي خان وهذا موافق قول ابي يوسف انتهى ووجه المص بان هذا مما لا يستحق فيه الاجر
بدون تمام العمل وله نظاير كثيرة ولا خصوصية له بالدلالة القياع بل وفي غيرها كذلك والله اعلم
تكميل بذكر اجارة الماشطة لتزيين العروس قال في البزازية استاجر ماشطة لتزيين العروس
لا يحل لها الاجر لعدم صحة الاجارة الا على وجه الهدية والصواب انه ان ذكر العمل والمدة يجوز

يجوز فالحقت ذلك في بيت فقلت ، وما حل اجر للماشطة ادنعم ، اذا عمل والوقت يذكر
وردا ، **ومن قال قصدي ان اسافر فاسمعن • يحلفه او قاسه بما قاله يذكروا**
في البيت مسئلة من الذخيرة اذا استاجر دارا ليسكنها ثم عزم على السفر فان ذلك عذر
في فسخ الاجارة فان قال الموجر للقاضي انه لا يريد السفر ولكن يريد فسخ الاجارة وقال المستاجر
انما اريد السفر فالقاضي يقول للمستاجر مع من تخرج فان قال مع فلان وفلان فالقاضي
يسألهم ان فلانا هل يخرج معكم وهل استعد للخروج فان قالوا نعم ثبت العذر وبعض المشايخ
قال القاضي يحكم برؤية ثيابه فان كانت ثياب السفر يجعل مسافرا وبعضهم قالوا
اذا انكر الآخر السفر فالقول قوله وبعضهم قال القاضي يحلف المستاجر بالله انك عزمت
على السفر واليه مال الكرخي والقدوري انتهى والبيت لم يذكر فيه سوى التحليف وسؤال الرفقة
وفي البزازية والانتقال من البلدة عذر الا ان الخروج يحتمل ان يكون حيلة للتوصل الى فسخ الاجارة
فيحلف وبنى المصنف على ان كون السفر عذرا لا يشترط فيه المكث نص عليه في القنية ولو خرج
ثم عاد يحلف بالله انك خرجت قاصدا الى الموضع الذي ذكرت كذا في المحيط وهذا بخلاف
رب الدار فان سفره لا يكون عذرا في الفسخ ولو كان المستاجر عليه للخدمة يكون عذرا للفسخ
ان استاجره للخدمة في المصر واذا اطلق الخدمة ولم يقيده بالمصر فهي مبنية على ما لو استاجر عبدا
بالكوفة ليستخدمه ولم يعين مكانا للخدمة كان له ان يستخدمه بالكوفة وليس له ان يستخدمه
خارج الكوفة فان سافر به ضمن هكذا ذكر محمد رحمه الله المسئلة في اجارات الاصل وذكر
في صلحه ان من ادعى دارا وصالحه المدعى عليه على خدمة عبده مدة سنة ان له ان يخرج بالعبد
الى اهله وحمل الحلواني في شرحه الخروج به الى اهله الى القرى وافنية البلد وليس له ان يسافر
قال محمد وهذا كما قلنا في باب الاجارة ان من استاجر عبدا للخدمة ليس له ان يسافر به
وله ان يخرج الى اهله في القرى وافنية البلد وكان السرخسي رحمه الله يفرق بين مسئلة الصلح
والاجارة ويقول له السفر في مسئلة الصلح دون الاجارة وحكي عن الفقيه ابي شجاع الحافظ
لا رواية عن محمد في فصل الاجارة فللقائل ان يسوي وللقائل ان يفرق انتهى ملخصا
ويفسخ من ترك التجارة ما اكترى • ولو نوع الذراع ضعف فيعذر
في البيت مسئلتان الاولى من المبسوط قال لو اراد المستاجر ان لا يخرج عامه ذلك كان له ان يفسخ العقد
ولو كان اكترى ابلا يحمل الطعام الى مكة فبلغه كساد او خوف او بدا له ترك التجارة في الطعام
فهذا عذر له **تكميل** ذكر الشارح هنا فروعا مهمة الاولى عن قاضي خان استاجر رجلا

ليذهب بحموله الى موضع كذا فلما سار بعض الطريق بدا له ان يذهب ويترك الاجارة فطلب من الآجر نصف الاجرة قالوا ان كان النصف الثاني من الطريق مثل الاول في السهولة والصعوبة كان له ذلك والا يرد بقدره الثانية الاجارة اذا وقعت على دواب بعينها لحمل المتاع فماتت انفسخت بخلاف ما اذا وقعت على دواب لا بعينها وسلمها الآجر الى المستأجر فماتت لا ينفسخ لان العقد لم يقع عليها وعلى الآجر ان يأتي بغيرها وعن ابي يوسف ان للموجر حق الفسخ ايضا الثالث لو مرض الآجر قال القدوري له حق الفسخ وهو خلاف ظاهر الرواية الرابع عن ابي يوسف فيمن ولدت يوم النحر قبل طواف الزيارة وابى الجمال ان يقيم معها بمكة للنفاس فهذا عذر للجمال في فسخ الاجارة ولو ولدت قبل يوم النحر وقد بقي من مدة نفاسها مدة الحيض عشرة ايام او اقل اجبر الجمال على المقام معها ونحو ذلك كله في المحيط فالحقت نظاما الكتابة بعد قوله ما اكترى

ولو كان في بعض الطريق وموجر ... له فسخها لو مات منها معين
واطلق يعقوب وبالضعف يذكر ... ولو ولدت في يوم نحر ولم تطف

وكمل بنصف بيت الآتي الكلام عليه المشتمل على المسئلة الثانية فقولنا لو كان الفسخ فيه للمستأجر وقولنا وموجر بكسر الجيم وهو الجمال في قولنا ولو مات منها اي من الدواب الموجرة لحمل التجارة معين يعني وقع العقد على عينه للحمل واطلق يعقوب ثبوت الفسخ ولم تكن معينة كما مر وقولنا وبالضعف يعني ضعف الآجر يذكر ثبوت الفسخ له وفي التعبير بيذكر اشارة الى انها خلاف رواية الاصل الثانية من مسائل بيتنا من الظهيرية اذا مرض المستأجر وعجز عن الزراعة فان كان ممن يزرع بنفسه فهو عذر وان كان ممن لا يزرع بنفسه لا يكون عذرا وفي تعبيرنا بالزراعة اشعار بذلك والله اعلم

وايجار ذي ضعف من الكل جائز ... ولو انه اجر المثل من ذاك اكثر

مسئلة البيت من قاضي خان آجر داره باقل من اجرة المثل قالوا جازت الاجارة من جميع ماله ولا يعتبر من الثلث لانه لو اعارها وهو مريض من انسان جازت فالاجارة باقل من اجرة المثل اولى قال الطرسوسي وهذه المسئلة خالفت القاعدة فان الاصل ان المنافع تجري مجرى الاعيان وفي البيع يعتبر من الثلث فكذا هنا كان ينبغي ان يعتبر من الثلث اعتبار الفرع بالاصل وفرق المصنف بان ذاك عقد لازم لا يحتمل التغيير من الوارث ففي تجويزه من جميع المال ضرر به بخلاف الاجارة فانها تنفسخ بالموت ولا تأثير لذلك مع عدم الموت فانه لازم للمريض فصار كالاعارة قلت نقل في العمادية عن مكاتب الجامع تبرع المريض بالمنافع يعتبر من جميع المال ثم قال بعد ذلك ان المريض انما يحجر عن التصرف فيما يتعلق به حق الغرماء والورثة وحق الغرماء انما يتعلق باعيان ماله لا بمنافعها لانها ما تبقى بعد الموت حتى يتصور التعلق عند ذلك والله اعلم

ومن مات مديونا وآجر عقاره ... توفاه للمستأجر الحبس اجدر

ضمير عقاره لمن مات مديونا وضمير توفاه للآجر مسئلة البيت من الخلاصة وقاضي خان لو مات الآجر وعليه ديون فالمستأجر احق بالمستأجر من غرمائه الا انه لا يسقط الدين بهلاكه بخلاف الرهن وهذا اذا كان المستأجر مقبوضا اما اذا لم يقبض حتى مات الآجر ليس للمستأجر حق الحبس ونقل عن بيوع الجامع لو تفاسخا الشرا او الاجارة اما الذي في يده العين احق به من ساير الغرماء يباع في دينه فان فضل شيء بقيته اخذه الغرماء فيها اذا مات الآجر اجارة طويلة وعليه ديون كان المستأجر ثمن المستأجر احق به من ساير الغرماء كالمرتهن بالرهن والتقييد بالطويلة خرج مخرج الغالب واستشكل الطرسوسي هذه المسئلة بان مذهبنا ان المفلس اذا كان عنده متاع ابتاع منه بعينه فان صاحب المتاع اسوة للغرماء فيه ولا يختص به وان كان ثمنه باقيا على المفلس واجاب المصنف بان الدين تعلق بذمته والعين استهلكها ولم يبق لبايعها فيها حق بخلاف الاجارة فان يد المستأجر على الموجر حق فكان له حق الحبس كما في الرهن فلا اشكال والله اعلم

فصل من كتاب الحجر والاكراه

الحجر لغة المنع يقال حجر عليه القاضي اذا منعه التصرف فهو محجور عليه ويحذف الصلة تخفيفا فيقال هو محجور وشرعا هو منع من التصرف في حق شخص وهو الصغير والرقيق والمجنون بالاتفاق والحق الامام المفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكاري المفلس وهذه ايضا بالاتفاق على ما حكي عنه واما حجر المديون والسفيه بعد ما بلغ ففيه قولهما واما الاكراه لغة فمصدر اكرهه على الامر اذا حمله عليه وهو يكرهه وشرعا اختلف العبارات في تعريفه ففي الايضاح انه فعل يوجد من المكره فيحدث في المحل معنى يصير به مدفوعا الى الفعل الذي طلب منه وفي الكنز هو فعل يفعله الانسان بغيره فيزول به الرضا والمناسبة بينهما سلب الولاية عمن له اختيار صحيح وعقب بها الاجارة لانهما قد يكونا عقدا وعليها كذا قال وفيه ضعف لعدم الاختصاص بها والله اعلم

وكالطفل محجور سوى ما سيذكر ... زواج طلاق والعتاق التقرر
بابقه رد وحجة ثم عمرة ... قران يهدي ام ولد تدبير
ولم يبق للآبا عليه ولاية ... ولا للوصي في عشر تسطر

اشتمل الابيات على عشرة احكام يخالف فيها المحجور عليه للسفيه على قول الصاحبين الطفل والمعتوه

مطلب لو مات الآجر وعليه ديون فالمستأجر احق بالمستأجر من غرمائه

ويسا ويهاني باعداها نبه عليه قوله وكالطفل محجور سوى ما سبق ذكره غير انه اطلق اسم المحجور
ولم يبين اي محجور هل هو محجور السفه او الدين وعزاها تابعا لاصله الى شرح مختصر الطحاوي ولا خصوصية
لها وهذه العبارة التي حكاها عنه اذا صار محجورا عليه للسفه عند ابي يوسف ومحمد يصير حكمه حكم الطفل
الذي لم يبلغ او بلغ وهو معتوه الا في احكام معدودة فان حكمه فيها حكم العاقل البالغ وهي التزويج
والطلاق والعتاق وهذه الثلاثة التي اشتمل عليها الشطر الثاني من البيت الاول ويلزمه
مهر المثل لا المسمى الزائد عليه ولو طلقها قبل الدخول وجب نصف المسمى قال واذا استولد
انه صارت ام ولد وهي الثامنة من النظم المشار اليها بقوله ام ولد تصير قال ويجب في ماله
الزكوة ويدفعها القاضي لانه لا بد من نية لكونها عبادة لكن يبعث معه امينا لئلا يصرفها
في غير وجهها وهذه لم يذكرها المصنف في نظمه ويجب عليه الحج اذا كان قادرا على الزاد
والراحلة واذا اراد عمرة لم يمنع من ذلك ولو اراد ان يقرن ويسوق الهدي لم يمنع من ذلك
ولكن القاضي يضع مقدار النفقة والكري والهدي على يد امين ينفقه عليه في الطريق وهي الخامسة
والسادسة والسابعة وقيد العمرة في شرح الكنز بكونها واحدة ومقتضى عبارته
لا يمكن من غير حجة الاسلام ايضا ثم جنايته فيه ان كانت مما يجزي فيه الصوم لا يمكن من التكفير
بالمال ولا يلزمه الدم ولكن لا يمكن من التكفير في الحال بل يؤخر الى ان يصير مصلحا وكذا لو جامع بعد الوقوف
يلزمه بدنة ويؤخر الى الاصلاح وفي المبسوط التصريح بعدم التمكين من غير حجة الاسلام وعمرة واحدة
قال وهو في العمرة استحسان اخذا بالاحتياط في الدين لاختلاف العلماء في فرضيتها كما سيأتي
رجع الى الكلام شرح الطحاوي قال ونزول ولاية ابيه ووصيه وجده وهي التاسعة والعاشرة
من النظم قال ويجوز اقراره على نفسه بالعقوبة كما لو اقر على نفسه بوجوب القصاص في نفس
او ما في دون النفس وهي الرابعة من النظم المشار اليها بقوله المقر بما فيه ردع قال واما بيعه
وشراؤه وهبته واقراره بالمال واجارته وما اشبه ذلك من التصرفات التي يلحقها الفسخ
والنقض ولا يجوز ذلك من المحجور عليه كما لا يجوز من غير البالغ ومن المعتوه قال وفي البدائع مثله وزاد
جواز وصاياه بالقرب من ثلث ماله وهذه ايضا لم ينظمها وفي الهداية والاصل عندهما ان كل
تصرف يؤثر فيه الهزل يؤثر فيه الحجر وما لا فلا وقيده الزيلعي بكونه يحتمل الفسخ وعتقه ان بعد
الا ان ابا يوسف يوجب السعاية على العبد ومحمد لا يوجبها كذا في الهداية وقد جعل في المبسوط
هذا القول قول ابي يوسف الآخر والثاني قول محمد وهو قول ابي يوسف الاول عليه
ان يسعى في قيمته قال ولو دبر عبده جاز تدبيره وهذه ثالثة العشرة المنظومة فان مات المولى

المولى سعى في قيمته مدبرا وكذلك لو قال عن امته هذه ام ولدي وليس معها ولد ليس لاحد
بيعها ويسعى في كل قيمتها بعد موته وينفق على نفسه وعلى ولده وعلى زوجته ومن يجب عليه نفقته
من ذوي ارحامه من ماله والمصنف قد نظم التدبير والايصاء وضم اليهما التكفير بالصوم لا بالمال فقال

وتدبيره ايصاؤه جاز فرقه ‖ وبالصوم لا بالمال قالوا يكفر

ونقل المصنف المسئلتين الاوليين عن المبسوط ووجه جوازه بانه موجب حق العتق فيكون للمدبر فيعتبر
بحقيقة العتق الا ان هناك يجب السعاية في قيمته وهنا لا يجب لانه بعد صحة التدبير مال مملوك له
ولا يمكن ايجاب نقصان التدبير عليه لان المولى لا يستوجب على عبده شيئا فان مات المولى
قبل ان يونس منه الرشد سعى في قيمته مدبرا لان بموت المولى عتق فكانه اعتقه في حياته فعليه السعاية
في قيمته قلت هذا الكلام انما يتمشى على قول محمد انه يوجب السعاية في العتق وهو قول ابي يوسف
الاول واما على قول من لا يوجبها فيحتاج الى بيان الوجه والله اعلم ووجه الوصايا انها استحسان
لانها موافقة للحق يتقرب بها الى الله وليس فيه سرف ولانا استحسنه المسلمون فيعدم من الثلث
لان الحجر نظر له حتى لا يتلف ماله فيبلى بالفقر الذي هو الموت الاحمر وهذا المعنى لا يوجد في الوصايا
لان وجوبها بعد موته وقد استغنى عن المال في امر دنياه وفي انفاذها نظر لامر آخرته واكتساب الثنا
الجميل بعد موته فكان ينبغي ان لا يجب على المدبر سعاية ولكنه اوجب السعاية لما فيه من معنى
ابطال ماليته انتهى ببعض تلخيص وصاحب الفوائد قال يشكل على جوابه عن ايجاب السعاية على المدبر
ما لو اوصى بعتق عبده فلان بعد موته فانه يعتق عبده ولا يستسعى وان كان فيه ابطال المالية
وكذا سائر كل الوصايا من الصدقة وغيرها وهو مشكل على ما قرره واجاب المصنف بانه
لا اشكال فيما قرره لان العتق بعد الموت ابطال المالية في حال استغنائه عنها والتدبير ابطالها
مطلقا في حالة الاستغناء وغيرها فافترقا انتهى المسئلة الثالثة لو نذر صدقة او هديا
او ظهارا او حلف لا يدعه القاضي ان يكفر بالمال بل يصوم لكل يمين ثلثة ايام وكذا يصوم
في كفارة الظهار والقتل ولو اعتق عبده في كفارة ظهار سعى في قيمته ولم يجز عن تكفير ولا يجوز
صومه وكذا في خزانة الاكمل وغيرها وقد استخرت الله تعالى في نظم بيت واحد جامع لما اشتمل
عليه هذا البيت وما فاته فقلت عاطفا على ابياته الثلاثة زكوة وتدبير ويسعى لموته وايصا
بمهر والقيام المكفر

ولم يعط ما للحج تنفل ‖ ومن يدعي اقراره قبل حجر
او البيع والمحجور قال بوقته ‖ ومن يدعي التأخير ليس يؤخر

الضمير في اقراره للمحجور وفي بوقته للحجر والتأخر المراد به التأخير عما قبل الحجر او بعده وفي يؤخر للقول المفهوم من قوله

مطلب لو نذر صدقة او هديا او ظهارا او حلف لا يدعه القاضي ان يكفر بالمال بل يصوم لكل يمين ثلثة ايام

قال وقد اشتمل البيان على مسئلتين الاولى من المبسوط لو اراد ان يحج حجة الاسلام لم يمنع منها
لانها لزمه شرعا من غير صنع من جهته فلا يتوهم معنى التبذير فيه ثم لا يمنع من زاد الزمه شرعا ويعطى ما يحتاج اليه
كالزاد والراحلة لان ذلك من اصول حوائجه وان اراد عمرة واحدة لم يمنع منها ايضا استحسانا
وفي القياس لا يعطى نفقة السفر لذلك لان العمرة عندنا تطوع كما لو اراد الخروج الى حج التطوع
بعد حجة الاسلام ولكنه لاختلاف العلماء في وجوب العمرة وتعارض الاخبار في ذلك
فهذا احتياط في الدين والطرسوسي بحث على الاحتياط التمكين من حجة التطوع لاحتمال
عدم السقوط اخذا بالاحوط وهذا واه جدا وقد رده المصنف مع استغنائه عن الرد
بان الحج لا قائل بوجوب تكراره بخلاف العمرة فالاختلاف في فرضيتها ثابت كما تقدم
والله اعلم الثانية منه ايضا لو قال بعد ما صلح انى كنت قد اقررت وانا محجور على ان استهلكت لك
دراهم وقال رب المال اقررت لي بذلك حال صلاحك وقال اقررت لي به حال فسادك
ولكنه حق وقال المقر لم يكن ذلك حقا فالقول قول المقر لانه اضاف الاقرار الى حالة معهودة تنافي
صحة اقراره فيكون في الحقيقة منكرا لا مقرا فيجعل القول قوله في ذلك وهو في هذا بمنزلة الذي
لم يبلغ ولو قال بعد ما صلح قد كنت اقررت لك بذلك في حال الفساد وكان ذلك حقا فانه يقضى
عليه بذلك انتهى والحق فيه كمصنف البيع اما لو توقفه على نقل او لانه قاسه عليه قال والى ان القول
قول المحجور اشرت بقولي فمن يدعي التاخير ليس يؤخر اي قوله هو المقدم على خصمه والله اعلم

ولو باع والقاضي اجاز وقال لا يؤد فما اداه من بعد يجبر

ضمير باع للمحجور واجاز وقال للقاضي واداه ويجبر للمشتري المدلول عليه بباع ومسئلة البيت
من المبسوط المفسد اذا باع متاعه بثمن صالح ولم يقبضه حتى رفع ذلك الى القاضي فانه يجيز البيع وينهى المشتري
عن دفع الثمن الى المحجور عليه ثم علله وقال فان دفعه بعد ما نهاه فضاع في يد المحجور عليه لم يبرأ منه المشتري
ويجبر على دفع ثمن آخر للقاضي لان نهيه لما صح صار حق القبض للقاضي فدفعه الى المحجور عليه بعد ذلك
كدفعه الى الاجنبي والاختيار للمشتري في ذلك البيع لانه ضيع ماله بالدفع اليه بعد ما نهاه القاضي
فلا يستحق بسببه تخفيفا ولا خيارا فلو كان القاضي حين اجاز البيع لم ينهه عن دفع الثمن اليه فدفعه اليه
فهو جائز لان في اجازة البيع اجازة لدفع الثمن كما لو كيل في البيع وكيل في قبض الثمن والله اعلم

واصلاحه رشد بدون صلاحه ويعرف بالاثبات الادراك بخبر

يقال ادرك الغلام اذا بلغ الحلم بخبر مبني للمجهول من الاخبار وفي البيت مسئلتان الاولى
من شرح الاسبيجابي والرشد المذكور في القران في قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا

فادفعوا اليهم اموالهم هو الصلاح في المال دون الصلاح في الدين والاعتقاد قلت وهو قول ابن
عباس رضي الله عنهما وهو المشار اليه بقوله في النظم واصلاحه يعني اصلاحه للمال واراد بالصلاح
اصلاح الدين الثانية هل يكون ادراك الصبي كالجارية بانبات الشعر الخشن الذي
يستحق الاخذ بالموسى حول الذكر والفرج فعن ابي يوسف انه يخبر الادراك به نقله في فصول الا
قلت وفي فصول العمادي وفي بعض الروايات عن ابي يوسف اذا اعتبر نبات الشعر
وهو قول مالك ذكره شمس الائمة السرخسي ومذهب الامام انه لا اعتبار به لا اختبار
وانما يحصل البلوغ بالخبر بخروج المني يقظة او مناما بجماع او احتلام وبالاحبال في الرجل
والحبل والحيض والاحتلام في المرأة وسيأتي الكلام في تعبير السن عند قوله

وتسع للادنى وزد ثلثها له وقيل وفي الامكان وهاك بنظر

في البيت ادنى سن يمكن فيه بلوغ الغلام والجارية فاشار بقوله وتسع لها الادنى اي للجارية
وهذا في الهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية واختيار الزعفراني وقول الرازي وصرح في العمادية
بانه المختار وهو احد قول ابي نصر وعنه في ابنة ست انه يمكن انها ترى الدم قال في شرح المجمع
واجمعوا ان ابنة خمس سنين فما دونها اذا رأت الدم لا يكون حيضا وابنة تسع سنين
فما فوقها يكون حيضا والخلاف في سبع وست وثمان وفي الكافي عن بعضهم ان ادناه
احد عشر واما الغلام فثنتي عشرة سنة والى ذلك اشار بقوله وزد ثلثها يعني
ثلث التسعة يعني الغلام وثلثها ثلاثة وقوله وقيل وفي الامكان وهاك بنظر اشارة
الى ما في العمادية عن قسمة فتاوي الفضلي صبي اقر انه بالغ وقاسم الوصي فان كان مراهقا
جازت قسمته ولم يقبل قوله بعد انه كان غير بالغ وان لم يكن مراهقا ويعلم ان مثله لا يحتلم لم يجز
قسمته ولم يقبل قوله انه بالغ قال الصدر الشهيد وبهذه المسئلة تبين ان بعد ثنتي عشرة
سنة يشترط شرطا آخر لصحة الاقرار بالبلوغ وهو ان لا يكون بحال لا يحتلم مثله وان يكون
بحال يحتلم مثله وفي فتاوي قاضي ظهير الدين في هذه المسئلة ان لم يكن مراهقا بان كان
لا يحتلم مثله عادة لا يصح اقراره بالبلوغ وقيل ثنتي عشرة سنة لا يصح وبعد ثنتي عشرة
سنة ان مثله يحتلم عادة يصح وفي الهداية يقبل اذا لم يكذبه الظاهر ونقل في العمادية
عن فتاوي النسفي القول قول الصبي في البلوغ بشرط ان يكون ابن ثلث عشرة سنة
لان اقل من ذلك نادر وفي قاضي خان صبي يبيع ويشتري وقال انا بالغ ثم قال بعد ذلك لست
بالغ فان كان حين اخبر عن البلوغ يحتمل البلوغ وان كان سنه اثنتي عشرة سنة او اكثر

لا يعتبر جحوده بعد ذلك وان كان سنة دون ذلك لا يصح اخباره بالبلوغ ويصح جحوده وفي التتمة
عن فتاوي اهل سمرقند قال هشام سألت محمدا عن غلام او جارية وهب اقل من ثنتي
عشرة سنة وهي في خلق تام وهو اخضر شاربه وبنت عانته قال قد احتلمت قال
لا اصدقها فيه وذكر في العيون انه يقبل قولهما وفي المنتقى رواية مجهولة انه يصدق الجارية
وفي فتاوي قاضيخان رجل له امرأة بنت اربع عشرة سنة وغلام ابن اربع عشرة
سنة وغلام ابن اربع عشرة سنة قال للمرأة اذا حضت فانت وقال للغلام اذا احتلمت
فانت حر فقالت قد حضت وقال قد احتلمت تصدق المرأة ولا يصدق الغلام انتهى ولعل
هذه الاقاويل مبنية على ما اذا لم يكن بحال يحتلم مثله واما هذه الصورة الاخيرة فلعل الوجه فيها
الاحتياط في امر الفروج مع انهم اتفقوا على تقدير الاقل وعللوه بان العادة ان يتسارع البلوغ
والله اعلم. ويحبس ذو الكتب الصحاح المحرر على الدين اذا ما الكتب ما هو مغير
مسئلة البيت من القنية رقم للقاضي عبد الجبار رواية حامد ثم قال فقيه له كتب دين والكتب على بعضها
عن اسناده واصلح بعضها بنفسه فهو موسر في حق قضاء الدين حتى يحبس وان كان
فقيرا في حق الصدقة ووجوب الزكاة ولو كان له قوت شهر يباع عليه وهو موسر فان لا يباع
عليه قوت يوم انتهى. وفي غير مفت ماجن ثم جاهل بطب مكار صدرنا ليس يحجر
اشتمل البيت على ذكر الثلاثة الذين يرى الامام الحجر عليهم لا على غيرهم واليه الاشارة
بقوله صدرنا وهو المفتي الماجن قيل هو الذي يعلم الناس الحيل والمخارج مثل ان يعلم المرأة
الردة حتى تبين من زوجها وقيل هو الذي لا يبالي بما صنع وما قيل والطبيب الجاهل وهو الذي
يسقي الناس سم وعنده انه دواء والمكاري المفلس الذي يتقبل الكري ولا حمل له لان الاول
يفسد الدين والثاني النفس والثالث المال وضررهم فاحش عام وهذا منقول في عامة الكتب
قال المصنف وبعض المتأخرين جعل هذه رواية عن الامام وان الظاهر انه لا حجر على الحر البالغ
العاقل عنده مطلقا وعند صاحبيه يحجر باسباب ثلاثة الدين والسفه والتبذير والغفلة
بان يكون سليم القلب لا يهتدي الى التصرفات ولا يبصرها والله اعلم.

ويمكن اكراه من الزوج عنده
ويعقوب في تقديره الام يهدر
وفي موضع لم يمتنع عن محمد
وبالضرب او بالحبس في القيد يظهر

ضمير عنده لابي حنيفة رضي الله عنه ويعقوب معطوف على عنده اي ويمكن عند يعقوب في صورة
تقديره ويمكن في موضع لم يمتنع عند محمد ومن هنا شرع في مسائل الاكراه فذكر في البيت مسئلتين الاولى

الاولى من التتمة قال اذا جاء من غير سلطان فهو اكراه صحيح شرعا وفي اكراه الزوج امرأته عن ابي حنيفة
رضي الله عنه روايتان في رواية قال هو اكراه معتبر لان الزوج سلطانها واميرها وهذه الرواية
ذكرها شيخ الاسلام وقال ابو يوسف اذا هددها بما يحل به الدم فهو اكراه معتبر وقال محمد اذا خلا بها
في موضع لا يمتنع عنه فهو كالسلطان وقد اشار بالبيت الاول وصدر الثاني الى الاحوال الثلاث
غير انه اخل بالاشارة الى احدى الروايتين عن الامام الثانية منها ايضا ان الاكراه يحصل بالضرب
او بالحبس او بالقيد قال واعلم ان اصحابنا اجمعوا على ان الاكراه بوعيد تلف النفس او عضو
من الاعضاء اكراه معتبر شرعا سواء حصل على فعل او قول وان حصل الاكراه بالحبس والتقييد
فان كان على فعل فليس بمعتبر شرعا ويجعل كان المكره فعل ذلك بغير اكراه وان كان على قول
لا يستوي فيه الهزل والجد كالبيع والشرا والوقف والهبة والاجارة والبراءة والصدقة
فيعتبر شرعا كما في البيت الذي بعد هذا وان كان على ما يستويان فيه كالطلاق والعتاق فغير معتبر
قال وكل ذلك مما اشار اليه في التتمة ثم قال ما نصه كذلك لو اوعد بضرب مائة سوط
وما اشبهه مما يخاف منه تلف نفس او عضو من اعضائه ولم يقدر محمد مقدارا بل فوضه الى رأي المكره
على الضرب ومن المشايخ من قدره بادنى الحدود اربعين سوطا وقالوا ان حدده باربعين
سوطا حل له التناول يعني فيما لو اكرهه على فعل محرم وان كان باقل من ذلك لا يحل له التناول
ثم قال ما حاصله ان الصحيح قول محمد لتفاوت الناس في احتمال الضرب وان هدده بسوط او سوطين
لا يحل له التناول الا ان يقول لاضربنك على عينك او على المذاكير وحكي عن صاحب الفوائد
ان الاكراه يحصل بضربة واحدة قال ولا اعلم من اين نقله قال وهو محمول على رؤساء الناس
وكبرائهم لان فيه قوة حرق الحرمة قلت ويرشد اليه ما في القنية من قوله رقم لفتاوي العصر وابي حامد
هدد رجلان بضرب حتى باع ماله او ابرأه عما عليه فهذا يختلف باختلاف ذوي المروات فرب انسان
يكون القول الشديد في حقه اكراها ورب انسان لا يكون الضرب في حقه اكراها والله اعلم ثم اشار
الى الضابط بقوله: كبيع واشرا وقف اجارة او تصدق. اذا ما استوى جد وهزل لا معتبر
ادخل كاف التشبيه ليعلم بعدم الحصر وما في قوله اذا ما استوى نافية لا زائدة وقد علم ما اشتمل
عليه البيت مما تقدم واعلم ان الاكراه على الهبة لا يكون اكراها على التسليم فلو اكرهه فيهما فالهبة
فاسدة ولو على الهبة فلم يحضره المكره فالقياس جوازها لانها هبة طايع والاستحسان
ان لا تجوز لان حضور المكره وقت التسليم يكون اكراها عليه والاكراه على البيع ليس باكراه
على التسليم ولو سلم طايعا يكون اجازة للبيع والله اعلم.

وصح في الاستحسان اسلام مكره — ولا قتل ان يرتد بعد ويجبر

مسئلة البيت من التتمة لو ان نصرانيا اكره على الاسلام فاسلم فالقياس ان لا يصح اسلامه وفي الاستحسان يصح فلو ارتد بعد ذلك فالقياس ان يقتل وفي الاستحسان يجبر على الاسلام ولا يقتل وهو نظير القياس والاستحسان في الولد الذي ولدته المرتدة بين المسلمين اذا بلغ مرتدا والمسلم في صوره اذا بلغ مرتدا حيث يجبران على الاسلام ولا يقتلان استحسانا انتهى

ومن قول كل ذا او افعل محرما — فلم يجز البيع الذي منه يصدر

مسئلة البيت من القنية بعد ان رقم لقاضي خان او القاضي جلال قيل لرجل اما ان تشرب هذا الشراب او تبيع كرمك فباع فهو اكراه اذا كان الشراب لا يحل والا فلا قال مولانا بديع الدين فعلى هذا قيل له اما ان تزني بهذه المرأة او يبيع كذا فباع لم ينفذ وكذا في نحوه من المحرمات انتهى

وان قيل المديون ادني من ادفع — لتبرئ والاكراه معنى مصور

مسئلة البيت من القنية ايضا قال بعد ان رقم لنجم الائمة البخاري قال المديون لدائنه ادفع الي القبالة واقرانه لا شيء لك علي والا اقول ان في يدك ذهب شمس الملك فدفع القبالة اليه او اقرانه لا شيء له فهذا في معنى الاكراه وله ان يدعي دينه عليه وكان جوابه بعني جواب نجم الائمة عقيب اخذ شمس الملك ومصادرته وميله وكان حبا امواله عند الناس وكل من يخبر عنه الامراء ان عنده ماله يؤخذ ويؤدي ويطلب منه ذلك بمجرد اخباره بغير حجة معتبرة فكان ذلك الزمان زمان الخوف الشديد قال مصنف القنية قلت فعلى هذا ان خوفهم بالغمزة انه وجد مال الغائب عنه الكبيرة دعا لهم بعد القنية العامة في معنى الاكراه ايضا الى ان يسكن هذه الفتنة ويعود الامن في المال والارواح انتهى وهذا يدلك على ان اطلاق النظم غير حسن لاحتياجه الى التقييد بمثل ذلك الزمان وقد نبه على ذلك الناظم في الشرح قال وينبغي ان يقيد بما اذا كان السلطان يقبل مثل ذلك ويتسلط بسببه فغاية في النظم ما استدركه في الشرح فتنبه له والله اعلم

ويوجر ان يقتل ولم يزن مكرها — ويقتل ان يقتل وفي الشرب يوزر

في البيت مسئلتان من فتاوي خير مطلوب وغيره لو قال لاقتلنك او ليقتل بهذه المستاجر او تزني بهذه المرأة لم يسعه ان يصنع شيئا من ذلك فان صنع يأثم لان كل واحد من الامرين لا يحل له ان يفعل وان اكره عليه فان ابى حتى قتل كان ماجورا وان زنى فعليه المهر استحسانا لانه اقدم عليه دفعا للقتل عن نفسه ولو اكره على شرب الخمر بالقتل فلم يشرب حتى قتل يأثم اذا كان يعلم ان ذلك يسعه واذا لم يعلم بالاباحة لا يأثم لان فيه خفاء عليه فيعذر بالجهل فقوله في الشرب يوزر اي اذا قتل ولم يفعل ثم فرع انه لا حد عليه الا في قول الامام ووجوب المهر سواء كانت مكرهة او طائعة ولا يرجع بما ضمن على المكره لان منفعة الزنا حصلت للزاني واذا اكرهت فلا حد عليها لان الموجود منها التمكين ومع الاكراه لا يكون تمكينا وهل تأثم ذكر شيخ الاسلام انها ان اكرهت على التمكين فمكنت تأثم وان لم تمكن لا تأثم وذكر في المختار في الاكراه انها اذا اكرهت على الزنا فمكنت من نفسها لا اثم عليها والله اعلم

فصل من كتاب المأذون

يقال اذنت له في كذا اذا اطلقت له فعله فهو مأذون له والفقهاء يحذفون الصلة تخفيفا وجه المناسبة ترتب الاذن على الحجر فناسب تعقيبه به والاكراه حجر ايضا لاشتماله على المنع من المراد والله اعلم

وبالعلم البيع الشرا اذن يحجر — اجازة اقرار وقرض مخير

وبالدفع فاخصم شارك الشفع افتل اعز — ووكل وخذ وازرع وزارع فيعذر

واذن لعبد وادفع جابه وارشه — زواج الاماء لا العبد يعقوب يذكر

الشرايعة ويقتصر حكاية الرشيد مع الترمذي والكسائي فيه مشهورة واشتمل البيت على مسئلة حاصلها ان الاذن عندنا لا يتوقت ولا يتخصص فلو اذن له يوما كان مأذونا ابدا ولو اذن له في شيء مخصوص كان عاما في جميع التجارات او في مكان كان اذنا في سائر الامكنة كما لو قال اذنت لك في التجارات وكذا لو قال له اد الي الغلة كل شهر بكذا او اد الي الغا وانت حر او اعمل صباغا كان اذنا في جميع التجارات بخلاف ما اذا امره بشراء ثوب للكسوة او طعام لاهله لانه استخدام وكذا اذا رآه يبيع ويشتري وسكت يكون اذنا وعد المصنف من الافعال التي يصح منه ويصير بكل منها مأذونا عشرين فعلا ويمكن زيادتها الاول العبد المأذون يجوز له ان يسلم الثاني يجوز له البيع وبالغبن اليسير ايضا لانه عفو لتعذر الاحتراز عنه وبالفاحش عند الامام ومنعاه ولو حابا في مرض موته يعتبر من جميع المال حيث لا دين والا فمن جميع ما بقي وان كان محيطا بما في يده قيل للمشتري اد جميع المحابات والا فاردد البيع كما في الحر المريض المديون وله ان يحط من الثمن للعيب لا بغير عيب لانه محض تبرع وله ان يؤجل في دين وجب له الثالث الشرا قال في البزازية والفاصل بين ما يصير مأذونا وبين ما لا يصير اذا اذن بعقد مكره ويعلم به انه قصد به الربح يكون مأذونا وان اذن له بعقد ويعلم ان قصده ليس الربح لا يصير مأذونا ويكون استخداما فبقوله اشتر ثوبا للكسوة او بع ثوبي هذا لا يصير مأذونا ولو قال بع ثوبي واشتر كذا او قال اشتر ثوبا وبعه يصير مأذونا الرابع الرهن فله ان يرهن ويرتهن الخامس الاجارة فله ان يستأجر ما شاء وان يوجر نفسه

قال في البزازية والفاصل بين ما يصير مأذونا وبين ما لا يصير اذا اذن بعقد مكره

لانه بيع منفعة لا نفس بخلاف رهن نفسه لانه ايفاء فخرجه فيبطل الاذن فلا يصح بخلافها
لانه يحجر بها ويحصل المقصود وفي البزازية ان الاذن في الاجارة انما يكون اذنا اذا كانت
مكررة بان قال آجر نفسك من الحمالين او الباعين اما اذا قال آجر من فلان لا يكون اذنا السادس
الاقرار فله ان يقر بدين لانه لو لم يصح اقراره لامتنع الناس عن معاملته ويجري الخلاف في اقراره
لاب وام وولد وزوج بين الامام والصاحبين فهو باطل عنده صحيح عندهما كما هو الخلاف الجاري
في بيع الوكيل منهم ويصح بالغصب والوديعة بخلاف الجناية على حر او مهر وجب عليه بنكاح جائز
او فاسد او شبهة فانه باطل لا يؤخذ به حتى يعتق لانها لم يلزم بسبب التجارة وفي البزازية
واقراره بالدين والغصوب واتلاف الودايع والعواري والجنايات في الاموال جائز السابع
القراض وهو المضاربة فله ان يدفع المال مضاربة لانه ايجار نفسه او استاجر غيره الثامن
الخيار اي يملك الخيار والمقول خيار الشرط وعليه اقتصر الطرسوسي لذلك قال المصنف والظاهر
الجواز في الجميع يعني جميع الخيارات لانها من توابع التجارة التاسع الدعوى لانها مما يتوصل به التجار
الى استخلاص حقوقهم فكانت من التجارة العاشر المخاصمة وهي كالدعوى الحادي عشر الشركة
والمراد شركة العنان لا المفاوضة لانها تتضمن الكفالة ولا يملكها فلا يخص اطلاق النظم الا ان يقال
انه لو شارك مفاوضة ينقلب عنانا وهذا حكم المفاوضة اذا فسدت لا خصوصية له بهذا فلا يكفي
في دفع هذا الايراد والله اعلم الثاني عشر الشفعة لانها شراء معنى الثالث عشر الاعارة لانها
من توابع التجارة الرابع عشر الاعارة لانها من صنيع التجار وفيها استجلاب للقلوب من غير ضرر
لبقاء العين وعدم العين اللزوم وكذا الاستعارة بل اولى لانها نفع محض وفي البزازية ضم
اليها الايداع فقال للماذون اعارة دواب وايداعها وقبلها والله اعلم الخامس عشر التوكيل
فله ان يوكل في البيع والشرا لانه قد لا يتفرغ لذلك بنفسه فيحتاج اليه السادس عشر
له ان يأخذ الارض مزارعة ويشتري طعاما ويبذر فيها واليه الاشارة بقافية البيت الثاني
وكذا له دفعها مزارعة كذا في الكافي والتتمة السابع عشر يملك ان يأذن لغيره من العبد
وقد مرت فلو اذن لعبده في التجارة ثم نهى المولى الاسفل عن بيع شيء من تجارته نفسه
او الاعلى ولا دين على واحد منهما فنهيه ليس بشيء ذكره في التتمة الثامن عشر لو جنى عبد الماذون
فله ان يدفع في جنايته التاسع عشر لو لزم او عبده ارش جناية فله دفعها العشرون له ان يزوج
امته عند ابي يوسف خلافا للامام ومحمد وليس له ان يزوج عبده اتفاقا وقد اشار الى الخلاف
في النظم بقوله يعقوب يذكر والله اعلم

وليس

وليس لهذا بيع نفس ورهنها ... وقرض وتزويج وعتق يسطر
ولا هبة الا التصدق درهم ... فما دونه ثم الضيافة تقدر

لما تقدم في الابيات السابقة ذكر ما يجوز للعبد الماذون فعله ذكر في هذين البيتين ما لا يجوز فعله
فقال وليس لهذا يعني كما تقدم فذكر احكاما الاول بيع نفسه يعني ليس له ان يبيع نفسه
يعني ليس له ان يبيع نفسه لانه ابطال الاذن اصلا وقد مرت الاشارة اليه الثاني رهن نفسه
لانه ايفاء وقد مر في الكافي والتتمة الثالث القرض فلا يملك ان يقرض المال لانه تبرع محض
كالهبة الرابع التزويج فليس له ان يتزوج كما لا يزوج عبده لانه ليس بتجارة الخامس
العتق مجانا لانه تبرع محض ولا على مال كما انه ليس له ان يكاتب وهي الحكم السادس المشار
اليه بقوله يسطر فانه يقال سطرت الكتاب اذا كتبته لانها ليست تجارة وان كانت
مبادلة مال بمال الا ان البدل مقابل بفك الحجر فلم تكن تجارة الا ان يجيز المولى ولا دين عليه
لانه قد ملكه ويصير العبد نائبا عنه ويرجع الحقوق الى المولى لان الوكيل في الكتابة معتبر السابع الهبة
فلا يهب بعوض ولا بغيره وفي النهاية نقل عن الاصل لو وهب هبة وكانت شيئا سوى الطعام
وقد بلغت درهما فصاعدا لا يجوز ثم قال وان اجاز المولى هبته ان لم يكن عليه دين بطل اجازته
والا فلا وكذا لا يتصدق الا بدرهم فما دونه الثامن انه يملك الضيافة بما لا يعده التجار سرفا
والى ذلك اشار بقوله ثم الضيافة تقدر اي يرجع فيها الى التقدير وهذا كله في الهداية والكافي
والتتمة قلت عبارة التتمة الماذون يملك التبرعات اليسيرة حتى يملك التصدق
بما دون الدرهم ولا يملك التصدق بالدرهم ويملك اتخاذ الضيافة وهذا ليس بمقدر بدرهم
بل ما يعده التجار سرفا فيملك ما لا يعد سرفا ولكن في الماكولات حتى لا يملك هدايا في غير الماكولات
واتخاذ الضيافة اليسيرة يجوز والكثيرة لا يجوز وانما يعرف بمقدار ما في يده من مال التجارة
حتى روي عن ابن مسلمة اذا كان في يده مال التجارة عشرة الف درهم فاتخذ ضيافة بمقدار
دراهم يسيرة فلو كان مال التجارة عشرة مثلا فاتخذ بدانق كان كثيرا فينظر في العرف
في قدر مال التجارة واما التصدق بالفلس والرغيف والفضة ما دون الدرهم يجوز في عرفنا
بما دون النظر يعني يجوز انتهى ولا يخفى ان النظم اطلق جواز التصرف بالدرهم ولعله اراد المثقال
في زمنه وبلده لكن في البزازية موافقة ما في النظم فانه قال وللماذون ان يطعم ويتصدق بالدرهم
وفي شرح الجامع قال لا رواية في الصدقة قيل لا يملك وقيل يملك من فلس الى دانق وقال الفقيه
يملك بحبة او دانق ونحو ذلك ثم ذكر في اثناء الكلام انه لا يتصدق بما يزيد من الدرهم ولا به بل ما دونه

و اما صاحب الهداية فانه منعه من التصدق مطلقا والله اعلم

ولا بأس ان يهدي بلطف لصاحب — يسير اليه لا كثيرا يسير

في البيت مسئلة باستثنيء من التبرعات للمأذون قال في التتمة ناقلا عن المنتقى قال ابو حنيفة لا بأس للمأذون ان يهدي لصديقه وخليطه وصاحبه ويهاديه بلطف يسير وفي الهداية وكذا لا ينفذ ثم قال الا ان يهدي اليسير من الطعام او يضيف من يطعمه وفي البزازية انه يملك اهدا المأكول بما زاد على درهم بالا يعد سرفا وفي النهاية انه لا يملك اهدي ماسوي المأكولات من الدراهم والدنانير وان الحرج في مقدارها الي مقدار ما يتخذ من الدعوة وفي الهداية عن ابي يوسف المولى اذا اعطي المحجور عليه قوت يومه فدعي بعض رفقائه علي ذلك الطعام فلا بأس به بخلاف ما اذا اعطاه قوت شهر لانهم لو اكلوه قبل الشهر يتضرر به المولى قال المصنف واطلق في المنتقى عن ابي يوسف لانه لا بأس للرجل ان يجيب دعوة العبد المحجور وقد علمت تقييدهم بما يملكه من الهداية بالمأكولات فيحتاج الي التنبيه عليه في النظم لانه اطلق فيه فغيرت بعض شطر بيته الثاني فقلت بعد قوله يسيرا وبالمأكول قيد فانظر واد والله اعلم

وجارية والعرس من طعم بيته — بلطف ولا ينهي ولا هو يأمر

ضمير بيته وينهي ويأمر للرجل المدلول عليه بقوله وجارية والعرس ومسئلة البيت من التتمة قال والزوجة وفتاة البيت وهي الامة اذا تصدقت بالطعام لا بأس به لكن اذا كان علي الرسم المعروف وان لم يكن باذن الزوج والمولى وقدره في الهداية بالرغيف ونحوه قال المصنف حتي لو علم منه عدم الرضي لا يجوز قال ولو كان في بيته من في مقامها كحاجبه وغلامه لم اره في كلام الاصحاب وينبغي ان يجوز قياسا عليهما ولو كانت الزوجة ممنوعة من التصرف في بيته بأكل معه بالعرض لا بملكها من طعامه ولا من التصرف في شيء من ماله ينبغي ان لا يجوز لها الصدقة بشيء من ماله لعدم المعني انتهي قلت الذي ينبغي تحكيم العرف والعادة في ذلك وقد جري العرف بالتصدق به لكن مطلقا سواء كانت تأكل بالعرض اولا وعلي المصنف نقدا ح وهو انه عطف هذا البيت علي السابق والمذكور في الهبة والصدقة وبينهما فرق والله اعلم

ولو اذن القاضي لطفل وقد ابي — ابوه يصح الاذن منه فيتجر

مسئلة البيت من قاضيخان القاضي اذا اذن للصغير في التجارة وابوه يأبي صح الاذن انتهي ولا يحجر الاب وجد بعد ذلك ولو مات القاضي لان ذلك حكم من حاكم فلا يبطل بموته ولا ينقضه احد الا ان يرفع الي قاض آخر فيحجر عليه والله اعلم

واقراره بالعين لا الدين جائز — لمولاه الا حيث بالدين يظهر

مسئلة

مسئلة البيت من قاضيخان قال العبد المأذون اذا اقر لمولاه بدين لا يصح اقراره كان عليه دين او لا وان اقر بعين في يد مولاه ان لم يكن عليه دين صح اقراره وان كان عليه دين لا يصح والي ذلك اشار بقوله الا حيث بالدين يظهر يعني الا حيث يظهر عليه دين فانه لا يصح وفرق بين الدين والعين ان له فيها تعلقا حتي لو كانت مودعة لا يملك المولى قبضها ويضمن المودع بدفعها كذا قال وفيه نظر لما سيأتي في البيت بعده والله اعلم

وليس لاخذ الوديعة مطلقا — ومع دينه ذو الدفع بالمال مخبر

الضمير في له للمولى ومسئلة البيت من قاضيخان ايضا قال العبد اذا اودع عنده انسان شيئا لا يملك المولى اخذ الوديعة كان العبد مأذونا او محجورا والي ذلك اشار في النظم بقوله مطلقا قال فلو ان المودع دفع الوديعة الي مولاه ان لم يكن علي العبد دين جاز انتهي قال المصنف فمفهومه انه اذا كان عليه دين ودفع لا يجوز دفعه ويضمن قلت وهذا يشكل فرقه المتقدم في البيت قبله لانه اطلق فيما ذكره من الفرق ضمان المودع بالدفع الي المولى وفي البزازية نقل عن الخزانة ادعي علي مودع العبد وديعة العبد لا يصح مع انه مال العبد لمولاه لكن لما وصلت الوديعة اليه من العبد لا يسمع دعوي مولاه والله اعلم

ولو رهن المحجور او باع او شري — وجوزه المولى فلا يتغير

مسئلة البيت من قاضيخان العبد المحجور اذا اشتري شيئا بغير اذن مولاه فشراؤه موقوف وكذا اذا باع شيئا من مال مولاه او وهب له او اقر انه رهن او ارتهن او اقرض لجميع ذلك موقوف وكذا الصبي الذي يعقل البيع والشراء اذا فعل شيئا من ذلك يتوقف علي اجازة مولاه فان اجاز المولى نفذ وان لم يجز اذن له في التجارة فاجاز العبد ما باشره قبل الاذن صحت اجازته استحسانا ولو لم يكن اذن له المولى في التجارة ولكنه اعتقه فاجاز بعد العتق لا يصح اجازته فنظم المصنف بعض مفاد كلام الخزانة وهو نفاذ بعض التصرفات المذكورة باجازة المولى فلا يتغير واسقط ذكر فروع لست بصددها لخروجها عن الشرح والله اعلم

وضمن يعقوب الصغير وديعة — وتحليفه يبقي به حيث يكبر

في البيت مسئلتان الاولي من القنية قال بعد ان رقم للاصل استودع صبيا الفا فاستهلكها لم يضمن عندهما وقال ابو يوسف هو ضامن له في ماله وان استودعها عبدا محجورا فاستهلكها ضمنها بعد العتق عندهما وقال ابو يوسف يباع فيها وان هلكت الالف عند الصبي او المحجور فلا ضمان عليهما وان كانت الوديعة عبدا فقتله الصبي والمحجور فهو كقتلهما عبدا ليس بوديعة عندهما والفرق بين العبد وغيره ان المولى لا يملك زوجه فلا يملك تسليطه بخلاف المتاع والدابة وان كان مأذونا له

مطلب قال العبد اذا اودع عنده انسان شيئا لا يملك المولى اخذ الوديعة كان العبد مأذونا او محجورا

مطلب العبد المحجور اذا اشتري شيئا بغير اذن مولاه فشراؤه موقوف

مطلب [illegible]

في قبض الوديعة او التجارة او مكاتبا فاستهلكها فعليه ضمانها قال مولانا بديع رحمه الله تعالى ورأيت
في نسخة عتيقة من شروح المتقدمين لو اودع عبد الاب مالا فاستهلكه ابنه الصغير وهو في عياله
ضمن الصبي ولو اودع عبد الصبي عبد فجرحه فانه يضمن كما لو قتله فلو القى ماله في الطريق في الصبي فاستهلكه
ضمن الصبي لان التسليط حصل للمجهول فلم يصح الوديعة ولو كانت دابة ذبحها الصبي المودع
حتى عطبت فعلى الخلاف ولو استودع ام ولد الرجل والمجورين فعلى الخلاف ولو اقرض
صبيا محجورا او عبدا صغيرا محجورا الفا فاستهلكها لا ضمان لا في الحال ولا في الثاني بلا خلاف
وقيل ان العرض على هذا الاختلاف وهكذا اطلق الكرمسني في طريقته ولو لم يقيد بالعبد الصغير
انتهى التتمة قاضي خان ادعى رجل على صبي مأذون شيئا فانكره اختلفوا في تحليفه ذكر
في كتاب الاقرار يحلف وعليه الفتوى انتهى قلت التحليف خاص بالصبي المأذون والخلاف
في الضمان بالاستهلاك انما هو في المحجور فالنظم يحتاج الى التنبيه على ذلك فلو قال **وحلفه مأذونا**
اذا هو ينكر لكان اشبه والله اعلم **فصل من كتاب الغصب والشفعة**

الغصب تسمية بالمصدر يقال غصبه غصبا اذا اخذه قهرا وظلما ويتعدى الى مفعولين وشرعا
هو ازالة يد محقة واثبات يد مبطلة عندنا حتى لا يتحقق في العقار وعرفه في العمادية وغيرها
ايقاع الفعل فيما يمكن فعله بغير اذن مالكه على وجه يتعلق به الضمان اما من غير فعل في المحل لا يصير غاصبا
انتهى والشفعة مأخوذة من الشفع ضد الوتر وهو الضم لما فيها من ضم الشيء الى آخر وشرعا هي تملك المبيع
على المشتري حال شرائه العقار من شريك الشفيع او جاره وقيل تملك مشفعة جبرا على مشتريها
بما قام عليه ومناسبة الغصب بالمأذون استواؤهما في التصرف وتوقف الملاك مع عدم
ملك الرقبة ما دامت العين المغصوبة قائمة والشفعة بالغصب كون كل منهما يملك مال الغير
قهرا عليه وان اختلفا في الطريق وقدم عليها لشدة الاحتياج اليه لكثرة وقوعه بكثرة اسبابه
والله اعلم **ومتلف صك قيمة الصك يخسر وقيل على قدر انتفاع يقدر**

الصك الكتاب الذي يكتب في المعاملات والاقارير وقيل هو معرب ومسئلة البيت
من التتمة قال قال صاحب الجامع الاصغر كان شيخنا رحمه الله يقول من استهلك لآخر صكا
ضمن قيمة صكا وقال غيره على قدر ما ينتفع به صاحبه وهذا غير مذكور في النوازل انتهى قال المصنف
وهذا ينبغي ان يكون عند عدم معرفة شهود الصك او قاض ثبت عليه اللهم الا اذا كان القاضي
والشهود يمتنعون عن العمل بما شهدوا حتى يحضر المكتوب كما هي عادة بعضهم فاذا كان
ثم من الشهود من يعرف المكتوب ويشهد به فانه لا يجب على المتلف الا قيمة الصك او صك

ا صكا ابيض نظيره ليكتب فيه الشهود انتهى قلت في هذا بحث لانه يفوت عليه اجرة الكتابة
اذا اخذ له صكا ابيض ليكتب له فيه الشهود فان قيمة الصك الواجبة انما هي قيمته مكتوبا
لا ابيض فتأمله وقد نص عليه ذلك في البزازية فقال مزق صك انسان المختار انه ينظر الى قيمة الصك
مكتوبا ولا ينظر الى المال والله اعلم

وآمر عبد الغير هز ثماره ليجنيها لا العبد لو مات يجبر

الضمير في ليجنيها للآمر وقوله لا العبد نفي لان يكون الآمر ليجنيها العبد ويجبر على دفع قيمته لمولاه ليقرر الضمان
عليه ومسئلة البيت قاضي خان قال رجل قال لعبد الغير ارتق هذه الشجرة وانثر المشمش لنا كله انت
فنفعل ووقع من الشجرة فمات لا يضمن الآمر لانه ما استعمله في امر نفسه وان كان الآمر قال ارتق
هذه الشجرة وانثر المشمش لاكل انا ففعل ووقع فمات ضمن الآمر لانه استعمله في امر نفسه انتهى الى
لكن باضافة الثمار الى الآمر ربما يشعر بخصوص الحكم وليس كذلك وقد نبه عليه في الشرح فلو قال

وآمر عبد الغير ان يرق دوحة ليأكل لا المأمور لو مات يجبر

لسلم عن ذلك وكان اقرب الى نظم اللفظ المذكور ثم قال والحاصل ان الشخص اذا امر عبد الغير
فنعل ان كان يعود نفعه على الآمر يضمن لوجود التعدي ولو قيل بالفرق بين البالغ وغيره لكان له
وجه يدل عليه ما في قاضي خان رجل بعث غلاما صغيرا في حاجة له بغير اذن مالك الغلام فرأى غلمانا
يلعبون فانتهى اليهم وارتقى السطح فوقع فمات ضمن الذي بعثه في حاجته لانه صار غاصبا
بالاستعمال انتهى قلت وليس في هذا ما يقتضي الفرق فتأمله ولا يخفى ان مفهوم النظم يفيد عدم الضمان
في ما لو كان امره بذلك ليأكل المأمور في العمادية هذا اذا استعمله في عمل نفسه اما اذا استعمله
في عمل غيره لا يضمن لانه لا يصير به غاصبا كما اذا اتى لعبد الغير فذكر مثل ما تقدم ثم قال ولو قال لنأكله
انت وانا افتى القاضي الامام فخر الدين ينبغي ان يضمن قيمته كله لانه استعمله كله في منفعته
كذا على حاشية كتب الذخيرة وفي موضع آخر نقلا انه لو قال لصبي محجور اصعد هذه الشجرة
وانفض لي ثمارها فصعد وسقط يجب ديته على عاقلة الآمر اذا مات قال وكذا اذا امره بحمل
شيء او كسر حطب من غير اذن وليه فتلف الصبي ولو لم يقل انفض لي ثمارها وانما قال
اصعد هذه الشجرة او قال اصعد هذه الشجرة وانفض ثمارها لنفسك فسقط ومات اختلف المشايخ
رحمهم الله في وجوب الضمان والمختار في المسئلتين الضمان فيحتاج الى الفرق بينهما وبين مسئلة العبد
وقد استخرت الله ونظمت مسئلة الصبي في بيت فقلت ○ ولو كان محجورا صبيا فانهم قد اختلفوا
ثم الضمان يخير والله اعلم بالصواب **ومتلف احدى فردتين يسلم البقية والمجموع منه يخير**

وما ذكر التسليم بعض وبعضهم ليعقوب ما اودى فقط لا اكثر

يقال اودى اذا هلك والبيت مشتمل على اختلاف عبارة الاصحاب في مسئلة اتلاف احد شيئين لا ينتفع صاحبهما الانتفاع المقصود الا بهما معا قال قاضي خان رجل تلف على رجل احد مصراعي باب او احد زوجي خف او مكعب كان للمالك ان يسلم اليه المصراع ونقص قيمتهما والى ذلك اشار بالبيت الاول ومسئلة في الذخيرة واشار في البيت الى بقية الاقوال فيها واجمع كلام فيها كلام التتمة قال اذا اتلف احد مصراعي باب فذكر مثل ما تقدم ثم نقل من مجموع الجامع الصغير عن الفقيه ابي جعفر من آخر احد ما ذكر وضاع عينه يضمن قيمتهما جميعا لانه بغصب احدهما صار غاصبا لهما جميعا ولم يقل ان للمالك ان يسلم الآخر اليه ويضمنه قيمتهما واليه اشار بقوله وما ذكر التسليم بعض واعتمد ذلك الطرسوسي في فوائده ثم نقل عن غصب المنتقى من استهلك فرده لم يضمن الا التي استهلك ولا يدفع اليه الاخرى ويضمنها جميعا قال الحاكم هذا خلاف جواب الاصل ولذلك لو اخذ مصراعي الباب او احد خفيه او ابت لو كسر حلقة خاتم فيها فص ثمان مائة دينار اكثر نقضه الفص والخاتم لا يضمن الا ما استهلك انما ذلك في البيع لو اشترى مصراعين او خفين فوجد باحدهما عيبا لم يرده لكن يردهما جميعا انتهى قال ونقل في الجامع عن المنتقى نسبة هذا القول الى ابي يوسف والى ان ذلك اشار بقوله وبعضهم الى آخر البيت قلت في البزازية ذكر في وسط كتاب الغصب نظير ما قدمناه عن قاضي خان وعقبه بقوله والمختار خلافه وسيأتيه ثم ذكر في اواخره ما قدمناه عن غصب المنتقى والنظير بالخاتم الى آخر الكلام والله اعلم والمصنف خرج على ذلك اتلاف احد جزئي كتاب او كراريسه اذا كان الكاتب غير موجود والله اعلم **واجرة عبد الغصب قالوا لغاصب ومع ذاك قالوا بالتصدق يؤمر** مسئلة البيت من المبسوط وغيره ملخصه انه لو غصب عبدا فاجره واصاب من غلة فالغلة للغاصب لان وجوبها بعقده ولان المنافع لا تتقوم الا بالعقد والعاقد هو الغاصب ويؤمر ان يتصدق بها لانها حصلت له بكسب خبيث فان مات العبد فالغاصب ضامن لقيمته وله ان يستعين بتلك الغلة فيها لانها ملكه وما فضل بعد ذلك تصدق به اعتبار الجزء بالكل ثم اجاب عن كون القيمة في ذمته كان له تناوله وليس على الغاصب شيء آخر فهو يرفع الغلة في القيمة مسلم الى المالك ثم يصير المالك متبرئا له عن ذلك القدر من القيمة بالقبضة فيزول الخبث بهذا الطريق ولا يلزم التصدق بعوضه ونظر الطرسوسي فيه بعد ان قرر انه جعل لانه كان لحق المالك فزال كوصلها اليه بانه لو كان كذلك لما كان في قوله فيتصدق بالغلة فائدة بل كان قال فيدفعها الى المالك واجاب عنه المصنف بانه لو قال له ذلك

ذلك لتحتم الدفع اليه وقد قلنا ان الغلة حدثت على ملكه وهو لا يؤمر بدفع ملكه حتما نعم يؤمر بالتصدق بها اذا كان فيه نوع خبث وفي تصدقه ايضا الشبهة والتنزه عنها انتهى قلت التحقيق ان زوال الخبث انما هو بالتسليم الى المالك وصيرورة المالك متبرئا عن ذلك القدر من القيمة بما يقبضه فيزول الخبث عن ذلك القدر كما يزول بالتصدق لانه كسبه وليس ملكا للمالك العبد فلم يكن الدفع اليه متحتما هذا وفي الجامع البزازي قيد جواز الاستعانة بالاجر في اداء الضمان بما اذا كان الغاصب فقيرا فاذا كان غنيا ليس له ان يستعين بالغلة في اداء الضمان في الصحيح فاستخرت الله والحقت بيتا يتضمن ما اطلقه في المبسوط وما قيده وصححه في البزازية تكميلا للفائدة فقلت قيد فقرها في قيمة فيسل مطلقا • وتصحيح منع في الغنى مقرر • كالضمير في يدفعها للاجرة المذكورة في بيت المصنف وقولنا مطلقا هو ما في المبسوط ومفهوم تقييدنا المنع في الغني انه لا تمنع منه الفقير والله اعلم

فلو نسي الحرفات يضمن نقصها   ولو نسي القرآن او شاخ يذكر

اشتمل البيت على مسائل من التتمة وغيرها قال اذا غصب من آخر عبدا محترفا فنسي الحرفة في يده يضمن النقصان وكذا اذا كان قارئا فنسي القرآن وكذا الشابة اذا صارت عجوزا انتهى قلت وفي البزازية اذا غصبت جارية ناهدة فانكسر ثديها عند الغاصب يضمن النقصان والله اعلم وفي المبسوط التصريح بالغلام اذا غصبه شابا فهرم عنده الفوات قوة الشباب والعلة الشاملة للكل فوات وصف مقصود منه يزيد في ماليته وذكر الثوب اذا غصب واصفر عند الغاصب يضمن النقصان بنقض مالية بما حدث عنده والطعام اذا كان حديثا فعفن عنده فعليه طعام مثله والفاسد للغاصب لتقرر تضمين النقصان الا ان يرضى المالك باخذ العفن فيأخذه ولا شيء له سواه والله اعلم

ولو مسلم قد خلل الخمر غاصبا لمثل قريب الخمر بالخل اجدر

مسئلة البيت من المبسوط قال مسلم غصب خمر مسلم فاستهلكها فلا ضمان عليه لان الخمر ليس بمال متقوم فان الشرع افسد تقومه حتى حرم تموله قال وان جعلها خلا فرب الخمر ان يأخذها لان بنا دمعنى التمول والتقوم لا يخرج من ان يكون مملوكة للمسلم اذ الملك صفة للعين وهي باقية على حالها لبقاء الهيئة كما كانت وان القى فيها ملحا فالملح صار مستهلكا ايضا وان صبت فيها خلا فهذا خلط الا ان الخلط انما يزيل ملك المغصوب منه بشرط الضمان متعذر لان الخمر لا يضمنه المسلم بالاستهلاك فلهذا كان شريكا في المخلوط بقدر ملكه انتهى قلت وقال شمس الائمة الحلواني انه ظاهر الجواب وفي المنتقى ما يوبين فلو استهلكا بعدما صارت خلا فعليه خل مثلها عند الكل على هذا القول وفي المسئلة اقوال آخر فقد نقل في شرح الجامع الصغير لقاضي خان في التخليل بالملح اختلاف المشائخ فبعضهم قال انها

تحللت بنفسها لان الملح صار مستهلكا فلا يعتبر وبعضهم قال على قول ابي حنيفة الخل للغاصب بغير شيء
لانه مستهلك والملح ليس بمتقوم فيرجح جانب الغاصب وعلى قولهما لان يأخذ الخل ويعطيه ما زاد الملح فيه
فان اراد ان يتركه على الغاصب ويضمنه فيه روايتان المنع والجواز وكذا الحكم اختلافهم في التخليل بصب الخل
وان بعضهم قال على قول ابي حنيفة يكون للغاصب بغير شيء سواء يخلل من ساعته او بمرور الزمان لان الخل
استهلاك واستهلاك الخمر لا يوجب الضمان وعلى قولهما ان صار خلا بمرور الزمان كان بينهما على قدر كيلهما
لانه ليس استهلاكا بل صار كانه صب الخل وان صار خلا من ساعته كان للغاصب ولا ضمان عليه
لانه استهلاك وفي البزازية اذا صارت خلا من ساعتها ينقطع حق المالك بالاجماع انتهى وفي التاترخانية
عن فتاوى قاضي خان تخلل خمر الغصب في يد الغاصب يكون الخل للغاصب وفي الذخيرة
اذا غصب خمرا وخللها ثم استهلكها فعليه خل مثله لانه صارت خلا على ملك المالك ولكن الراجح
في الجواب وقد قدمناه عن المبسوط والله اعلم

كذا اهاب الميتة لو كان غاصبا ودابغها بالمال لم زاد يقدر

كذا اي كما يقدم من الحكم والاهاب جمع اهب وهو الجلد قبل الدبغ وفي البيت مسئلتان من المبسوط الاولى
قال قبل ما يقدم وكذا اذا غصب جلد ميتة فدبغه قالوا هذا على وجهين اما ان الجلد صاحبه واخذه انسان
فدبغه فهو مملوك له لان صاحبه القاه تاركا له بمنزلة من القى النوى وقشور الرمان واما ان غصب الجلد
من صاحبه فان دبغه بشيء لا قيمة له كالتراب والشمس فصاحبه احق به ان يأخذه ولا يعطي الغاصب
شيئا ملت فلو استهلكه الغاصب بعد ذلك ضمن قيمته مدبوغا والله اعلم ثم ذكر المسئلة الثانية
فقال وان دبغه بشيء له قيمة كالشب والقرظ والعفص وما اشبهه واليه اشار في النظم بقوله
في المال لان ما ذكر متقوم فهو مال قال فلصاحب الجلد ان يأخذ جلده ويضمن ما زاد الدباغ فيه واليه
اشار بقوله ما زاد بقدر مقداره فيضمنه صاحب الجلد للغاصب قال ولكن ليس له ان يدع الجلد
للغاصب ويضمنه قيمته غير مدبوغ لان جلد ميتة قبل الدباغ لم يكن متقوما انتهى قال المصنف وذكر
في التتمة عن ابي يوسف ما يخالف ذلك قال هشام سمعت ابا يوسف يقول اذا جعل الجلد
اديما ينقطع حق المالك قلت وفي الشرح الجامع الصغير لقاضي خان قيل هذا قول ابي حنيفة اما على
قولهما ان يتركه عليه ويضمنه قيل يضمنه قيمة جلد ذكية غير مدبوغ وقيل قيمة جلد مدبوغ ويعطيه
ما زاد الدباغ فيه وان استهلكه الغاصب لا يضمن في قول ابي حنيفة وقالا يضمن قيمة جلد ذكية
مدبوغ ويحط ما زاد الدباغ فيه ويعطي المالك قيمة جلد غير مدبوغ والله اعلم

ودابغ او بالجليل اخبر ظالما ليأخذ او ذا المكس يغرم مخبر

في البيت ثلث مسائل من القنية الاولى قال راقما لنجم الائمة البخاري اخبر الظلمة ان لفلان حنطة
في مطمورة فاخذها منه فله ان يرجع بها على المخبر وكذا اذا اعلمها الظالم لكن امره الساعي بالاخذ
يضمن الثانية قال راقما لبرهان صاحب المحيط قال التمام لفلان فرس جيدة فاخذ منه فهو ضامن
الثالثة قال راقما لنجم الائمة البخاري اشترى جارية بعيبة النخاس ومضت تلك فاخبره
بهذا انسان فاخذ النخاس يضمن قال مصنف القنية قلت وهذه واقعة في زماننا
في ديارنا فان الظلمة يأخذون الدلالين من جميع السلع فمن اخبرهم بيع او شراء حتى اخذوا
الدلالين والجناية منه يضمن وللمظلوم ان يرجع عليه انتهى قال المصنف ان الطرسوسي خرج
مسئلة المكاسين من قبل نفسه فقال يضمن العواني الذي يخبر المكاسين بالبياعات حتى
يأخذوا المكس ولعله لم يقف على ما نقلناه عن القنية ثم ذكر المصنف هنا فروعا من القنية
اجبت اتباعه في ايرادها رقم للقاضي علاء الدين المروزي وقال اختلف تلخيصها سعى برجل
الى السلطان فاخذه منه مالا ظلما يضمن الساعي روي عن زفر واخذ به كثير من مشايخنا
لمصلحة العامة ثم رقم لشرح الصباغي ثم قال ان كانت السعاية بحق كالو رآه انسانا
دام على الفسق ولا يتعظ بالغرة فاخبر السلطان فغرمه مالا لا يضمن وان اخبره انه وجد كنزا او وجد
لقطة وكذب فيه فغرمه يقوله يضمن بلا خلاف كشاهد الزور اذا رجع اما اذا اخبره ان فلانا
يأتي امرأة فيجيء بها او بغرامته فبطاها وكذب في قوله وغرمه السلطان فقيل يضمن الساعي
على قياس قول محمد حيث قال ان لا يضمن وقيل لا يضمن مطلقا وهو قياس ظاهر الرواية ثبت
نقل في العمادية عن العدة ولو وقع في قلبه فلانا يأتي الى امرأة واليه جارية فرفع الى السلطان فغرمه
ثم ظهر كذبه عندهما لا يضمن الساعي وعند محمد رحمه الله يضمن والفتوى على قول محمد لغلبة السعاة في زماننا
ورقم في القنية لنجم الائمة البخاري وقال شكا عند الوالي بغير حق وانه بغايد فضرب المشكو عليه
فكسر سنه او يده يضمن المشكي ارشه كالمال وقيل ان من حبس بسعاية فهرب وتسور
جدار السجن فاصاب بدنه فتلف يضمن الساعي فكيف هنا فقيل اتفق بالضمان في مسئلة الهرب
قال لا ولو مات المشكو عليه بضرب الغائد لا يضمن الشاكي لان الموت فيه نادر فسعايته لا تفضي
اليه غالبا والله اعلم

ولو علم الدلال قيمة سلعة فقوم للسلطان انقص يخسر

مسئلة البيت من القنية قال راقما لنجم الائمة البخاري قوم الدلال المتاع للخزانة السلطانية او للامير
بما لا يتغابن فيه فاخذه منه بذلك القدر يضمن الدلال اذا علم تمام قيمته انتهى والطرسوسي خرج على هذا
تقويم شهود القيمة من املاك بيت المال واموال الايتام والاوقاف لجراب للام لو النواب كما هو المعتاد

في بلادنا ويظهر بعد ذلك انه انقص من قيمة العادلة بغبن فاحش لا يتغابن في مثله وينبغي ان يبالى
في حقهم بالتضمين قياسا على مسئلة الدلال ناقد المصر بامحصله الفرق بينهما بان عدالة اولئك
بارزة ومايشهدون به ثابت عند الحاكم ويحصل المعاقدة بعد الثبوت وليس لنا مسئلة بغبن
فيها الشاهد بدون رجوع عن شهادته وبان البايع من بيت المال السلطان او وكيله وهو اقوى
جانبا من المشتري قلت فيما ذكره نظر لان عدالة شهود القيمة ليس بمطرد والمعاقدة وان حصلت
بعد الثبوت الا ان الثبوت والقيمة مستند الى الشهادة واولئك التي اظهر من الشمس
الى الشمس في مخالفتها للواقع غالبا وحال انهم يعلمون ان القيمة اكثر وانهم لو ذكروها
لا عطي ذلك القدر ولو شاهد زماننا لقضى في ذلك العجايب اذا لاعتماد
في ذلك على شهادة العوام الذي لا يوثق بهم في شي من الاشياء يعلم القاضي بان ما يشهدون به
خلاف الواقع ويعتمد مع ذلك شهادتهم ويقضي سيما في الاستبدالات من جهة المسوغ
والقيمة حينئذ ينبغي القول بتضمين القاضي ايضا وقوله وبان البايع من بيت المال الى آخره غير مطرد
ايضا فان المشتري قد يكون مشتريا للسلطان او بعض امرائه العظام فلا يستطيع وكيل
بيت المال مخالفته في شي والله اعلم

ولو اخرج الانسان من يد طالب غريما فلم يغرم ولكن يعزر

مسئلة البيت من التتمة قال وذكر في غصب النوازل من اخرج الغريم من يد طالبه لا يضمن لكن يعزر الامام
حتى لا يعود الى مثله قال في التجنيس والمزيد اما التعزير فلانه حق واما عدم الضمان فلانه
لم يتلف المال والله اعلم

ولو رفا المخروق في الثوب خارق يغرم ارش النقص فيه فيقدر

يقال رفوت ورفيت وبعض العرب تهمزه فيقول رفأت اذا اصلحه ومسئلة من الذخيرة
قال خرق رجل طيلسان رجل ثم رفاه قال ان قوم صحيحا وقوم مرفوا فاضمنه بفضل
ما بينهما واليه اشار بقوله يغرم ارش النقص فيه فيقدر والله اعلم **فرع** ولو استعار منشارا
فانقطع في النشر فمده عند الحداد ووصله بغير اذن المالك ينقطع حقه وعلى المستعير قيمته
منكسرا والله اعلم

وفي طلب قول الشفيع مقدم اذا لم يقل وقتا له ويعور

مسئلة البيت من شرح ادب القاضي للخصاف قال المشتري قد اشتريت هذه الدار
منذ سنة وقد علم الشفيع بشرائي ولم يطلب فسئله عن ذلك فان القاضي يسئل المدعي متى

علم الشفيع بهذه الدار فان قال الشفيع طلبت الشفعة حين علمت فان القاضي يكتفي منه بهذا المقدار
فانه لا يمكنه ان يقول اشتراها منذ سنة لانه يحتاج الى الاثبات فهذا الرجل ممن يحتجز حتى لا يحتاج
الى اثبات شي فان قال المشتري ما طلبت حين علمت كان القول قول الشفيع فرق
بين هذا وبينها اذا قال الشفيع علمت منذ كذا وطلبت وقال المشتري ما طلبت كان القول
قول المشتري ثم مشى في الفرق والتفريع فقول الناظم اذا لم يقل وقتا له اي اذا لم يذكر للبيع وقتا
بل اقتصر على ذكر الطلب وقت العلم لان علمه عند القاضي حالة اذ ظهر الحال مقارنا للطلب فكان القول
قوله وفي ذلك علمه منذ كذا بالشرا اثبت عند القاضي باقراره وطلبه منذ كذا لم يظهر فيحتاج
الى الاثبات قال ونظيره البكر اذا زوجت لكن رأيت في العمادية وذكر صدر الاسلام
ابو اليسر في باب نكاح البكر من شرح الصغيرة اذا بلغت وهي بكر فقالت رددت
كما بلغت والزوج يقول لا بل سكت فالقول قول الزوج وكذا الشفيع قال طلبت الشفعة
كما سمعت وقال المشتري سكت فالقول قول المشتري وهذا اذا وقع الاختلاف بعد
زمان البلوغ وسماع البيع اما لو وقع الاختلاف حالة البلوغ وقالت رددت وقال
سكت فالقول قولها وهذا تقييد لما اطلقه في شرح ادب القاضي وظاهر كلام الادب
مخالفة هذا لانه يفهم ان القول قوله ولو وقع الاختلاف بعد زمان البلوغ والبيع
كما لا يخفى فليتنبه له القاضي والمفتي والله اعلم

ويأخذ ما يشتري لصغيره اب ووصي للبلوغ يؤخر

فاعل يأخذ اب والمأخوذ هو المشتري ووصي واو الاستيناف لان حكمه خلاف حكم الاب
لانه يؤخر الاخذ الى بلوغ الصغير ومسئلتا البيت من قاضي خان الاولى اشترى الاب لولده الصغير
دارا وهو شفيعها كان له ان يأخذها لنفسه عندنا واليه الاشارة بصدر البيت
اي ويأخذ بالشفعة اب فيما يشتري لصغيره الثانية قال ولو اشترى الوصي لليتيم دارا
لا يملك اخذها لنفسه بالشفعة وفي خزانة الاكمل انه لا يقضي للوصي بالشفعة حتى يدرك اليتيم
ولكن يطلب ويشهد عليه يوم الشرا وهذا هو الذي اشار اليه عجز البيت بقوله ووصي
للبلوغ يؤخر يعني المخاصمة لا الطلب وتوقف الطرسوسي بين كلام قاضي خان وخزانة الاكمل
يحمل الاولى على الاخذ في الحال وقد فصل السغناقي في النهاية في المسئلة تفصيلا آخر فقيد مسئلة الاب
بما اذا لم يكن للصبي في الاخذ ضرر ظاهر كما لو اشترى الاب مال الابن لنفسه ثم يقول اشتريت
واخذت بالشفعة وقال في مسئلة الوصي انه لو كان لليتيم منفعة في الاخذ بان وقع شرا الدار بغبن يسير

كان كانت قيمتها عشرة وقد اشتراها الوصي باحد عشر كان للوصي ان يأخذها بالشفعة على قياس
قول ابي حنيفة واحدي الروايتين عن ابي يوسف كما في شراء الوصي شيئا من مال الصغير لنفسه
وان لا منفعة للصغير بأخذ الوصي لها بان كان اشتراها بالقيمة فليس للوصي ان يشتري
شيئا من مال اليتيم لنفسه بمثل القيمة بالاتفاق انتهى ملخصا وفي القنية اشتراها
دارا لابنه الصغير وهو شفيعها فله الشفعة كشراء مال ابنه لنفسه ويقول اشتريتها
واخذتها بالشفعة والجواب في الوصي كالجواب في الاب على قول من يرى شراء الوصي
مال اليتيم لنفسه وعلى قول من لا يرى ذلك فله الشفعة ايضا لكن يقول اشتريت وطلبت الشفعة
ثم يرجع الى القاضي فينصب قيما على الصبي فيأخذها الوصي منه ويسلم الثمن اليه ثم يسلمه القيم
الى الوصي وهذا ينافي كلام المشايخ في بظاهره والله اعلم

ومن ادركت منكوحة ذات شفعة ❊ يقدم فسخا او معا تخير

مسئلة البيت من التتمة وغيرها نقل عن الجامع الاصغر اذا ادركت ووجب لها الخيار
والشفعة وخافت ان ابتدأت باحدهما يبطل الآخر فانها تقول اخترتهما جميعا الشفعة
ونفسي او اخترت جميعا نفسي وشفعتي في كذا وحكي عن القاضي الامام ابي زيد الدبوسي
عن استاذه القاضي الامام ابي حفص الاستروشني عن استاذه الفضلي انه قال بايهما
بدأت بطل الآخر لانها سكتت عنه قلت وكذا في فتاوى قاضي خان وان الحيلة
ان تقول طلبت حقي في الشفعة والخيار فيصح كلاهما والى ذلك اشار بقوله او معا تخير
قال في التتمة وقال القاضي الامام ابو حفص الاستروشني يبدأ بخيار البلوغ والى ذلك
اشار بقوله يقدم فسخا الا ان عبارته ربما اوهمت ترجيح القول بتقديم طلب الفسخ
والظاهر خلافه ولو قال فيطلب معا او شفعه بتأخر لسلم من ذلك والله اعلم
وفي العمادية ولو ثبت للبكر خيار البلوغ والشفعة تقول طلبت الحقين ثم تفسر وتبتدأ
بالخيار وبطل بالشفعة وقيل تطلب الشفعة وتبكي صراخا فيكون البكاء بهذه الصفة
ردا للنكاح ولو كانت ثيبا تبدأ بالشفعة لان خيار البلوغ للثيب لا يبطل بالسكوت
وان قامت عن مجلسها فينبغي تقييد مسئلة النظم بالبكر على ما هو المذكور عن محمد واما على
ما ذكره الخصاف في الحيل انه يمتد الى آخر المجلس في فتاوى الثيب وقد نظمت جميع الاقوال
على الكتابة في بيتين فقلت نستعين بالله تعالى

وللبكر ان يثبت خيار وشفعة ❊ تطالب حقيها وبالفسخ تبدر

وقيل

وقيل بها او تبك معها بصرخة ❊ ولو ثيبا فالفسخ فيما يؤخر

وفيه للضعف على عدم
اختصاص الحكم بالصغيرة وان الصغير ايضا كذلك فيما اذا زوجه غير الاب والجد وقد كان الوصي
اشترى دارا هو شفيعها او باعها او الاب وفيما اذا سلم الاب او الوصي ما للصغير الشفعة عند زفر
ومحمد رحمهما الله تعالى على الخلاف المعروف في المسئلة والتفاصيل المذكورة في التسليم والسكوت
انتهى ملخصا قلت في الصغير يتعين تقديم طلب الشفعة كما في الثيب على ما قدمناه عن العمادية
لما ذكر فيها ان خيار البلوغ للثيب تقديم طلب الشفعة كما في الثيب على ما قدمناه والغلام
يمتد الى ما وراء المجلس والعم وقت لذلك ولا يبطل الا بالابطال او بما يدل على الرضى
وهذا الخيار ليس في معنى سائر الخيارات كخيار الرؤية والعيب لا يقتصر على المجلس فينبغي على ما ص
في ما خرجه التشبيه على هذا والله اعلم

وللجار في بيت من الدار شفعة ❊ وليس لصيقا كالحوانيت يذكر

في البيت مسئلة الاولى من عيون المسائل وغيره روى الحسن بن مالك عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة رضي الله عنه في دار كبيرة فيها مقاصير فباع صاحب الدار مقصورة منها او قطعة
منها معلومة فلجار الدار من اي النواحي كان الشفعة فيه فان سلم الشفيع ثم باع المشتري
المقصورة لم يكن الشفعة الا لجار القطعة المبيعة وهكذا روى هشام عن محمد انتهى قلت
وفي القنية رقم للعيون وذكر ما تقدم وعلله بان المبيع من جملة الدار فجار الدار جار المبيع
بعضه وان لم يكن متصلا به انتهى لكن في العيون ايضا اشترى عشرة اقرحة متلاصقة فاراد الشفيع
ان يأخذ القراح الذي يليه قال محمد رحمه الله ذلك وليس له في غيرها شفعة وكذلك القرية
وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الشفعة وجبت في الاقرحة كلها
وروى الحسن بن مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا يأخذ الا الذي يلاصقه قلت
وهذا الاخير هو الذي نقله في القنية عن العيون قال وكذلك القرية والاراضي لان السبب
يخصه وان كان فيه تفريق الصفقة على المشتري بخلاف ما اذا اشترى دارين احدهما
بالشام والاخرى بالعراق وشفيعهما واحد يأخذهما او يتركهما لان فيه تفريق الصفقة على المشتري
مع شمول السبب لهما قلت وفي البزازية رجل باع ارضين ورجل ارضه ملاصقة لهذه الارض
للشفيع ان يأخذ الارض التي تلاصق ارضه دون الاخرى وعليه الفتوى ثم ذكر مسئلة الاقرحة
عن محمد واقتصر على ما قدمناه عنه ثم قال رجل قرية خالصة باعها بدورها وكرومها واراضيها
وناحية منها على ارض انسان فللشفيع ان يأخذ الناحية التي تليه قال وعن الثاني رحمه الله

له بستان عليه حايط وباب فباع بستانه وارضين له خلف البستان واجل ارض الي جانب البستان فله الشفعة في البستان والارض المتصلة به وكذا اذا كانت بستانين وعليه حايط متصل بهما ولرجل ارض الي جانب بستان منهما فباع البستانين فله الشفعة في كلها ولا يشبه البستانان في القرى الدور في الامصار فانه لو كان لرجل دور وجعلها دارا واحدة وجعلها ارضا وباعها فللشفيع الشفعة في كلها ثم نقل عن الثاني ارضين بين قوم شربها من نهر خاص فبيعت بها اقرحة مجتمعة ومتفرقة ولرجل ارض متلاصقة ببعض هذه الاراضي او بهذه الاقرحة فلهذا الجار الشفعة في جميعها وان لم يكن متلاصقة لانها ارض واحدة ولرجل دار بين قوم ورثوها عن ابيهم فاقتسموها واخذ كل قطعة معلومة لكن الطريق واحدة ولرجل دار متلاصقة ببعض هذه القطع باع واحد منهم حصته وسلم الباقون فلهذا الجار الشفعة وان لم يكن لزيقا له الثانية وهي المشار اليها بقوله كالحوانيت يذكر قال في الذخيرة ولو كانت حوانيت ثلاثة يلي بعضها ببعض وباب كل واحدة الي الطريق الاعظم ولرجل الي جنب حانوت منها حانوت فبيع الاوسط من الحوانيت الثلاثة وهو لا يلي حانوت هذا الرجل فله فيه الشفعة انتهى قال الطرسوسي وينبغي ان يكون الثالث الذي لا يلي حانوت الرجل كذلك قال ولكنهم لم يذكروه اقول ذكر في فتاوي البزازي هذا الفرع عازيا الي محمد رحمه الله وقال قلت هي كالبيوت في دار واحدة وعلله بالشركة في الطريق قلت فلو بيعت جميعها في هذه الصورة فليس له ان يأخذ احدها بحق الشركة في الطريق خاصة لان السبب يشتمل الكل وفيه تفريق الصفقة وان اخذه بحكم الجوار فله ذلك لان السبب يخصه ذكر ذلك في القنية ناقلا عن العيون واذا تأملت شمول السبب وخصوصه وبيع الجميع وبيع فرد منها ظهر لك الوجه في جميع الفروع المتقدمة وانها متفقة في الحقيقة وان كانت متخالفة في تأدي النظم الا ما هو مما اختلفت فيه الرواية والله اعلم

كما بعد قسم في الاصح وان يكن بحكم فلا ينقض والاطلاق اظهر

اي تثبت الشفعة بعد قسمة دار او ارض بيع نصفها واقتسمها البايع وطلع النصف المبيع بعد القسمة في غير جهة الدار المطلوب بها الشفعة على الاصح سواء كانت القسمة نقضا او لا قال في شرح مختصر الطحاوي لو اشترى نصف دار مشاعا ثم قاسم البايع ثم جاء الشفيع يطلب الشفعة واثبتها فان القاضي يقضي له بنصيب المشتري مقسوما وليس له ان يبطل قسمة سواء كانت قسمة بقضاء قاض او بغير قضاء قاض ونصيب المشتري وقع من جانب الشفيع او من جانب آخر انتهى قلت وفي الهداية ان هذا هو المروي عن ابي يوسف قال وهو الذي يدل عليه

عليه اطلاق الكتاب وهذا ما مشى عليه الناظم من الاصح والاظهر المشار اليهما في قوله في الاصح وقوله والاطلاق اظهر قال في القنية بعد ان رقم للعيون اشترى نصف دار وقاسم البايع ثم اخذها الشفيع لا ينقض القسمة بقضاء وكذا بغير قضاء على الاصح في التجنيس والمزيد في الوجه الثاني روايتان عن الامام والمختار انها لا ينقض لانها يحتاج الى الاعادة ثانيا ومنهم من يعني غير الاصح وغير الاظهر كما في الذخيرة وذكر القدوري ان الشفيع انما يأخذ النصف الذي صار للمشتري اذا وقع في جانب الدار المشفوعة لانها اذا وقع في غير جانبه ليس له نقض القسمة فلا يكون جارا فلا يستحق الشفعة وقال في الهداية ان هذا عن ابي حنيفة ورواية النقض اذا كانت بغير قضاء ذكرها في العيون فقال ولو ان رجلا اشترى نصيبا من دار فقاسم الشريك ثم جاء الشفيع فان كانت القسمة بقضاء لا تبطل القسمة وان كانت القسمة بغير قضاء قاض فللشفيع ان يأخذها وتبطل القسمة هكذا روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه وفي رواية محمد بن الحسن سوى بينهما انتهى والمصنف نبه على ان كلام العيون يعم ما لو كان المشتري اجنبيا ولا شريك فيها سوى البايع وما لو كان فيها شريك للبايع واسقط حقه من الشفعة وقاسم المشتري قال وهو بناء على ظاهر المذهب فيما لو اجتمع الشفعاء فسلم الشريك يجب للشريك في الطريق فان سلم يجب للجار لوجود السبب في حق كل واحد لكن يقدم بعض على بعض لقوة السبب فاذا اسقط حق احدهم كان للآخر استيفاؤه لقيام السبب في حقه وروي عن الثاني انه اذا سلم الشريك فلا شفعة لغيره لانعقاد العقد غير موجب لها للجار ونقل ذلك عن المغني والمزيد فمن صورها في الوجه الخاص اراد الاتفاق ومشى على المذهب هذا حاصل كلامه وفيه نظر فان الذي في الهداية صريح في ان حكم المقاسمة مع الشريك الذي لم يبع يخالف حكم مقاسمة مع البايع فانه في المقاسمة مع البايع ليس للشفيع نقض القسمة لانها من تمام القبض وليس للشفيع نقض القبض فكذا ما هو من تمامه وفي المقاسمة مع الشريك الذي لم يبع يكون للشفيع النقض لان العقد ما وقع مع الذي قاسم فلم تكن القسمة من تمام القبض الذي هو حكم العقد بل بصرف في حكم الملك فينقضه الشفيع والله اعلم

وان ثالث واثنان قبل تقاسما فينقض حيث النصف ثلثا بغير

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رقم للعيون في ما قدمناه في شرح البيت قبله ولو اشترى اثنان دارا وهما شفيعان ثم جاء شفيع ثالث بعدما اقتسماها بالقضاء او بغير قضاء فله ان ينقض القسمة كذا في المحيط وغيره وقول الناظم حيث النصف ثلثا يغير اشارة الى علة النقض لان من ضرورة

سيرورة النصف ثلثا نقض القسمة والله اعلم

وشفعة اوساط لعال وسافل جميعا اذا الابواب للدرب تنشر

مسئلة البيت من الذخيرة ابيات بعضها فوق بعض وباب كل واحد الى الطريق فبيع البيت الاوسط
كان للاعلى وللاسفل جميعا الشفعة وان بيع الاعلى فالاوسط اولى بالشفعة وقال
في كتاب الحيطان لو باع السفل كان لصاحب العلو ان يأخذه بالشفعة حتى لا يشاركه
فيها ساير الجيران انتهى قال ولا يبعد التقييد بكون الابواب الى الطريق الشفعة اذ لم يكن اليه
بل يكون اكدا اذا كانت الى السفل وقيده لبيان انها شفعة جوار لا غير ولو كانت الابيات
اربعة فبيعت الثالثة كانت الشفعة للرابعة والثانية دون الاولى وعليه
يجري التفريع قلت قوله بل يكون اكد اذا كانت الابواب الى السفل مسلم لكن يختلف الحكم
في استحقاقها فقد قال نقل في القنية عن العيون ابيات ثلثة في دار كل واحد منها
فوق الآخر لارباب ثلثة فان كان طريق الكل في الدار فللباقيين ان يشتركا
في الشفعة اذا بيع احدها والا فبيع الاعلى فذكر ما يقوم والله اعلم **فرع** ذكره المص فقضى
بجميع الشفعة لحاضر ثم قدم شفيع فسلم له المقضي له بالجميع لا يأخذ القادم الا النصف لان
قضاء القاضي للحاضر قطع حق الغايب عن النصف بخلاف ما قبل القضاء فنظمته في بيت
فقلت • وان يقض فيها بالجميع لحاضر • وسلم للآتي على النصف يقصر •
اي يقصر التسليم على النصف ويقضي ويقصر مبنيان للمجهول والله اعلم

وفي بناء شفعة لا ولا به وام القرى بالعكس قيل يقرر

في البيت ثلاث مسائل الاولى والثانية من المنية رجل له دار في ارض وقف لا شفعة له
ولو باع هو عمارته فلا شفعة فيها ايضا قال المص ولا غرابة فيها ففي الهداية التصريح بانه لا شفعة
في البناء والنخل اذا بيعت دون العرصة وهو صحيح مذكور في الاصل لانه لا قرار له فكان نقليا
انتهى وهذا الاطلاق يقتضي التسوية بين ما لو كانت الارض وقفا او ملكا وفي النهاية
علله بان الشفعة انما يجب في الاراضي التي تملك رقابها فاني القنية رقم المجد [illegible]
لا شفعة في بيع البناء في الارض المسئلة اتفاقي كما في المنية واورد المص على هذا ما تقدم
في البيت قبله لان العلو بناء لا غير واجاب بان العلو ملحق بالعقار بماله من حق القرار
انتهى وهذا الجواب هو لفظ الهداية الثالثة لو كان البناء بمكة شرفها الله تعالى
هي ام القرى جاز ان يؤخذ بالشفعة وتؤخذ الشفعة به كذا روي عن ابي يوسف وهي

وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ولم يعزها في نسخة الشرح التي وقفت عليها
الى كتاب ولا ارقم عليها في المتن الذي وقفت عليه رقم شيء من الكتب ولعل الوجه فيها
ما تقرر ان ارض مكة لا تباع ولا توهب وقد وقفت على المسئلة في التجنيس والمزيد
قال شراء دار بمكة هل يصح ليجب للشفيع فيها الشفعة عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيها
روايتان ذكر في الجامع الصغير ان بيع الارض لا يجوز وانما يجوز بيع البناء فلا يجب للشفيع
الشفعة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجب للشفيع الشفعة وهو قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وعليه الفتوى لانه باع المملوك انتهى ولا يخفى ان مفاد هذا الكلام ان الشفعة
فيها انما تثبت بناء على القول بان ارضها مملوكة لا ان مجرد البناء فيها يوجب ثبوت حق الشفعة
فيكون حكمه مخالفا لحكم غيره من الابنية كما توهم عبارة المصنف والله اعلم

ومن يشتري دارا شفيعا وغيره شفيع على عد الرؤس تقرر

مسئلة البيت من الاسبيجابي والقنية قال بعد ان رقم لمجد الائمة الترجماني وعلاء الائمة الكرابيسي
لو اشترى الجار الدار ولها جار آخر فطلب الشفعة له وكذا المشتري فهي بينهما نصفان
لانهما شفيعان فقوله وكذا المشتري يعني اذا طلب ولم يسلم للشفيع الآخر وعلى هذا
لو جاء ثالث قسمت اثلاثا او رابع قسمت ارباعا واليه اشار في النظم بقوله على عد الرؤس
يقرر ونحو هذا في شرح الاسبيجابي والعجب في نظم هذا الفرع وهو مستفاد من المختصر
حيث قالوا انه اذا اجتمع الشفعاء فالشفعة بينهم على عدد رؤسهم والله اعلم ثم نقل عن العتابي
رجل اشترى دارا وهو شفيعها بالجوار فطلب جار آخر فيها الشفعة فسلم المشتري الدار
كلها اليه كان نصف الدار له بالشفعة والنصف بالمشتري انتهى فمفهومه انه لو لم يسلم
اليه الدار كانت بينهما نصفين قلت وقد ذكر هذا الفرع في القنية راقما فيه لبرهان الدين
محمود بن شرف الائمة المكي والله اعلم

الظهيرية

وقولهما في البيع شرط مقدم وقول الشفيع ليس فيه مؤخر

الضمير في وقولهما للمتبايعين ومقدم خبر قولهما مسئلة البيت من المحيط قال وان اتفق البايع
والمشتري ان البيع كان بخيار البيع وانكر الشفيع فالقول لهما لانهما انكرا ثبوت حق الشفعة
لما توافقا على شيء لا يوجب حق الشفعة لان العقد تم بهما فكانا اعرف بعقدهما فكان القول لهما
في كيفيته وصفته كما كان القول لهما في كيفية الثمن قال فلو وافق المشتري الشفيع على انه لا خيار
وادعى البايع الخيار ولم تنقض الثلاثة فالقول للمشتري وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه

مطلب وان اتفق البايع والمشتري ان البيع كان بخيار [illegible] فالقول لهما

في النوادر ان القول قول البايع وهذا جواب القياس والمذكور في الجامع الصغير جواب الاستحسان
وهذا اما خلا عنه النظم فلو جعل النظم النصف الثاني هكذا

كقول شفيع من شري مه ينكر

لجمع الي المسئلة الاولي جواب الاستحسان المذكور في الجامع في المسئلة الثانية والله تعالي اعلم

وليس له تفريق دارين بيعتا ... ولو غير جار فالتفرق اجدر

الضمير للشفيع وفي البيت مسئلتان من البدايع الاولي لو اشتري دارين صفقة واحدة فليس
للشفيع تفريق الصفقة بان ياخذ احديهما بالشفعة دون الاخري ولكنه ياخذهما جميعا
وقال زفر ياخذها بما يخصها من الثمن ويستوي في ذلك المتلاصقتان والمتفرقتان
في مصر او مصرين الثانية لو كان الشفيع شفيعا لاحديهما دون الاخري ووقع البيع صفقة واحدة
روي عن الامام ليس له اخذ الكل بل ياخذ التي تليه وكذا روي عن محمد في الدارين المتلاصقتين
اذا كان الشفيع جارا لاولاهما انه ليس له الشفعة الا فيما يليه وكذا قال محمد رحمه الله
في الاقرحة المتلاصقة وواحد منها يلي ارض انسان وليس بين الاقرحة طريق ولا نهر وانما
بينهما مسناة انه لا شفعة له الا في القراح الذي يليه خاصة قال في القرية والي ذلك اشار بقوله
ولو غير جار يعني لو كان الشفيع غير جار لاحديهما وقوله اجدر اشارة الي ترجيح القول بالتفريق فان
في شرح المنظومة جعل عليه الفتوي ونقله عن ابي يوسف ومحمد وقال هو قول ابي حنيفة
رضي الله عنه آخرا لكن يعكر عليه قول الكرخي في رواية الحسن عن الامام ان للشفيع ان ياخذ
في ذلك كله بالشفعة فانها تدل علي ان قول ابي حنيفة كان مثل قول محمد ثم رجع عن ذلك
فجعله كالدار الواحدة قال المصنف ان ذلك مما اشار اليه في البدايع وقال ان صاحب الفوايد
نقله عن الايضاح الكرماني ايضا والله اعلم

وذو البيع لم يشهد وغاب ومن شري ... اقر فيعطا اي من يحضر

مسئلة البيت من اختلاف الفقها للطحاوي قال اذا اقر رجل في يده دار انه اشتراها فالشفيع
اخذها مع غيبة البايع فان حضر البايع وجحد البيع اخذها وبطلت الشفعة اذا لم تكن له بينة
قال المصنف منكرا علي الطرسوسي ولا خصوصية لهذه المسئلة لهذا الكتاب فقد ذكرها
صاحب الهداية والكافي وغيرهما في ضمن مسئلة اخري في اواخر باب طلب الشفعة
وخصومة والله اعلم **وليس له رد وصح مقابل ... ويأخذ ذميا ومامر ينكر**

الضمير في يأخذ للشفيع وذميا نصب علي الحال وفي البيت مسائل الاولي من المحيط واذا قضي

واذا قضي بالشفعة للشفيع ليس له ان يتركها لانه ملكها بالشرا لان الصفقة تحولت اليه
فصار كانه اشتراه حقيقة انتهي والمذكور في المحيط الترك وفي النظم الرد ومراده معني الترك
والا فله الرد بالخيار ونحوه الثانية من قاضي خان قال لو طلب المشتري من الشفيع بعد ما قضي له
بالشفعة ان يرد الدار علي البايع بزيادة في الثمن ففعل كانت اقالة والاقالة كما يكون
بين البايع والمشتري يتحقق بين البايع والشفيع لان الشفيع بعد ما قضي له قام مقام المشتري
ويصير المشتري كالوكيل للشفيع فيصح اقالة الشفيع من البايع ويكون له حق الحبس حتي
يستوفي الثمن وفي المحيط ولو حكم القاضي للشفيع علي البايع والدار في يد البايع فاقاله جازت الاقالة
وهي للبايع لان الشفيع صار متملكا للدار من جهة البايع لان بالقضا عليه انفسخ البيع بينه
وبين المشتري فكانه اشتري منه وان كانت في يد المشتري فقبضها الشفيع منه ثم ردها
علي البايع جاز عندهما والمشتري والشفيع عن الثمن بريان وقال محمد لا يجوز رده انتهي الثالثة
من البدايع قال واما اسلام الشفيع فليس بشرط لوجوب الشفعة فتجب لاهل الذمة فيما بينهم
وللذمي علي المسلم انتهي والعجب من نظم هذه المسئلة وهي مذكورة في غالب المختصرات
والله الموفق قال ويتفرع علي ذلك اربع صور كون البايع مسلما او ذميا والمشتري كذلك
وقال المصنف وفي المسئلة نظر اشرت اليه بقولي ومامر ينكر وهو ما مر نقله في كتاب السير
من قاضي خان والتتمة والظهيرية من انه لا ينبغي ان يباع دار المسلم للذمي ولو بيعت
يجبر علي البيع وفي رواية اذا اكثر ذلك في المصر والجواب ان الشفعة تثبت بالبيع
والبيع صحيح وكونه لا ينبغي ان يباع له او يجبر علي البيع لا ينافي الثبوت انتهي قلت فحينئذ
لا وجه لما ذكره من التعكير في النظم بل كان حذفه اولي والله اعلم

وما اذا قرار النخيل مسقطا ... وتحليفه في النكر لا تمنك انكر

مسئلة البيت من الواقعات رجل اشتري من ضيعة عشرها بثمن كثير وتسعة اعشارها
بثمن قليل فللشفيع الشفعة في البيع الاول ولا شفعة له في البيع الثاني فلو اراد الشفيع ان يحلف المشتري
بالله ما اردت ابطال شفعتي بذلك لم يكن له ذلك لانه ادعي عليه معني لو اقر به لا يلزمه
انتهي وقال قاضي خان بعد ذكر جملة من الحيل المبطلة للشفعة ففي هذه الفصول اذا اراد الشفيع
ان يحلف المشتري او البايع بالله ما فعل هذا فرارا عن الشفعة ان اراد تحليف البايع
لم يكن له ذلك لان نكوله لا يكون حجة علي المشتري وفي التجنيس والمزيد لو اراد الشفيع ان يحلف
بالله ان البيع الاول ما كان تلجية كان له ذلك لانه ادعي عليه معني لو اقر به لزمه وهو خصم قال

وهو تأويل ما ذكر في كتاب الشفعة انه ان اراد الاستحلاف انه لم يرد به ابطال الشفعة كان له ذلك
اذا ادعى ان البيع تلجئة وفيه ايضا دار في جنبها اخرى فتصدق صاحب احدى الدارين بالحايط الذي
يلي دار جاره تلجئة وقبضه ثم باع منه باقي الدار فليس للجار الشفعة لانه لم يبق جارا فان طلب الجار
يمين المشتري بالله ما فعل الاول فرارا من الشفعة على وجه التلجئة كان له ذلك لانه يدعي عليه
معنى لو اقر به لزمه وهو خصم فان حلف فلا شفعة له وان نكل كان له الشفعة لانه ثبت كونه جارا انتهى
والله اعلم والمنظم انما تعرض للاول دون الثاني ثم جواز الحيلة لاسقاط الشفعة بغير كراهة قول
ابي يوسف وقال محمد يكره واتفقوا على ثبوتها بها ثم ان المصنف اطال في ذكر الحيل المسقطة للشفعة
واضربت عن ذكرها لانها مسطورة في غالب الكتب مشهورة وقد افرد الناس الحيل
بالتصنيف والله الموفق **فصل من كتاب القسمة والحيطان** القسمة اسم للاقتسام
لغة كالاسوة اسم للاستواء وشرعا هي جمع النصيب الشايع في مكان معين والحيطان جمع حائط
من حاط القوم بالبلد اذا استداروا بجوانبه لدورانه حول المكان ومناسبة القسمة بالشفعة
لان اقوى اسباب الشفعة الشركة وهي من نتايج النصيب الشايع لان احد الشريكين
اذا اراد الافتراق اما بالبيع فيجب الشفعة او بافراز نصيبه فيتحقق القسمة والحيطان من فروع القسمة لانها
ناشية عنها وينشا بعدها والله اعلم

عن الصاحبين الوقف تجمع انظر — بدارين في مصر عن الطلق يقصر

مسئلة البيت من قاضي خان قال دور بين اثنين او ارض وقف احدهما نصيبه على جهة البر ثم اراد القسمة
فقسم القاضي جميع الوقف كله في دار واحدة او ارض واحدة جاز في قول هلال وقول
ابي يوسف ومحمد قال لو كان بينهما داران فطالبا بالقسمة فجمع القاضي نصيب احدهما
في دار ونصيب الاخر في دار جاز ذلك وكذلك هذا الا انه يجوز سواء كان في مصر
واحد او في مصرين وههنا في المصر الواحد يقسم القاضي وفي المصرين لا يقسم وعلى قول
ابي حنيفة رضي الله عنه يقسم كل دار على حدة وارض على حدة الا ان يرى القاضي
الصلاح في الجمع فيجمع الوقف كله في ارض واحدة ودار واحدة ويصير عند جمع القاضي في الحكم
كان الشريكين اقتسما وذلك جايز انتهى وهذا التفريع مبني على جواز وقف المشاع
فمن لا يرى به كيف يفرع عليه اللهم الا ان يحكم به فيصير متفقا عليه وهو محل تأمل والله اعلم

ولا يقسم البنيان جبرا وبالرضى — يجوز ورب الارض ليس يحضر

مسئلة البيت من المبسوط بناء بين رجلين قد بنياه في ارض رجل باذنه ثم ارادا قسمة البناء و
وصاحب الارض غايب فلهما ذلك بالتراضي وان امتنع احدهما لم يجبر عليه انتهى وفي الينابيع
وعلى هذا اذا بنى رجلان في ارض رجل باذنه فطلب احدهما قسمة البنا وابى الآخر وصاحب الارض
غايب لم يقسم ثم قال لو اقتسما بالتراضي جازت وكذا لو هدماه وكانت الآلة بينهما
انتهى والله اعلم **ومن بعدها هل يقطع الغصن مائلا — عن الجار لا اولى وقد قيل يجبر**
والضمير في بعدها للقسمة والجبر القطع ومسئلة البيت من التتمة اذا وقع الشجر في نصيب احدهما
يعني نصيب المتقاسمين والاغصان متدلية في نصيب الآخر هل له ان يجبره على القطع
لم يذكر في القسمة شيئا وفيه روايتان روى ابن رستم عن محمد ان له ذلك وروى ابن سماعة
عن محمد انه ليس له ذلك وبه يفتى والى ذلك اشار في المنظم بقوله لا اولى والى ضعف
تلك الرواية اشار بقيل يجبر والله اعلم

وان جهلوا قدر السهام فطرقهم — على عدد الاملاك لا الملك يحرز

مسئلة البيت من التتمة قال الطريق يقسم على عدد الرؤوس لا بقدر مساحة الاملاك
اذا لم يعلم قدر الانصبا انتهى قال المصنف وثمرة ذلك تظهر على قول الامام فيما لو نصبوا
في الطريق اشجارا او حدثت فيها منفعة فانها تكون على عدد رؤوسهم بخلاف بيعها وقسمتها
فانها لا تباع ولا تقسم عنده والله اعلم

وفي شربهم فيها على قدر ملكهم — وليس على الاملاك فيه يقدر

ومسئلة هذا البيت ايضا من التتمة قال بعد المسئلة السابقة وفي الشرب متى جهل قدر الانصبا
يقسم على قدر الاملاك اذا لم يعلم قدر الانصبا نص عليه شيخ الاسلام في مقدمة القسمة وسيأتي
في كتاب الشرب انتهى **ولو قسمت دار وليس لبعضهم — طريق وفتح الباب فيها معذر**

ولم يدر وقت القسم ان طريقه — تعذر قالوا بالفساد وقرروا

مسئلة البيت من التتمة ايضا اقتسما دارا فوقع البعض في نصيب احدهما ولا طريق له
ان امكنه ان يفتح طريقا جازت القسمة وان لم يمكنه ان علم وقت القسمة جازت القسمة
وهذه تؤخذ من مفهوم البيت قال وان لم يعلم وقت القسمة في آخر مقدمة شرح القسمة قال
وكذا في شرح الطحاوي اذا قسمت الدار بين اهلها واصاب بعضهم موضعا بغير طريق ان
ذكروا الطريق ثم حق كل واحد في الطريق وان لم يذكروا ان كان له ذلك الاجل منفتح في اصابه
ان ذكروا سواء ذكروا بكل حق هو له او لم يذكروا وان لم يكن له منفتح فيما اصابه ان ذكروا
بكل حق هو له فالقسمة جايزة وتم حقه في الطريق وان لم يذكروا فالقسمة باطلة والله اعلم

وحائط لآ أهل فحمل واحد ... ولا حمل فيه قيل ليس يغير
وشركة من شاء حمل مثله ... ولو طلب الآخر فيه المساواة يؤمر

وحائط مجرور بواو رب وضمير فيه له وفي هذا يبنى على المساواة المماثلة والمعادلة قدر واجب
وفي البيتين مسئلتان الاولى من الذخيرة قال واذا كان الحايط بين رجلين وليس لواحد منهما
عليه خشب فاراد احدهما ان يضع عليه خشبا له ذلك فلا يكون لصاحبه ان يمنعه عن ذلك
ولكن يقال له ضع انت مثل ذلك ان شئت هكذا حكى القاضي الامام صاعد النيسابوري
وكان يفرق بين هذا وبين ما اذا كان لهما عليه خشب فاراد احدهما ان يزيد خشبا
على خشب صاحبه او اراد ان يتخذ عليه سترا او يفتح كوة او بابا حيث لا يكون له ذلك
الا باذن صاحبه وكان لصاحبه ولاية المنع والفرق ان القياس ان لا يكون له ولاية
وضع الخشب من غير اذن شريكه الا انا تركنا القياس لضرورة انه لو منعناه عن وضع الخشب
من غير شريكه ربما لا يأذن شريكه له في ذلك فيتعطل عليه منفعة الحايط وهذه الضرورة معدومة
في وضع الخشب وفتح الكوة والباب فيرد الى القياس انتهى قلت وفي البزازية قيده بما
اذا كان الحايط يحتمل ذلك وانه قيد لا بد منه والنظم مطلق عنه تبعا لما نقله عن الذخيرة والمسئلة
الثانية منها ايضا قال سئل الفقيه ابو بكر عن جدار بين رجلين لهما عليه حمولة وحمولة احدهما
اسفل من حمولة الآخر فاراد هو ان يرفع حمولته ويضع بازاء حمولة صاحبه فله ذلك وليس لصاحبه
منعه وان كان حمولة احدهما في وسط الجدار وحمولة الآخر في اعلاه فاراد صاحب الاوسط
ان يضع حمولته في اعلى الجدار فان كان الجدار من اسفله الى اعلاه بينهما ولا يدخل على صاحب الاعلى
مضرة فله ذلك انتهى وصرح بالمفهوم في البزازية فقال وان كان يدخله مضرة ليس له ان يفعل
ثم قال وذكر في النوازل في موضع آخر انه ليس له ان يرفع مطلقا لانه يضر بالحايط ولو اراد
ان ينقل الجذوع من اعلى الحايط الى اسفله لا بأس به ولو اراد ان يحولها من الايسر الى الايمن
او بعكسه ليس له ذلك قلت في كتاب الحيطان للصدر الشهيد حسام الدين واذا كان
جذوع احدهما مرتفعة وجذوع الآخر متسفلة فاراد ان يرفعها بازاء جذوع صاحبه فله ذلك
لان المساواة في الحايط يقتضي المساواة في الانتفاع هذا اذا انهدم الحايط او نقضاه
ليبنياه عند الخوف فاما اذا لم يكن له فاراد ان ينقب الحايط لينزل فيه الخشب هل له ذلك
اختلف المتأخرون في ذلك كان ابو بكر الخوارزمي يفتي بانه ليس له ذلك لان فيه ضرر الحايط
وكان ابو عبد الله الجرجاني يفتي بان له ذلك لان الخشب في الحايط يغور ولا يدخل فيه ضرر

ضرر وقال غيرهما ينظر ان كان ذلك مما يضر بالحايط ويدخل فيه وهنا لم يكن له ذلك وان كان مما لا يضر
فله ذلك ثم ذكر مسئلة ادارة النزول بالاعلى الى الاسفل وقال انه اذا لم ينهدم الحايط فهو كما مر
في التعلية وان انهدم واعاداه فله ذلك لانه اقل ضررا بالحايط وفي العمادية عن الحاوي فيما اذا كان
لاحدهما عليه خشب فاراد ان يسفله جاز وان اراد ان يرفعه ليس له ذلك لو كان لكل منهما
جذوع فاراد صاحب الاسفل ان يعلي بازاء خشب صاحبه فله ذلك حيث لا ضرر وذكر في الذخيرة
جواز التعلية ونقل عن ابي بكر المنع من التحويل مطلقا الا ان يسفل الاعلى لان الاساس يحتمل
ما لا يحتمل رأس الحايط والاطلاق ان ظاهر النظم المساواة من غير تقييد بعدم الضرر فيه نظر
على تقدير ما نقله وكان ينبغي ان ينبه على ما نقلناه من اطلاق المنع ولا يخفى ايضا ان قوله وشركة
من شاء حمل مثله شامل لصورة اخرى لم يتعرض لها المصنف وهي ما لو كان لاحد الشريكين
عليه حمولة وليس للآخر عليه فانه اذا شاء حمل مثله اي مثل شريكه وقد ذكرها في البزازية فقال
ناقلا عن ابي بكر بعد ذكر المسئلة التي تضمنها شطر البيت الثاني ولو لاحدهما عليه حمولة لا
للآخر اراد هو ايضا ان يضع عليه مثل حمولته عليه محدثة له ايضا ذلك وان كانت حمولة الاول قديمة
ليس للثاني الوضع مطلقا لما ذكر اصحابنا ان جذوع احدهما ان كانت اكثر من جذوع الآخر له
ان يتساوى مع صاحب الاكثر ان كان الحايط يحتمل ذلك ولم يشترطوا قديما ولا حديثا
قلت حكى الصدر الشهيد في هذه الصورة الخلاف ووجه القايل بالمنع بالفرق بجواز ان يكون لهذا استحقاقا
لاحدهما من اصل الملك وذلك حال القسمة بان يقع الحايط في نصيب احدهما ويكون للآخر عليه
حق وضع الخشب اما في تلك المسئلة لكل واحد منهما عليه خشبات دل ذلك على ان التصرف
في الابتداء ثبت لهما والله اعلم وقال ابو القاسم في الحايط لهما لاحدهما عليه جذوع اراد الآخر ان
يبني عليه ايضا جذوعا والجدار لا يحتملهما فان كانا اشتريا الحايط فيهما يقال لصاحب الجذوع ان شئت
حط حملك ليستوي مع صاحبك وان شئت حط قدر ما يتمكن صاحبك من الحمل لان البناء الذي
عليه ان بناه بلا اذن صاحبه فهو ظالم وان كان باذنه فعارية ارايت دارا بين رجلين احدهما
ساكن واراد الآخر ان يسكن والدار لا يسعهما فانهما يتهايان وعن ابي بكر خلاف هذا وبقول ابي القسم
نأخذ انتهى ويحمل اطلاقه التحميل مثله على المحتمل لا على غيره لان مثله يكون مرادا عند الاطلاق فلا يرد
على النظم شيء سوى عدم الاشارة الى الاختلاف وفي توجيه ابي القاسم ما يرشد الى فرع
آخر مهم وهو ما لو اذن احدهما لصاحبه له ان يسقف على حايطه ثم بدا له وقال ازل سقفك عني
فان ظاهر كلامه ان له ذلك لانه جعل وجود ذلك باذنه عارية فله الرجوع وقد ذكر الحسام الشهيد

فيها في كتاب الحيطان اختلف المتاخرون وقال ان القاضي ابا عبد الله الضميري كان يفتي بان له ذلك وان الشيخ ابا بكر الخوارزمي كان يفتي بانه ليس له ذلك ووجه الاول بان ملك الاذن لا يزول بالاذن فلو تم التسقيف ادي الي ابطال ملكه معني لخروجه عن ان يكون منتفعا به اذ لا يجوز المهاياة في سقيف الحايط ولا يمكن قسمته ووجه الثاني بان الوضع علي ملك مشترك فمن حيث انه ملك شريكه كان لشريكه النقض ومن حيث انه ملكه لا يكون له النقض فلا يكون له حق النقض بالشك والاحتمال كما لو كانت الارض بين شريكين فزرع احدهما بعضها باذن شريكه ليس له ان يقلع وكما لو كان بين شريكين يسكن احدهما باذن شريكه واجاب عن هذا القياس بالفرق بان حق الشريك في الارض لا يبطل بل يحصل بالقسمة فان الشريك يقول نقاسم فلعل يخرج الزرع في نصيبي وفي الدار يتوصل الشريك الي حقه بالمهاياة وظاهر كلامه ترجيح ما افتي به الضميري لانه اورد الجواب عما احتج به الخوارزمي وسكت عليه فكانه هو المرضي عنده والله اعلم

وما لشريك ان يعلي حيطهم ... وقيل التعلي جايز فيهم

مسئلة البيت من الذخيرة ايضا نقل عن فتاوي الفضلي اذا اراد ان يزيد في جدار في هوا مشترك لم يكن للاخر منعه قال القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي له ان يمنعه لان هذا تصرف في شيء مشترك فيحتاج الي رضي الشريك وهكذا روي عن محمد رحمه الله في واقعات الناطفي وصورة ذلك حايط بين رجلين قدر قامة واراد احد الشريكين ان يزيد في طوله وابي الاخر فله منعه والمسئلة في التتمة ايضا بنحو ذلك وفي الي ترجيح المنع لكونه رواية عن محمد اشار بتقديمه والتعبير عن التاني بقيل ونقل عن التتمة ولو نقض الشريكان الجدار الذي بينهما فاراد احدهما ان يرفع الطول مما كان ليس للشريك ان يمنعه الا ان يكون شيئا خارجا عن الرسم قلت وعلله في البزازية بان اسفل الحايط والاس مشترك والله اعلم ثم نقل عن القاضي علي السغدي ان له ان يمنعه كما نقله ثم نقل عن محمد الصورة المتقدمة عن محمد وعزاها الي صلح واقعات الناطفي ووقع في كلام المص ان الفرق بين الاعارة والزيادة ظاهر فان الزيادة قد تغير بالاساس وقد بين الرسم في البزازية فقال ان كان قدر ذراع او ذراعين لا يعتبر وان كان اكثر يعتبر ولا يخفي ان الناظم يطلق في جواز التعلي تبعا لما نقله عن الذخيرة عن فتاوي الفضلي وقد علمت تقييده بما اذا لم يكن شيئا خارجا عن العادة وينبغي ان يكون هذا هو المعتمد فينبغي التنبه له وقد استخرت الله وغيرت البيت بيت جامع للاقوال فقلت

يعلي بابتناء حايط شريكه ... وقد يطلق مثل المنع او هو اجدر

فيناد

فيناد مبني للمجهول وهو اشارة الي ما هو المعتمد في ما ظهر لي ولهذا قدمته وقولي ونطلق اي التعلي اشارة الي ما في الذخيرة عن الفضلي وقولي مثل اي مثل اطلاق المنع سواء كان معتادا او غيره فيها وقولي او هو اجدر اي المنع كما انه مروي عن محمد كما تقدمت اشارة المصنف اليه واثبت فيه باو اشعارا بتضعيف هذا الترجيح عندي لان الاطلاق في الصورتين محمول علي التفصيل فيكون جامعا بين القولين لا الي خلاف والله اعلم

وليس لهم قال الامام تقاسم ... بدرب ولم ينفذ كذا البيع يذكر

مسئلة البيت من التتمة وقد ذكر في نوادر ابن رستم قال ابو حنيفة رضي الله عنه في سكة غير نافذة ليس لاصحابها ان يبيعوها ولو اجتمعوا علي ذلك ولا ان يقتسموها فيما بينهم لان الطريق اذا كثر فيه الناس كان لهم ان يدخلوا هذه السكة حتي يخف الزحام قال الناطفي في مجموع واقعاته هذا الكل لفظ ابن رستم وقال شداد في دور بين خمسة باع احدهم نصيبه من الطريق فالبيع جايز وليس للمشتري ان يمر في هذا الطريق الا ان يشتري دار البايع الذي كان له الطريق انتهي قال وذكر قبل ذلك ما يقويه فقال اهل السكة اذا ارادوا ان ينصبوا علي راس سكتهم دربا او يسدوا راس السكة ليس لهم ذلك لان مثل هذه السكة وان كانت ملكا لاهلها ظاهرا لكن للعامة فيها نوع حق وهو انه اذا ازدحم الناس في الطريق كان لهم ان يدخلوها حتي يخف الزحام انتهي ثم ان المص قال عن الطرسوسي انه لم يشر للخلاف الذي نقله في البيع يعني كلام شداد قال ولا نقله في شرحه انتهي اقول في ما ذكره وتوهم خلافا فا نقله عن ابن رستم ليس له كما توهم وانما هي مسئلة اخري غير الاولي لان تلك مسئلة بيع جميع السكة وما ذكر عن شداد بيع واحد نصيبه والفرق بين الصورتين اظهر من الشمس لان الثاني لا يفضي الي اسقاط حق العامة بخلاف الاول فتنبه له والله اعلم

وما لشريك فتح باب به وليس ... لذي دار باب فيه ذو حجر

مسئلة البيت من الخلاصة اذا كان لرجل دار ظهرها الي سكة غير نافذة مشتركة بينه وبين غيره اراد ان يفتح بابا المختار انه ليس له ذلك انتهي قلت زاد في البزازية وان جعلها مسجدا ان كان الجدار الي الطريق الاعظم جاز والا فهو مسجد ضرار ثم بعد ذلك بقليل نقل مثل ذلك من المنع ثم قال وفي الفتاوي سكة غير نافذة بين عشرة لكل منهم دار غير ان لاحدهم دارا في سكة اخري لا طريق لها في هذه السكة وليست بجار داره التي في هذه غير ان حايطها في هذه السكة قال ابو نصر له فتح باب في هذه السكة لان اهل السكة شركا فيها

من اعلاها الي اسفلها بدليل الشفعة فلو رفع كل الجدار له ذلك فهذا وهي ان يجوز وللمالك منع من اراد
بوضع الباب لا يمنع من الدخول لانه يدخل في ملكه وقال ابو القاسم ليس ان يمر في هذه السكة
الي تلك الدار وبه افتي ابو جعفر وبه ناخذ وذكر ذلك في اليتيمة وزاده انه فتوي ابي الليث
ايضا وهذا فيه التصريح بالمنع من المرور دون الفتح وفيها في موضع آخر لو اراد ان يفتح بابا في موضع
ليس له حق المرور قيل له ذلك وقيل لا وبه يفتي وفي التتمة زقاق غير نافذ اشتري رجل من اهله
دارا فاراد ان يهدمها ويجعلها طريقا نافذا ليس له ذلك انتهي وقد نظمت هذا الفرع
في بيت حال الكتابة فقلت:

ولا هدم دار قد شراها وجعلها ... طريقا لقصوي نافذا بل ويحظر

وقد ذكر هذا الفرع الرازي ناقلا عن الفتاوي زقاق لا ينفذ
اشتري فيه رجل دارا وفي ظهرها طريق نافذ اراد هدمها وجعلها طريقا ليس له ذلك وان اراد
ان يجعلها مسجدا له ذلك ولمن شاء يدخله ويصلي فيه وليس لهم ان يتخذوه طريقا يمرون فيه
وفي العمادية ذكر في لحان نيزل الناس فيه نظير ما يقدم في المسجد ولسبب المنع من الهدم واتخاذها طريقا
الي محمد رحمه الله عازيا الي العيون وذكر قبل ذلك اشتري الرجل حجرة في سكة غير نافذة واراد
ان يجعلها طريقا لحاجته ويصير السكة نافذة قال الفقيه ابو القاسم يرفع اهل الامر الي القاضي
حتي يوجه عدلان يبصران له الامر علي كاغده فان كان ضررا فاحشا حال بينه وبين
ذلك وان لم يكن فاحشا واستوثق من ذلك الباب بما يدفع الضرر ويقوم مقام الحائط
لم يمنع من ذلك وعزاه الي الذخيرة وهذه الصورة اخص من الاولي لانه يجعلها طريقا خاصا
لنفسه فتنبه للفرق اما لو كانت له دار ان يجريها فالقياس ان له ذلك وافتي الكرخي
بانه ليس له ذلك وهو استحسان وقال الصدر الشهيد الفتوي اليوم علي القياس واذا تضرر الجيران
من ذلك هل لهم جبره علي البناء في غصب فتاوي سمرقند لهم ذلك وقال الصدر الشهيد المختار
انه ليس لهم ذلك والله اعلم

ولو قال ابن داري في الاصح بناؤه ... لذي الدار ثم الكل للآمر يحضر

مسئلة البيت من الذخيرة لو ان رجلا بني علي السقف الاعلي في دار امرأة بامرها ثم اراد ان يرجع البناء
فان البناء للمرأة وليس له رفعه وان كان بني بغير امرها فله رفعه ان لا يوجب ضررا في خبر ما بينه
والاصل ان من بني في دار غيره بناء وانفق في ذلك من امر صاحب الدار كان البناء
لصاحب الدار وللباني ان يرجع علي صاحب الدار بما انفق وفي بعض الكتب ان
في هذا الفصل اختلاف المشايخ بعضهم قال البناء لصاحب الدار وللباني ان يرجع علي

علي صاحب الدار بما انفق اذا بني باذن صاحب الدار واستدلوا بما روي عن محمد رحمه الله
في كتاب الاجارات ان من آجر حماما وقال رم ما استرم فالعمارة تكون لصاحب الحمام
وقال بعضهم البناء يكون للباني ولو بني باذن رب الدار واستدلوا بما ذكر عن محمد رحمه الله في العلل
ان من استعار من آخر دارا وبني فيها بناء باذن رب الدار فان البناء يكون للمستعير
وهذا الخلاف فيما اذا لم يقل رب الدار للباني ابن فيها علي ان اعطيك ما تنفق اما اذا قال له
ذلك فالبناء لصاحب الدار وللباني ان يرجع عليه بما انفق انتهي وقد اشار المصنف الي الخلاف
بقوله فالاصح بناؤه لذي الدار مع بيان الاصح واستظهر للرجوع علي المالك بمسئلة ما لو قال اقض
عني فلانا دينه ولم يقل وارجع به علي فكذا هنا لا يحتاج الي ان يقول علي ان اعطيك ما تنفق
قال وهذا بخلاف ما جري عليه اصطلاح زماننا في من استاجر ارضا للبناء واذن رب الارض
في البناء فانه يكون للمستاجر فان العقد وقع مقصودا للبناء فيكون البناء للباني اتفاقا انتهي

ولو منع ارم الشريك فحاكم ... يؤاجر في الحمام ثم يعمر
وان شاء من ذاشاء يأمر منهما ... وقيل لمن لم يأب بالرم يأمر

الرم الاصلاح يقال رممت الحائط ورممته بالتشديد اذا اصلحته ومسئلة البيتين من قاضي خان
حمام بين رجلين غاب قدره او حوضه او شيء منه واحتاج الي المرمة فاراد احدهما المرمة وامتنع الاخر
اختلفوا فيه قال بعضهم يؤاجرها القاضي لهما ويرمها بالاجرة او ياذن لاحدهما في الاجرة والمرمة
من الاجرة قيل هذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان عندهما يجوز الحجر علي الحر والفتوي علي قولهما
وينسب الحسام الشهيد هذا القول الي الامام ابي بكر الخوارزمي وقال بعضهم القاضي ياذن
لغير الابي بالاتفاق ثم يمنع صاحبه من الانتفاع به حتي يؤدي حصته والفتوي علي هذا القول
انتهي قلت وكذا صرح بان الفتوي عليه الحسام الشهيد وفي البزازية الحمام والطاحونة التي
بين شريكين انهدم وصار صحراء لا يجبر علي العمارة وان انهدم البعض يجبر الابي علي العمارة
وان كان الشريك معسرا يقال للشريك انفق حتي يكون دينا علي الآخر وهذا اخلاف
ما في النظم وقاضي خان ثم نقل عن محمد في حمام بين اثنين انهدم حائط منه وابي شريكه المرمة لا يجبر
ويقال للشريك الاخر ان شئت فانفق في المرمة ثم آجره وخذ النفقة من الاجرة ثم يتساويان
وفي الدولاب المشترك يجبر كل واحد منهما علي عمارته اذا خرب انتهي وفي حيطان الحسام الشهيد
اذا استرم الدولاب وانهدم في الصورة الاولي اذا طلب احدهما العمارة لا يجبر الاخر علي ذلك
لكن ياذن القاضي للطالب في العمارة ثم يمنع شريكه من ارادته والانتفاع به حتي يؤدي اليه حصته

وفي الثانية لا يجبر الممتنع كالاولى ومن اصحابنا من قال يجبر في المسئلتين على قياس ما قاله ابو بكر الخوارزمي في الحمام وفي النظم نظر من جهة انه اصطلح على ان ما يعتبر فيه بقيل او يؤخره يكون مرجوحا وقد نقلنا عن قاضيخان التصريح بان الفتوى على القول الاخير في النظم المعتبر فيه بقيل الدال كل منهما على الضعف مع خلوه عن ذكر منعه صاحبه عن الانتفاع به حتى يؤدي حصته ومفهوم التقييد بالرحى انه لو انهدم جميعه حتى صار صحراء لا يجري ما ذكر من الاختلاف كما صرح به في البزازية واما التقييد بالحمام فليس له خصوصية بل الحكم في الدكان والدولاب وفي كل ما لا يمكن قسمته لعدم حصول المنفعة المقصودة به بالقسمة كذلك كالحائط ونحوه فكان التعبير بما يشمل الجميع اولى ومسئلة الدولاب اذا خرب اي ما يجبر الاخر عليه مع تباعيته لتعذر القسمة ثم اما اذا خربت ساحته فلا يتأتى ذلك لان الصحيح انهما كالحمام اذا خرب فتنبه له وقد استخرت الله تعالى ونظمت المسئلة على الوجه الشامل مع تفصيل الاقوال وتعيين المختار للفتوى فقلت

وممنوع قسم عند منع مشارك	من الرم قاض يوجر فيعمر
وباذن في هذا لمن شاء منهما	وقولهما ذا اذ على الحر يحجر
ويبقى في المختار راض باذنه	ويمنع نفعا من ابى قبل يجبر

والمراد بالراضي الراضي بالرم والعمارة يظهر ذلك من مقابلته بالابي وضمير اذنه للقاضي وقيل يجبر اي قبل ان يجبر للبانيه ما يخصه مما صرفه وهو المختار والله اعلم

وذو العلو لم يلزم لصاحب سفله بناه خلا ان هدّه منه يصدر

عدي اللزوم في النظم الى مفعولين بالهمزة في بناه وهو الاول وباللام في الثاني وهو الصاحب ويقال هذا البناء اذا هدمه ومسئلة البيت من الذخيرة قال الثالث اذا هدم صاحب السفل سفله او هدم صاحب العلو علوه اخذ صاحب السفل ببناء السفل لانه فوت عليه حقا استحق فيكون مضمونا كما لو فوت عليه ملكا الرابع اذا انهدم من غير ان يهدمه صاحبه في هذا الفصل لا يجبر صاحب السفل على بناء السفل لانه لو اجبره اما ان يجبره لحقه او لحق صاحبه ولا وجه لان يجبره لحقه لانه مالك والمالك لا يجبر على بناء ملكه اذا انهدم كما اذا لم يكن لاحد على هذا السفل علو ولا وجه ان يجبره لصاحبه لان حق صاحب العلو في القرارات من غير تعدّ وجد من صاحب السفل فلا يجب ان يعيده لحقه كما لو كان الحق ملكا له واذا لم يجبر بعد ذلك فيقال لصاحب العلو ليس لك الوصول الى حقك في العلو طريق سوى ان تبني السفل بنفسك فان شئت فابن السفل من مالك فاذا بنى السفل واراد صاحب السفل ان يسكن فيه كان لصاحب العلو ان يمنعه من ذلك حتى يؤدي قيمة البناء الي

الى صاحب العلو ثم اذا ادى اليه قيمة بنائه تملك البناء عليه وكان له الانتفاع بارضه وانما جاز له ذلك اي يملك البناء على صاحبه بغير رضاه لانه لا سبيل الى نقض هذا البناء لان الثاني غير متعمد في البناء فبعد هذا اما ان يتملك صاحب البناء الارض او صاحب الارض البناء وتملك البناء اهون لان البناء تبع والارض اصل ولهذا يملك البناء بالقيمة فقد اوجب على صاحب السفل قيمة البناء وانه جواب ظاهر الرواية وذكر الخصاف هذه المسئلة في نفقاته واوجب واوجب على صاحب السفل ما انفق صاحب العلو في بناء صاحب السفل انتهى فقول الناظم خلا من هدّه يعني هدّ السفل منه بعد ربتضمن البيت مسئلة ما لو انهدم من نفسه وانه لا يلزم بالعمارة ومسئلة ما لو هدمه صاحب السفل فانه يلزم بالبناء كما مر وفاته التفصيل المذكور في الاولى وهو مهم فنظمت حال الكتابة في بيت فقلت

وذو العلو بنيه ويمنع مالكا لكي قيمة او منفقا فيه يجبر

فالضمير في بنيه للسفل وقوله لكي قيمة او منفقا فيه يعني في البناء يجبر صاحب السفل لصاحب العلو وحينئذ له الانتفاع بسفله كما مر وجهه واشرت بقوله او منفقا الى ما نقله عن نفقات الخصاف فان القيمة والمنفق لا يتفقان فقد يكون القيمة مقدارا دون ما انفق عليه فيكون في المسئلة قولان فتضمن بيتي الاشارة اليهما فتأمله قلت في البزازية مسئلة الجدار المشترك اذا هدماه وابى الاخر البناء ان كان اس الحائط يمكنه ان يبني عليه حائطا في نصيبه بعد القسمة لا يجبر الشريك وان كان لا يمكن يجبر وعليه الفتوى ومعنى الجبر اذا كان اس الحائط لا يقبل القسمة ولم يوافقه الشريك في العمارة ان ينفق في العمارة ويرجع على الشريك بنصف ما انفق فهذا منه بيان لكيفية الجبر ثم قال وفي فتاوى الفضلي لو هدماه يجبر ولو انهدم لا يجبر ولكن يمنع من الانتفاع ما لم يستوف نصف ما انفق ان فعل بحكم الحاكم وان بلا حكم يرجع بنصف قيمة البناء فهل هذا التفصيل يجري في مسئلة السفل والعلو ويعتبر اذن الحاكم وعدمه في ايجاب القيمة او المنفق ام لا وهل يكون اذن صاحب السفل والشريك في الجدار كاذن الحاكم ام لا موضع نظر وتأمل ينبغي ان يحتاط فيه عند الفتوى ثم رأيته ايضا قد ذكر مسئلة الجدار في موضع آخر اذا كان عليه حمولة ان للباني المنع عن وضع الحمولة حتى يأخذ نصف ما انفق ولا يكون متطوعا وعزاه لابن سلمة ونسب الى الامام التفصيل السابق في احتمال الامكان بحايطين ان احتمل يكون متطوعا والا يرجع بنصف ما انفق ان اراد وضع الجذوع وعن ابن سماعة يرجع في الحالين لان له حق وضع الجذوع في الحالين ثم نقل عن ابي بكر التفصيل في الاحتمال وانه ان احتمل لا يمنع من الوضع قال الفقيه هذا لو كان البناء باذن الحاكم ولو بلا امر لا رجوع كالعلو والسفل انهدم ما بني صاحب العلو بلا امره وقال الهندواني ان بناه بلا اذن صاحبه له المنع حتى يعطيه نصف

قيمته مبنيا وان بلا اذنه لا يمنع ولكن يرجع عليه بنصف القيمة التي ذهبت في البناء قال وهذا الجواب
اذا كان لا يحتمل القسمة بعد الهدم اي بحيث لا يصيب كل واحد فيما يحتمل بناء يحمل الجذوع وان كان يحتملها
ان بني باذنه فالجواب كالاول والا لا يمنعه من البناء حتى يصطلحا على شيء انتهى فهذا الكلام فيه ما يشعر
باعتبار الاذن من صاحبه واذن القاضي وفيه ايضا ما يشعر بالقياس على مسئلة العلو والسفل وانه
لو كان بلا امر لا يرجع والموضع يحتاج بعد الي تحرير يسر الله ذلك بمنه وكرمه ثم قد ظفرت بالتصريح
بالحجة في كتاب قاضيخان للحسام الشهيد فانه ذكر عن القاضي الاسبيجابي انه يرجع بقيمة السفل مبنيا
لا بما انفق بمال وذكر في فتاوي الفضلي في الحائط المشترك وفي العلو والسفل يرجع بحصته بما انفق
واستحسن بعض المتأخرين من مشايخ بخارا رحمهم الله تعالى وقالوا ان بني بامر القاضي يرجع بما انفق
وان بني بغير امر القاضي يرجع بقيمة البناء وبه يفتي وذكر ابو عبد الله الدامغاني في شرح هذا الكتاب
انه ان بني بغير امر القاضي يرجع بقيمة البناء بلا خلاف وان بني بامر القاضي ففيه روايتان في اصح الروايتين
يرجع بما انفق وفي رواية يرجع بقيمة المبني وجه تلك الرواية ان القاضي لما اذن له قام مقام اذن الشريك
فصار كالتوكيل بالانفاق ووجه هذه الرواية ان القاضي لا يملك الحجر على الحر العاقل البالغ ليقوم
اذنه مقام اذنه وانما ينتقل الحائط اليه في الحال التي يريد ان ينتفع به فينظر الي قيمته في تلك الحالة والصحيح
ما ذكر في الحاوي للفتوي ثم في الموضع الذي يرجع فيه يعتبر قيمته وقت البناء او وقت الرجوع
فعلي ما اشار اليه القاضي ابو عبد الله وقت الرجوع والصحيح انه وقت البناء وهذا بناء على ان المبني
مبني على ملك شريكه او على ملك الباني ثم ينتقل اليه اذا اراد الانتفاع ونقل قبل ذلك عن الدامغاني
في مسئلة الحائط ان القاضي لا يجبر الشريك على اداء حصته اذا لم يجبر الانتفاع به قال والصحيح انه
يرجع فكان المراد من المذكور في الكتاب حكمين احدهما انه يرجع عليه والثاني انه يمنعه عن وضع الحمولة
حتى يؤدي ما يرجع به عليه فانه ذكر في فتاوي الفضلي اذا قال شريكه انا لا اضع الحمولة عليه كان للباني
ان يرجع عليه وقد استوفيت والله الحمد بيانا آخر مشتملا على الصحيح من التفصيل في وقوع البناء
بالاذن ودونه فقلت • وخذ منفقا بالاذن منه لحاكم • وخذ قيمة ان لا وخذ المحرر والله الموفق

ولهي وسقف والبواري جذوعه • هراديه رب السفل للكل يحضر

الهرادي بالملكي (?) قال الطرسوسي ما يوضع فوق السقف اما من قصب او من العويش قبل البواري
وفي المغرب انها قصبات ملوية بطاقات من الكرم يرسل عليها قصبات الكرم وقال ابن السكيت
هو هردي ولا تقل هردي قال المصنف وفي حفظي من بعض المشايخ انه ما يسمى في بلادنا بالكعب
قلت وفي القاموس الهردية الحردية وقال في حرد والحردي والحردية بضمها حياصة الحظيرة تشد

يشد على حائط القصب ثم قال والجذوع كعظم البيت فيه هرادي القصب ومسئلة البيت من الذخيرة
قال السفل اذا كان لرجل وعلوه لاخر فان سقف السفل وجذوعه وهراديه وبواريه وطينه
لصاحب السفل غير ان لصاحب العلو سكناه في ذلك والي ذلك اشار بقوله رب السفل
للكل يحضر اي يحوزها في ملكه ويحضرها والله اعلم •

ومن لم يضر الجار يهدم داره • ولينصب فيها ما يشاء ويشجر

مسئلة البيت من الخلاصة وهي في غيرها ايضا اراد ان يتخذ داره بستانا ليس لجاره ان يمنعه عن ذلك
اذا كانت الارض صلبة لا تتأذي من الماء الي جاره وان كانت رخوة ويتأذي ضرره الي جداره
له ان يمنعه وعلي هذا اذا جعل دكانه طاحونة او جعلها للقصارة وعلي هذا اذا اراد ان يبني داره
حماما او اصطبلا انتهى قلت في هذه المسائل اختلاف فقد ذكر ابو سفيان الرازي في كتاب الاستحسان
الدار اذا كانت مجاورة لدور فاراد صاحبها ان يبني فيها بيوتا للخبز الدائم كما يكون في الدكاكين
او رحي للطحن او مدقات للقصارين لم يجز لان ذلك يضر بجيرانه ضررا فاحشا لا يمكن التحرز عنه
فان تنور الخباز يأتي منه الدخان الكثير الشديد ورحا الطحن ودق القصارين يوجب ضعف البناء
وان اراد ان يعمل في داره حماما جاز لان ذلك لا يضر الا بالنداوة والتحرز عنه ممكن بان يبني
بين نفسه وبين جاره حائطا بوزرة وان اراد ان يعمل في داره تنورا صغيرا على ما جرت به العادة
جاز قال الحسام الشهيد وكان ابو عبد الله الضميري رحمه الله تارة يفتي بان من اراد ان يبني في ملكه
تنورا للخبز في وسط البزازين لم يكن له ذلك وفي بعض الاوقات يفتي بان له ذلك والجملة
في هذه المسائل ان القياس ان له ذلك كله لانه تصرف في ملكه لكن ترك القياس واخذ بالاستحسان
لاجل المصلحة واختلف اصحابنا رحمهم الله في ذلك فمنهم من فصل ومنهم من لم يفصل على حسب الحال
قال رضي الله عنه وكان الشيخ الامام الاجل برهان الائمة يفتي بانه ان كان ضررا بينا يمنع وبه نفتي
نقلت هذا من كتاب الحيطان للحسام الشهيد رحمه الله تعالي والظاهر ان برهان الائمة هو والده
فقد نقل ذلك عنه البزازي وان والده كان يفتي به وعليه الفتوي قال وهذا جواب المشايخ
وجواب الرواية عدم المنع ثم قال اصابه ساحة في القسمة فاراد ان يبني عليها ويرفع البناء
ومنعه الاخر فقال انه يسد علي الريح والشمس له ان يرفع كما شاء وله ان يتخذ حماما او تنورا
وان كف عما يؤذي جاره فهو احسن فقد جاء في الحديث من اذي جاره ورثه الله داره وجرب
فوجد كذلك فقال نصير والصفار له المنع ولو فتح صاحب البناء في علو بنائه بابا او كوة لا يلي
صاحب الساحة منعه بل له ان يبني ما يستر جهته ولو اتخذ في ملكه بئرا او بالوعة فتنز

اي حايط جاره وطلب منه تحويله لم يجبر عليه ولا يضمن الحايط اذا انهدم من النز والامام ظهير الدين كان يفتي بجواب الرواية ونقل فيها في موضع آخر عن النوازل اتخذ في غير النافذ حظيرة غنم ويتأذى الجيران يمنع وان يتصرف في ملكه لكن تعدى الى جاره وهذا على خلاف اصل الامام وفي النوازل اراد ان يتخذ في داره حراسا ودوابه يوهن جدار الجيران يمنع لان يتصرف في ملكه لكن تعدى على جاره وهذا على خلاف اصل الامام لان عنده لا يمنع من التصرف في ملكه وان اضر بغيره قال ابو القاسم يمنع وبه اخذ مشايخ بلخ وبخارى قال في العتابي وعن استاذنا انه يفتي بقول الامام ثم نقل عن النسفي انه قال في شرح بيت في الحمام انه ان كان الضرر فاحشا الصحيح انه يمنع والا لا والحاصل ان الذي عليه غالب المشايخ من المتأخرين الاستحسان في اجناس هذه المسائل وجواب الرواية القياس كما مر ويفتي به طائفة وفي فتاوى قاضي خان ان الفتوى على جواب الرواية وفي العمادية ان جواب ابي القاسم الصفار المنع واختيار كثير من مشايخ بخارى ومشايخ بلخ اذا كان الضرر بينا وظاهر الرواية خلافه وفي حفظي ان المنقول عن ائمتنا الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد انه لا يمنع عن التصرف في ملكه وان اضر بجاره وهو الذي يميل اليه واعتمده وافتى به تبعا لوالدي شيخ الاسلام رحمه الله تعالى على ان الذي يظهر من كلام ائمتنا رحمهم الله تعالى ان المنع ليس في كل ضرر بل في الضرر البين والذي يظهر من تتبع كلامهم ان الضرر البين ما يضر بالبناء ويمنع من الضوء ويمنع السكنى بكثرة الدخان واما منع الهواء والشمس فلعله موضع اتفاق وكذا البروز على الجار دون منع الهواء والشمس هو خلاف ما عليه عمل الناس في زماننا لانهم سووا بين الجميع فتأمله والله اعلم

ولو زرع الانسان ارزا بداره ... فليس لجار منعه لو يضرر

الارز كقفل وقد تضم راؤه وتشدد الزاء كذلك وبعضهم يفتح الهمزة له وبعضهم يحذفها والمسئلة من التجنيس والمزيد لو زرع الرجل داره بين الدور ارزا فليس لجاره منعه من ذلك وان يضرر واليه اشار بقوله لو يضرر وفي القنية لو تضرر الجيران بالنز ضررا بينا ليس لهم المنع منه انتهى واستشكله المصنف بما مر من التقييد بعدم الاضرار قلت في البزازية عن النوازل اراد ان يزرع ارزا في ارضه ويتعدى ضرره قطعا الى جاره قال ابو بكر ان علم انه ليس في ارضه مستقر الماء يمنع عن زرع لا يحتمل الماء الذي يسقى به وان كان الآن في ارضه حجر يخرج منه الماء او يتعدى النز الى ارض جاره لا يمنع من المزارعة ولا اشكال في الحقيقة لانه يبتني على امكان دفع الضرر وعدمه على ما قدمناه في شرح البيت الذي قبله ثم مشى المصنف في الفرق بان مدة زرع الارز قصيرة والشجرة طويلة ويغتفر في القصيرة ما لا يغتفر في الطويلة وهذا ليس بشيء لان الضرر الحاصل بالشجر وان طالت مدته دون بعض الحاصل بالارز وان قصرت مدته لكثرة الماء في ذلك وقلته في الشجر وهذا ظاهر وبان الاولى مقيدة بالهدم والنصب وهذه ليس فيها الهدم بل الدار باقية على حالها وهذا ايضا ليس بشيء لان الهدم ليس قيدا في عبارة الخلاصة ومنشأ هذا كله عدم تأمله لكلام المشايخ وتعليلاتهم وقد مر من المنقول ما يوضح الوجه فيه والله الموفق بمنه وكرمه

فصل من كتاب المزارعة والمساقاة هما مفاعلة من الزرع والسقي والمزارعة شرعا المعاقدة على الارض ببعض ما يخرج منها والمساقاة المعاقدة على دفع الاشجار الى من يعمل فيها على ان الثمرة بينهما ووجه مناسبتهما بالقسمة ان الخارج فيهما مما يقع فيه القسمة فذكرا عقيبها وقدم المزارعة وان كان القائل بالمساقاة اكثر ووردت فيها الاحاديث الصحيحة لكثرة وقوع المزارعة وشدة احتياج الناس اليها في ساير البلاد ولكثرة تفريع مسائلها بالنسبة الى المساقاة والله اعلم

لها عمل ارض وبذر وابقر	**واوجهها في ستة تتصور**
واربعة صحت اذا الارض وحدها	**او البذر معها او بضم الموخر**
الى ذين او هذا او الارض جانب	**وفي جانب الثاني البقية تزبر**
ويعقوب في هذا الاخير اجازه	**ونعماننا اصل الجواز يعذر**

الضمير في لها واوجهها للمزارعة والبقر جمع بقرة للبقر وحاصل الابيات ان المزارعة لها اربعة اركان العمل والارض والبذر والبقر ويتصور فيها ستة اوجه والحق انها سبعة وهذا ما اشتمل عليه البيت الاول ثم هذه الاوجه الستة التي ذكرها يجوز منها اربعة على قول من يقول بجوازها وهما الصاحبان بالاتفاق في ثلاثة واختلاف في الرابع واثنان غير جائزين الاول من الاربعة ان يكون الارض لواحد والباقي لآخر فانه يجوز لانه استيجار الارض ببعض معلوم من الخارج فيجوز كما لو استأجرها بدراهم معلومة وهذا هو المشار اليه بقوله اذا الارض وحدها الثاني ان يكون الارض والبذر لواحد والباقي لآخر فانه يجوز لان البقر آلة العمل فكان كما لو استأجر خياطا ليخيط بابرة الخياط وهو المشار اليه بقوله او البذر معها الثالث ان يكون الارض والبذر والبقر لواحد والعمل وحده من آخر يجوز ايضا لانه استأجره للعمل بآلة المستأجر فكان كما لو استأجر خياطا ليخيط بابرته واليه الاشارة بقوله او بضم الموخر وهو البقر الى ذين يعني الارض والبذر الرابع ان يكون الارض والبقر لواحد والبذر والعمل لآخر واليه ذلك الاشارة ببقية البيت الثالث وهذه باطلة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها تجوز لانه لو شرط البذر والبقر عليه جاز فكذا اذا شرط البقر وحده وفي فتاوى الامام البزازي الفتوى على ظاهر الرواية لعدم التجانس

بين نوع البقر والارض فلا يكون بيعا فصار كما لو كان البقر لاحدهما فقط او استيجار البقر على بعض الخارج فاسد والى ذلك اشار بقوله ويعقوب في هذا الاخير انفراده واما الوجهان اللذين لا يصح المزارعة فيهما فالاول ان يكون البذر لاحدهما والارض والبقر والعمل لاخر فانه يجوز لانه يتم شركة بين البذر والعمل ولم يرد به الشرع والثاني ان يجمع بين البذر والبقر وانه لا يجوز ايضا لانه لا يجوز عند الانفراد فكذا عند الاجتماع والخارج في الوجهين لصاحب البذر وعليه مثل اجر الارض في رواية اعتبارا بالمزارعات الفاسدة وفي رواية لصاحب الارض ويصير مستقرضا البذر فاتصل به باتصاله بارضه قال المصنف وثم صورة سابعة وهي ان يكون البقر وحده في جانب ولا رواية فيها والقياس فسادها قلت قد ذكر الصورة السبعة في البزازية ونص على الفساد في الثلاثة وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان انه روي عن ابي يوسف جواز المزارعة في الوجه الاول من الوجهين اللذين يقدم انه لا يجوز فيهما المزارعة وعلله بمكان التعامل وبان استيجار العامل والارض ببعض الخارج وكل واحد منها جايز عند الانفراد فكذلك عند الاجتماع ثم وجد ظاهر الرواية بنحو ما قدمناه وقوله ونعاننا اصل الجواز بعذر يشير الى ان الامام ابا حنيفة رضي الله عنه كره المزارعة وقال انها لا يصح وهو قول عكرمة ومجاهد والنخعي وانما قال بها الصاحبان وهو الذي عليه الفتوى وهو قول عامة العلماء وقد اطال المصنف في الاستدلال على صحتها وليس هذا المختصر موضع ذلك ولا النظم وذكر شروطها الثمانية وهي كون الارض صالحة للزراعة وكون المزارع ورب الارض من اهل العقد وبيان المدة والمراد بها السنة والسنتان وما اشبه ذلك لان اليسيرة التي لا يتمكن فيها من الزراعة تفسد والطويلة التي لا يعيش احدهما اليها غالبا لا تجوز ايضا وفي البزازية والمعاملة تجوز بلا بيان المدة في الاستحسان ويقع على اول ثمره يخرج في تلك السنة وعن محمد جوازها بلا بيان المدة ويقع على اول زرع يخرج زرعا واحدا وبه اخذ الفقيه وعليه الفتوى وانما شرط محمد بيان المدة في الكوفة ونحوها لان وقتها متفاوت عندهم وابتداؤها وانتهاؤها مجهول عندهم ووقت المساقاة معلوم وفي بلادنا وقت المزارعة معلوم وبيان من عليه البذر وبيان نصيب من لا بذر من قبله وفي البزازية وعن مشايخ بلخ ان كان عرف ظاهر في تلك النواحي ان البذر على من يكون لا يشترط البيان وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان ان ابا بكر البلخي حكم فيه العرف في ذلك المكان فان كان العرف مشتركا فسد والتخلية بين الارض والعامل وبيان الحصة على وجه لا يقطع الشركة لانه شركة في الخارج بعد حصوله فان ذكر الحصة من البذر كان جائزا قياسا واستحسانا وان ذكر الحصة من البذر منه جاز استحسانا وبيان جنس البذر والله اعلم

اعلم واربعة لو قام كل بواحد
فاصح هذا والفساد مقرر

مسئلة البيت من البدايع اشترك جماعة من احدهم الارض ومن الاخر البذر ومن الاخر البقر ومن الاخر العمل لا يجوز لما روي ان اربعة اشتركوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه فابطل عليهم مزارعتهم وقد ذكر هذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجوزه

ويفسدها شرط الثنا في كرابها
ويأخذ تبن للارض قبل البذر
اذا سقطا عنه وقيل لحبه
ويعقوب عنه بالفساد يعبر
وقيل لرب الارض ان كان زرعها
مرابعة والعرف اولى واجدر

ضمير يفسدها للزراعة وكرابها للارض يقال كرب الارض كرابا بالكسر الكاف قبلها والثنا بالكسر والقصر الامر يعاد مرتين والبذر اسم فاعل من بذرت الارض بالتثقيل مبالغة اذا الغيت في الارض للزراعة وفي الابيات مسئلتان الاولى من قاضي خان قال وان شرط في المزارعة التثنية على المزارع فسدت المزارعة وتكلم الناس في تفسير التثنية قال بعضهم ان يكرب الارض مرتين ثم يزرع وانما تفسد لان منفعتها تبقى بعد انتهاء العقد قال شمس الائمة السرخسي في ديارنا شرط التثنية لا يفسد العقد لان منفعتها لا تبقى بعد مضي السنة وفي الديار التي تبقى منفعتها بعد السنة انما يفسد العقد اذا كانت المزارعة بينهما سنة واحدة وقيل معنى التثنية ان يكربها بعد الفراغ ويردها على صاحبها مكروبة انتهى قال المصنف والناس عنه غافلون فان كثيرا ما يدفعون الارض مزارعة ويكون مكروبة عند الدفع فيشترطون الكرب عند الفراغ وذلك مفسد قلت ونقل في البزازية عن الجامع الصغير شرط التثنية والكرب على المساقي مفسد قيل شرط التثنية انما يفسد اذا كان الريع يخرج منها بالكراب مرة اما لو لم يخرج الا بمرتين فلا وهذا في شطر البيت الاول لكنه خال عن التفصيل الذي يقدم الثانية من قاضي خان ايضا وفيها اقوال اذا شرطا ان يكون الحب بينهما وسكتا عن التبن جاز ويكون الحب بينهما والتبن لصاحب البذر وهذا المشار اليه بعجز البيت الاول الى قوله اذا سكتا عنه من الثاني وفيها وعن مشايخ بلخ يكون الحب والتبن بينهما لمكان العرف واليه اشار بقوله وقيل لحبه يعني بينهما ونقل في البدايع ان عند ابي يوسف يفسده وعند محمد لا يفسد ويكون لصاحب البذر منهما واليه اشار بقوله ويعقوب عنه بالفساد يعبر وعبارة البدايع ومنها شرط التبن لمن يكون البذر من جهته وجملته ان هذا لا يخلو من ثلاثة اوجه اما ان شرطا ان يكون التبن بينهما او سكتا عنه او شرطا ان يكون لاحدهما دون الاخر فان شرطا ان يكون بينهما فلا شك انه يجوز لانه شرط يقرر معنى العقد لان الشركة في الخارج من معاني العقد وان سكتا عنه يفسد

عند ابي يوسف وعند محمد لا يفسد ويكون لصاحب البذر منهما وان شرطا لصاحب البذر جاز ويكون
لان صاحب البذر يستحقه من غير شرط لكونه مالكا فالشرط لا يزيده الا تأكيدا وان شرطاه لمن لا بذر
من قبله بمنزلة شرط كون الحب له وذا مفسد كذا هذا انتهى قلت وفي البزازية ان ظاهر الرواية
جواز ويكون التبن لصاحب البذر في صورة النظم قال وعن الثاني رحمه الله والبه رجع محمد ان المزارعة
لا يجوز وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان نحوه وان الطحاوي ذكر رجوع محمد والنظم خال عن بيان رجوع محمد
الي قول ابي يوسف رحمهما الله ويعتبره بقيل لا اشعار له بتضعيف لانه هنا لتعداد الاقوال
والله اعلم وفي القنية بعد رقم لنجم الائمة البخاري المزارع بالربع لا يستحق من التبن شيئا واليه اشار
بقوله وقيل لرب الارض ان كان زرعها مرابعة قال والمزارع بالثلث يستحق النصف لمكان التعارف
ثم رمز لفتاوي العصر وعلي الائمة الكرابيسي وقال التبن والبصل بين المزارع وبين صاحبه اربابا
وفي شروط الحاكم التبن لصاحب الارض في ظاهر الرواية الا اذا شرط الشركة فيه قال استادنا
يعني البديع والمختار في زماننا جواب نجم الائمة البخاري انه لا شيء للمزارع بالربع من التبن لمكان العرف
وظاهر الرواية اقول ربما يفهم من ظاهر كلام القنية مخالفة ما سبق وليس كذلك لان كلام القنية
فيما اذا كان العمل خاصة من المزارع والبذر والبقر لصاحب الارض والوجه فيه القياس على المعاملة فانها
شركة في الفرع والثمر دون الاصل وهو الغراس وعلى هذا فالابيات مشتملة على ثلث مسائل
والله اعلم **وان تنقضي ما في القضاء لزارع ❊ كراب واجر والديانة اوفر**
الضمير في تنقضي للمزارعة اي مدتها وما نافية والمراد بالقضاء ما يقابل الديانة قال المصنف قد تقدم
ان ذكر المدة في المزارعة لا بد منه فلو انقضت المدة وللمزارع في الارض كراب هل يعطي اجرة
او يقوم ويدفع له والجواب انه ليس له ذلك في القضاء وفي الديانة ينبغي ان يعطي اجرة مثل عمله
وبه يفتى قال في الفصل الثاني من مزارعة التتمة ما نصه المزارعة لازمة من جانب من لا بذر من قبله ومن جانب
من عليه البذر غير لازمة قبل القاء البذر في الارض وبعد ذلك يصير لازمة حتى من كان البذر من قبله
لا يملك الفسخ وقبل القاء البذر بعذر وبغير عذر ومن لم يكن البذر من قبله لا يملك الفسخ الا بعذر
واذا لم يكن البذر من رب الارض فالعذر من جهته ان يكون عليه دين لا وفاء له الا من ثمن الارض
ويشترط لصحة الفسخ القضاء والرضى على رواية الزيادات وعلى رواية المزارعة لا يشترط شيء
من ذلك فان طلب من القاضي ان ينقض المزارعة فالقاضي لا يجيبه الى ذلك ولكن ينبغي لصاحب الارض
ان يبيع الارض ثم يثبت الدين عند القاضي فيمضي القاضي البيع وينتقض المزارعة حكما فرع على هذا
في كتاب المزارعة فقال اذا لحق صاحب الارض الدين فان كان المزارع لم يزرع كان لرب

الارض ان يأخذها منه ويبيعها على رواية المزارعة فان كان المزارع قد كرب الارض وسوى المسناة
ليس له ان يرجع على رب الارض بما انفق في الكراب واصلاح المسناة هكذا ذكر شيخ الاسلام
في كتاب المزارعة وقد ذكر شمس الائمة السرخسي في شرحه قال مشايخنا هذا الجواب في الحكم اما فيما بينه
وبين ربه فينبغي ان يعطي العامل اجر مثل عمله ويطلب رضاه انتهى قال وسبب نظم المسئلة كون الفتوى
فيها على الديانة قال وصاحب الهداية انما ذكر جواب القضاء ولم يذكر جواب الديانة ولا يخفى ان ما عليه
لم يذكر فيه مسئلة انقضاء المدة وذلك في المنظوم دون مسئلة العذر وقد نص عليها في البزازية
فقال بعد ان ذكر ما يقدم باوجز عبارة قال في كتاب المزارعة اذا لحق ربها دين فان كان المزارع
لم يزرعها يأخذها منه ربها ويبيعها بدينه على تلك الرواية وان كان زرع ونبت ليس له ذلك
وان كان زرع ولم ينبت اختلفوا فيه فان كان المزارع كربها واصلح مسناتها لا يرجع على ربها
بما انفق ودل هذا على ان مدة المزارعة اذا انقضت واختار رب الارض الاخراج من يد المزارع
لا يملك ان يرجع على ربها بما انفق في الكراب واصلاح المسناة في الحكم وفي الديانة يرضيه باجر المثل
ولا نص في ذلك ولا في ما نقله على الفتوى على الديانة والله اعلم

ولو قال بذر الارض مني مزارع ❊ فالقول بعد الحصد والخصم منكر

الحصد مصدر حصد ومسئلة البيت من الخاصي وقاضي خان قال رجل زرع ارض غيره فلما حصد الزرع
قال صاحب الارض كنت اجيري زرعتها ببذري وقال الزارع كنت اكارا وزرعت ببذري
فالقول قول الزارع لانهما اتفقا على ان البذر كان في يده فيكون القول قول ذي اليد انتهى قال الطرسوسي
بحث انه لا فائدة في التقييد بكونه بعد الحصاد بل الحكم كذلك لو وقعت المنازعة بعد الزرع
وقبل نباته بعد الزرع ونازعه المصنف زاعما ان لا فائدة الا بهذا القيد لان المقصود الثمرة ولا يتحقق
الا بعد الحصاد لاحتمال عدم النبات قلت يرد على ما ذكره المنع لحصول الفائدة في صور منها لو لحق
رب الارض دين لا وفاء له الا من ثمنها وقد نبت البذر بها فباعها قائلا للمزارع كنت اجيري
زرعتها ببذري وقال المزارع كنت اكارا وزرعت ببذري فيكون القول قول المزارع ويمنع
ذكر البيع فيكون ذكر القيد المذكور لكونه الاغلب في مثل ذلك وقد ذكر المسئلة في السراجية
بدون القيد المذكور وعزاها الى الفتاوي والله اعلم ثم قال ولو قيل فيها بالتفصيل لكان له وجه
بان ينظر في المزارع ان كان من عادة المزارع انه يعمل الاراضي مزارعة فالقول قوله وان كان
من عادته ان يسلم نفسه اجيرا فيكون القول لصاحب الارض قال وقد مر نحو ذلك في مسائل الاجارة
قال وذكر في الفتاوي الكبرى مسئلة تناسبها صورتها رجل غرس على حافة نهر قرية ثم اراد بيع المسناة

وهي الشجر كالبذر بخارج كذا في المغرب فغلطت والغارس فالشجر له وان كانت للرجل فان كان الغارس في عياله يعمل له هذا العمل فالشجرة لصاحب الثالة لان الظاهر شهد له وان لم يكن بعمل مثل ذلك العمل ولم يغرسها باذنه فهي للغارس وعليه قيمة الثالة لانه ملك عليه الثالة انتهى قلت ويمكن الفرق بان الاتفاق في صورة المزارعة وقع على كون البذر في يد المزارع والاتفاق في صورة الثالة وقع على كونها ملك الرجل دون الغارس وشهادة الظاهر هنا قوية لكونه في عياله وممن يعمل له هذا العمل فتامله والله اعلم

وشرط حصاد والدياس من رفاعه ونسف عليه جائز وهو انظر

الحصاد مصدر حصد وفيه فتح الحاء وكسرها والدياس الدراس وبعضهم انكر كونه من كلام العرب والرفاع بفتح الراء وكسرها جمع الزرع الى موضع الدياس وهو المسمى بالجرن والنسف تخليص الحب من تبنه ويسمى بالتذرية ايضا والضمير في عليه للمزارع وعلى متعلق بشرط المضاف في اول البيت اي وشرط هذه على المزارع دون صاحب الارض جائز فهو انظر وان كان ظاهر الرواية بخلافه قال في التتمة اذا شرط على المزارع في المزارعة الحصاد والدياس والتذرية ورفعه الى البيدر جازت المزارعة هكذا روي عن ابي يوسف وهو اختيار مشايخ بلخ ويقولون بالجواز ايضا بشرط التنقية والحمل الى رب الارض ذكر شيخ الاسلام هذه الجملة في باب ما يفسد المزارعة من الشروط اما اذا شرط ذلك على رب الارض لا يجوز بالاتفاق هكذا ذكر شمس الائمة وعلى هذا القياس لو اشترط مؤنة الماء على المزارع في عقد المزارعة ينبغي ان يجوز انتهى وفي الهداية عن السرخسي ان قول ابي يوسف الاصح وفي البزازية عن الثاني اذا شرط على المزارع ان يحصده ويجمعه جاز ولو على ربها لا اجماعا واجاز ابن سلمة ونصير اجازها لو على المزارع ولا اعرف احدا من اهل زمانهما فاز بهما كذا في النهاية قال الفقيه وبه ناخذ وعلى قول الثاني استقر الفتوى بين ائمة خوارزم وفي المعاملة يفسدها هذا الشرط ونص في نوادر ابن رستم ان الماخوذ قول الامام الثاني لا قول غيره في هذا والتنقية والحمل الى بيت رب الارض كشرط الحصاد وجوزه مشايخ بلخ وفي التتمة ان الفتوى على قول ابي يوسف لانه المتعارف والله اعلم مزارعة ان كان ذا هو ببذر

ويأخذ ارضا لليتيم وصيه مزارعة ان كان ما هو ببذر

ما نافية وضمير هو لليتيم مسئلة البيت من الذخيرة قال الوصي اذا اخذ ارض اليتيم مزارعة لنفسه ذكر الفقيه ابو الليث انه لا رواية لهذه المسئلة عن اصحابنا انما الرواية في المضاربة انها يجوز قال رحمه الله والجواب عندي في المزارعة على التفصيل ان كان البذر من جهة الوصي يجوز وان كان

وان كان من جهة اليتيم لا يجوز وعليه الفتوى انتهى وقاضي خان نقل عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل ان شرط البذر على اليتيم لا يجوز لان الوصي يكون مواجر النفس من اليتيم فلا يجوز في قياس قول الامام الا ان يكون هذا لليتيم وان البذر من الوصي كان مزارعة يعني صحيحة على قولهما والنظم اشتمل على ما عليه الفتوى دون هذا والله اعلم قال المصنف وينبغي ان يكون الغبطة فيما يشترط لليتيم على ما هو المعروف في ساير التصرفات التي لليتيم وعلى هذا ينبغي ان يجوز للوصي المعاملة في اشجار اليتيم وللناظر الوقف المزارعة في ارضه اذا كان البذر من جهته والمعاملة في اشجاره بخلاف الاجارة قلت لعله ذهل رحمه الله عما قدمه في اول الباب فيما اذا كانت الارض لواحد والبذر لاخر والعمل لاخر انه يجوز عندهما لانه استيجار الارض لواحد ببعض معلوم من الخارج واذا كان اشجارا كيف يجوز للناظر فتامله والله اعلم

وما للمساقي ان يساقي غيره وان اذن المولى له ليس ينكر

مسئلة البيت من البدايع والمنية المعامل لا يملك ان يدفع الى غيره معاملة الا ان قال له رب الارض اعمل برايك فيها لان الدفع الى غيره اثبات الشركة في مال غيره بغير اذنه فلا يصح انتهى وقدم في كتاب الوديعة في ما يملكه الشخص ولا يملك تفويضه المزارعة الا ان يكون البذر من جهته ولو اذن وان اطلق مكان اذن لكان اولى لا توهم لفظة الاذن من خصوص اذنت لك في دفعها لمن شئت معاملة والله اعلم

لازمة في الجانبين وفسخها لعذر كلص او كموت يعذر

الضمير في لازمة للمساقاة التي تضمنها البيت السابق وفي البيت مسئلتان من البدايع وغيره الاولى قال المساقاة عقد لازم من الجانبين حتى لا يملك احدهما الفسخ من غير رضى صاحبه الا بعذر بخلاف المزارعة فانها غير لازمة في جانب صاحب البذر انتهى يعني انه لا يجبر الذي البذر من قبله على عمل المزارعة اذا امتنع لانه لا يمكنه المضي في العمل الا بضرر يلزمه بخلاف ما اذا لم يكن البذر من جهته الثانية وهي المشار اليها بقوله وفسخها لعذر كلص قال ومن الاعذار التي في جانب العامل ان يكون سارقا معروفا بالسرقة فيخاف على الثمر والسعف منه قال واشرت بقولي كموت يعذر الى ان الاعذار التي ينفسخ بها الاجارة كموت احد المتعاقدين اعتبارا بالاجارة وكذا كل معنى يعجز به العاقد عن المضي في موجب العقد الا بتحمل ضرر زايد لم يستحق به وهذا هو معنى العذر والله اعلم

فصل من كتاب الصيود والذبايح الصيود جمع صيد اسم لما صيد وهو فعل بمعنى مفعول او تسمية بالمصدر والذبايح جمع ذبيحة اسم لما ذبح ومناسبتهما بما قبلهما ان الذبح

يحصل المقصود وهو الانتفاع باللحم والتغذي به في الحال مع اتلاف الموجود في الحال باذهاق روح الحيوان فاشبه الزراع
لانها تحصل المقصود وهو الانتفاع بالخارج في المال مع اتلاف الموجود الذي هو البذر في الحال
ومناسبة الصيد بالذبائح ظاهر والله اعلم

صبي وانثى ثم اخرس يجز ... وبالحمد والتسبيح والله اكبر

يقال جز اللحم يجز بفتحتين اذا سال بقوه والمراد به هنا الذبح وفي البيت ست مسائل الثلاثة الاولى
من المبسوط قال ولا بأس بذبيحة المسلم والكتابية لان تسمية الله على الخلوص يتحقق من النساء كما يتحقق
من الرجال وهي الثانية من مسائل النظم وكذلك الصبي الذي يعقل ويضبط فهو من اهل تسمية الله تعالى
على الخلوص ولهذا صح اسلامه وان كان لا يعقل فلا خير في ذبيحته وهي الاولى وذبيحة الاخرس حلال مسلما
كان او كتابيا لان عذره ابين من عذر الناسي فاذا كان في حق الناسي تقام الملة مقام تسميته ففي حق الاخرس
اولى وهي الثالثة لكن رأيت في البزازية ان تحريك الشفتين في حق الاخرس كالذكر كما في القراءة
والله اعلم والثلاثة الثانية منه من قاضي خان وهي من فروع اشتراط التسمية قال ولو قال مكان التسمية
الحمد لله او سبحان الله والله اكبر يريد التسمية جاز وان اراد التحميد دون التسمية لا يحل ومثله في المبسوط
وعلله بان الشرط ذكر الله عز وجل على سبيل التعظيم وقد حصل ثم قال وانما تميز ذكر اسم الله على الذبح
وغيره بقصد منه التسمية فاذا لم يقصد لا يحل حتى اذا عطس فقال الحمد لله يريد التحميد على العاطس وذبح
لم يحل بخلاف ما قال ابو حنيفة رضي الله عنه في الخطيب اذا عطس على المنبر فقال الحمد لله انه يجوز ان يصلي الجمعة
بذلك القدر في احدى الروايتين انتهى وقيد النية اخل به النظم ولا بد منه ولو قال **يسمي بتسبيح تحميد**
يكبر لكان اقرب على الاشارة الى القيد المذكور وفي البدائع ضم اليها التهليل وحكى عدم اختصاص الالفاظ
المذكورة بذلك بل كل ما كان فيه ذكر الله تحكم فيه كذلك اذا اريد به التسمية على الذبيحة وهو صريح في مختصر الكرخي
وشرح القدوري وفي القنية ورقم لفتاوى العصر وظهير الدين المرغيناني قال ولو قال الله ولم يذكر غيره
يحل وقال شهاب الامامي وشرف الائمة المكي والقاضي عبد الجبار مثله ثم رقم للقاضي البديع وذكر ما معناه
انه انما يحل اذا اراد به التسمية اما لو لم يرد لا يحل ثم لا يخفى ان النظم اخل بقيد كون الصبي ممن يعقل ويضبط
ولا بد منه وانه قاصر على الصور الثلاث فاستخرت الله وغيرته وجعلته شاملا مع ذكر القيدين فقلت

الاخرس انثى والصبي المحرر ۞ يسمي بذكر الله قصدا او يجز ۞

قولي المحرر اشارة الى قيد العقل والضبط
لانه لا يكون محررا بدون ذلك وقولي قصدا اشارة الى نية التسمية بذكر الله على العموم فحصل الشمول
مع الاشارة الى القيدين ولله الحمد

ويكره لفظ الواو قيل ولم يجز ... وسلم يجز من غير الذي هو يجزر

قبل

قبل مقطوع عن الاضافة اي قبل الله اكبر بعد بسم الله وفي البيت مسئلتان من الذخيرة الاولى
قال المستحب ان يقول بسم الله الله اكبر بدون الواو ومع الواو يكره لانه يقطع فور التسمية
انتهى قلت هذا قول الحلوائي وفي البزازية عن البقالي المستحب ان يقول بالواو والله اعلم الثانية
قال واذا ذبح الذابح وسمى صاحب الاضحية او غيره لم يجز يعني الذبيحة وفي البدائع واما شرائطها
فمنها ان يكون التسمية من الذابح حتى لو سمى غيره والذابح ساكت وهو ذاكر ناسي لا يحل لان المراد
من قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله تعالى عليه من الذابح فكانت التسمية مشروطة منه ويجب
ان يريد بالتسمية على الذبيحة فان اراد بالتسمية لافتتاح العمل لم يحل لان الله امر بذكر اسمه عليه في الآيات
ولا يكون ذاكرا اسم الا ان يريد بها التسمية على الذبيحة ثم ذكر المسئلة الاخيرة من البيت السابق
بنحو ما تقدم وقد اخل الناظم بقول البقالي فاردت شموله فاصلحته فقلت بعد قوله قبل

وبعضهم ... يجب ولا يجزي من الغير يذكر والله اعلم

وما ذبحوه للقدوم محرم ... خلا الضيف واسم الله في الكل يذكر

في البيت مسئلتان من القنية وهما في غيرها قال وعن ابي عاصم القاري ذبح للضيف وسمى الله تعالى
حل ولو ذبح لقدوم الامير او احد من العظماء وذكر اسم الله تعالى لا يحل لان في الاول الذبح لله والمنفعة
للضيف ولهذا يضعها عنده فيأكل منها وفي الثاني لتعظيم الامير لا لله ولهذا لا يضعها عنده
بل يدفعها لغيره ثم رقم للمحيط وقال مثله ثم قال يعني البديع فعلى هذا ما يفعله القصابون في بلدنا من اصعاد البعير
بالحار بال وقت الثنا رفيذبحونه فهو ميتة وان ذكروا اسم الله عليه ويكفرون بذلك
وهذا افضل والناس عنه غافلون خواصهم فكيف عوامهم انتهى قلت وفي الذخيرة قال الامام اسمعيل الزاهد
رحمه الله تعالى اذا ذبح الرجل الابل والبقر في الجورات لاجل الذي قدم من الحاج والغزو كان الشيخ الامام
ابو عبد الخير الحري والشيخ الامام عبد الواحد من درب الحديد والشيخ الامام ابو اسحق النوقدي
والحاكم الامام ابو محمد الليثي يقولون يكره واما انا اكرهه اشد الكراهة ولا اكفره لانا لا نسيء الظن
بالمسلم ان يتقرب الى الادمي بهذا النحر وضم البزازي الى المكفر ... بن السنكردري والى
اسمعيل الزاهد الامام الفضلي فالحقت هذا في بيت فقلت

۞ وفاعله جمهورهم قال كافر ۞ وفضل واسمعيل ليس يكفر ۞

وقد اشار في البزازية الى ان الفارق بين هذا وبين ذبح للضيف والعقيقة والوليمة والعرس
ان هذا الايقام بين يديه بخلاف المذكورات وقد تقدم من القنية فعلى هذا ما يقدم لا يكون ميتة
ولا يكره فعله والله اعلم ۞

وفي البدن والشاة المعذر ذبحها ❊ باي مكان لاح منهن يعقر

البدن جمع بدنة وهي لغة الانثى من الابل وشرعا يطلق على الابل والبقر والعقر بفتح العين الجرح وفي البيت اشارة الى مسئلة نقلها من البدايع وكافي وهي ان غيرها والحاصل انه قسم الزكاة الى اختيارية واضطرارية ثم قال اما الاضطرارية فزكاتها العقر والجرح في اي موضع كان من ذلك في الصيد وما هو في معنى الصيد ثم اخذ في التعليل وانه اقيم فيه السبب مقام المسبب عند العذر وهو اصل معهود في الشرع ثم قال وكذلك ما ند من البقر والغنم اي نفر شاردا على وجه بحيث لا يقدر عليها صاحبها لانها في معنى الصيد ثم ذكر حديث البعير الذي ند على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وان رجلا رماه فقتله فقال صلى الله عليه وسلم اذا ند عليكم شيء منها فاصنعوا به هكذا وسواء ند البعير والبقر في الصحراء او في المصر فزكاتهما العقر كذا روي عن محمد لانهما يدفعان عن انفسهما فلا يقدر عليهما واما الشاة فان ندت في الصحراء فذكاتها العقر لانه لا يقدر عليها وان ندت في المصر لم تجز عقرها لانه يقدر على اخذها اذ هي لا تدفع عن نفسها فكان الذبح مقدورا عليه فلا يجوز العقر وهذا لان العقر خلف عن الذبح والقدرة على الاصل تمنع المصير الى الخلف قال وكذا ما وقع منها في قليب فلم يقدر على اخراجه ولا على ذبحه ولا على نحره فان ذكاته ذكاة الصيد لكونه في معناه لتعذر الذبح والنحر انتهى وهذه الصورة داخلة تحت النظم لان قوله المعذر ذبحها شامل لذبحها وكذا ذكرها في التجنيس والمزيد ولكن قال في مختصر المحيط هذا اذا علم موته في الماء وفي البزازية بعد ان ذكر ان ذكاتها بالجرح وقال الحسن لا لانها تذكى بالذكاة الاختيارية وذكر القاضي انه يحل بلا ذكر خلاف والله اعلم

وجرح جنين جاز في بطن امه ❊ وحل اذا ما الوضع والذبح يعسر

الجنين اسم للولد ما دام في بطن امه والمسئلة من كبرى الخاصي قال بقرة تعسرت عليها الولادة فادخل رجل يده وذبح الولد حل وان جرح في غير موضع الذبح ان كان لا يقدر على ذبحه حل ايضا لانه عجز عن الاختيارية انتهى قلت ولو قال ان هذه الصورة داخلة في البيت السابق لصح لما ذلك الشمول قوله المعذر ذبحها ولكن اراد التنصيص عليها لغرابتها وليست بغريبة فقد ذكرها غير واحد والله اعلم

ومن لم يصب صيدا رماه غيره ❊ اصاب يحل الصيد لا يتغير

الضمير في غيره للصيد والمسئلة في القنية رقم لبرهان صاحب المحيط وقال ولو رماه في الهوى فلم يصبه فلما عاد السهم الى الارض اصاب صيدا يحل لبقاء فعله ولهذا لو اصاب حالة العود انسانا او ما لا يضمن انتهى ولو قال ومن لم يصب صيدا رماه وغيره ❊ اصاب يحل الصيد لا يتغير لكان اقرب الى اللفظ المنقول وصورته مع الاشارة الى التعليل لان قولنا فهو راجع الى من رمى ولا يخفى

ولا يخفى انه علم من هذا بطريق الاولوية انه لو اصاب غير الصيد الذي قصده في سننه يحل كما قال قاضي خان ولو رمى سهما الى صيد فمر السهم في سننه قلت وفي التجنيس والمزيد رجل رمى اسدا او ادميا فاصاب صيدا اكل لانه رمى الى صيد وان كان غير الماكول وان رمى الى جرادة او سمكة فاصاب صيدا فعن ابي يوسف روايتان والمختار انه يؤكل انتهى قلت وفي البزازية حكى في الصورة الاولى خلاف زفر وصورة الثانية فيما اذا ترك التسمية وحكي عن الثاني انه لا يحل لان المصاب لا يحل بلا تسمية والمختار انه يؤكل ولنا مسئلة اخرى ذكر قاضي خان فقال بعد ما نقلناه عنه وان اصاب السهم ريح فرده الى ورائه فاصاب صيدا لم يؤكل وان رده الريح يمنة ويسرة واصاب لا يحل وان لم يرده عن جهته حل صيده ما دام السهم في سننه يكون مضافا الى الرامي اما اذا رده الريح يمنة او يسرة ينقطع الاضافة الى الرامي وعن ابي يوسف اذا رده يمنة او يسرة يحل ايضا لانه لا يمكن الاحتراز عنه اذا كان الصيد في يوم ريح ولو اصاب حائطا او صخرة او شيئا اخر فرده فهو ورد الريح سواء لان مضيه الى وراء يصابه الصخر والحائط لا لقوة الرامي انتهى وفي مختصر المحيط ولو رمى السهم على سننه لكن انحرف يمنة او يسرة بالريح او اصاب الحائط ومر على وجهه فلا باس به كما لو هبت الريح فزادت في ذهابه فاصاب الصيد لا باس باكله وقد استخرت الله تعالى والحقت هذا الكلام في بيتين تكميلا للفائدة فقلت ❊ ولو رد ريح سهمه او رمايه ❊ او الحيط او الصخر فاصاب يحظر ❊ وحل بان لو يمنة ويسرة ❊ يرده ليس الانحراف يؤثر ❊ فالبيت الاول ونصف الثاني اشتمل على ما ذكره قاضي خان وقولي ليس الانحراف يؤثر اي الحرمة اشارة الى ما ذكره في مختصر المحيط والله اعلم

ولو اصاب من سهم وثني فمات لا ❊ يحل وخص الصيد من منه يحظر

وثني اي رمي والحصر الحبس والمنع وهو مبني للمجهول وضميره راجع الى الصيد وقد اشتمل البيت على مسئلتين الاولى من المبسوط لو اصاب الصائد الصيد بسهم يوقع الى الارض جنبا بحيث لا يقدر على العدو ثم ثني عليه الرمي اي رماه مرة ثانية بسهم اخر فاصابه ومات لا يحل اكله لان هذا قد صار اهليا فقد عجز بالفعل الاول عن الاستيحاش والطيران فزكاته بعد ذلك بالذبح لا بالرمي بل الرمي في شكله يوجب الحرمة فصار كما لو اخذه ثم رماه فقتله لم يؤكل وكذا اذا اثخنه وقيد في الظهيرية عن الحلواني الحرمة بما اذا علم موته من الثانية او جهل انه من ايهما اما اذا علم انه من الاولى حل قال والعبرة في حق الحل لوقت الرمي الا في صورة واحدة وهي ما ذكر محمد رحمه الله ان الحلال اذا رمى صيدا وهما في الحل فاصابه السهم في الحرم فانه اذا في الحل لا يؤكل اعتبارا لوقت الاصابة حل الثانية من قاضي خان لو حفر حفيرة للصيد فيها فوقع فيها صيدا فجاء غير الحافر فاخذه منها لا يجوز له اخذه بل يختص من حفر الحفيرة من اجله فلو حفر الحفيرة لا

فوقع فيها صيد فجاء آخر فاخذه كان الصيد للآخذ وان كان صاحب الارض اتخذ تلك الحظيرة لاجل الصيد
فهو احق بها واليها الاشارة بقوله من منه يحصر والله اعلم

وَلَوْ هَيَّأَ الانسانُ للصيد ارضَهُ — وَرَدَّدَ فيها الماءَ حين يجير
فصاحبها ايضاً احق بما بها — من السمك المحبوس حين تقصر

يقال هيأته اي اعددته ورددت الشيء رجعته والتضعيف للمبالغة ويحير الماء اي اتسع والضمير
في تقصر للماء وفي البيتين مسئلة قال في التتمة عن المنتقى ذكر الحاكم رجل هيأ موضعا يخرج منه الماء الى ارض له
ليصيد السمك في ارضه فخرج الماء من ذلك الموضع الى ارضه بسمك كثير ثم ذهب الماء وبقي السمك
في ارضه او لم يذهب الماء الا انه قل حتى صار السمك يؤخذ من غير صيد فلا سبيل لاحد على هذا السمك
ودواب الارض ومن اخذ منه شيئا ضمنه وان كان الماء كثيرا لا يقدر على السمك الذي فيه
الا بصيد فمن اصطاد منه شيئا فهو له ولو كان الارض حفر بئرا لا يريد به الصيد فوقع فيها صيد فهو لمن اخذه
انتهى وفي قاضي خان نحوه وعبر بانه احق به وتبعه في النظم وصريح ما في التتمة انه لا يحل لغيره اخذه وانه
يضمن فتنبه لذلك ولو جعل البيت الثاني هكذا ٭ وان كانت الاسماك تؤخذ منه لا بصيد
قرب الارض للغير يحظر ٭ لوفي بجميع ما ذكره في التتمة والحظر المنع اي يمنع الغير لاختصاصه به دون كل
احد وان شئت قلت بالملك يظفر والله اعلم

وجازت من الماء النجس عينه — ولو ارسلت فيه الى حين تكبر

مسئلة البيت من القنية رقم لعين الائمة الكرابيسي وقال ارسلت سمكة في ماء نجس فكبرت فيه
لا بأس باكلها للحال انتهى وظاهر عبارة المصنف انه سوى بين ذلك وبين ما لو تولدت من ماء
نجس العين ولا ينكر ذلك كالحيوان المتولد من المني ووجهه المصنف بانه حلال بالنص وكونه يتغذى
بالنجاسة لا يمنع حله اذا ثبت حله بالدليل ثم قوله وجازت غير ظاهر لعدم بيان متعلقه ولو قال
وحل لكان احسن لبيان انه حلال الاكل ولعود الضمير على السمك والله اعلم ونقل عن متفرقات الظهيرية
ولو ان جديا غذي بلبن الخنزير لا بأس باكله لان لحمه لا يتغير قلت وفي مختصر المحيط نقل عن العيون
انه ان علف اياما فلا بأس به والله اعلم قال في الظهيرية وعلى هذا لا بأس باكل الدجاج فانه يخلط
ولا يتغير لحمه وما روي ان الدجاجة تحبس ثلاثة ايام ثم تذبح فلذلك على سبيل التنزه لا ان
ذلك شرط قال والبعير اذا اسقي خمرا ثم ذبح من ساعته حل اكله ويكره قلت وفي القنية انه
ان مكث يحبس بمنزلة الدجاجة المخلاة وفي الظهيرية ذكر قبل ذلك ان الجلالة هي التي تعتاد
اكل الجيف والنجاسات بحيث يتغير لحمها ويكون منتنا واما ما يخلط ويتناول النجاسات والجيف

والجيف وغيرها على وجه لا يظهر اثر ذلك في لحمه لا بأس باكله قلت وفي التجنيس والمزيد رجل له دجاجة
علفها بنجاسة او شاة او ابل او بقر فالدجاجة تحبس ثلثة ايام والشاة اربعة ايام والابل
والبقر عشرة وهو المختار على الظاهر لان الظاهر ان طهارتهم تحصل بهذه المدة وفي البزازية ان
ذلك انما يشترط في الجلالة التي لا تاكل الا الجيف ولكن جعل التقدير في الابل بشهر وفي البقر بعشرين
وفي الشاة بعشرة وقال قال السرخسي الاصح عدم التقدير وتحبس حتى يزول الرايحة المنتنة
وفي المنتقى المكروه الجلالة التي اذا قربت وجد منها رايحة فلا تؤكل ولا يشرب لبنها ولا يعمل عليها
وتلك حالها ويكره بيعها وهبتها وتلك حالها وذكر البقالي ان عرقها نجس انتهى وفي مختصر المحيط
ويكره اكل الابل والبقر الجلالة خلافا لمالك وكذا شرب لبنها ولا يكره الدجاجة المخلاة وان اكلت النجاسات
وفي القنية رقم لعلاء الائمة الترجماني وقال جدي ارتضع ثدي كلبة يحل اكله اذا ذبح بعد ايام والا فلا
وقال ابن المبارك في المرتضي بلبن الاتان اكرهه ويحل اكله انتهى والله اعلم

ويؤكل ما في بطن طافٍ لآفةٍ — وما ظهره يعلو وما ليس يغمر

يغمر مبني للمفعول والطافي هو الذي يموت في الماء ويعلو فوق وجهه وفي البيت ثلث مسائل
من التتمة قال في الجامع الاصغر سمك ميت على وجه الماء وبطنه من فوق لم يؤكل لانه طاف وان كان
ظهره من فوق اكل لانه ليس بطاف وهي الثانية من النظم المشار اليها بقوله وما ظهره يعلو حال والاصل
في اباحة السمك ان ما مات بآفة يؤكل وما مات بغير آفة لا يؤكل فان ضربها ضارب وقطع بعضها
اكل واذا وجد في بطن الطافي سمكة يؤكل وان كان لا يؤكل الطافي لان ما في بطنه مات بآفة وهي ضيق المكان
وهي الاولى من النظم المشار اليها بقوله ويؤكل ما في بطن طاف لآفة الا ان ظاهر قوله لآفة يقتضي
انه تعليل للطافي وليس كذلك وانما هو تعليل لحل ما في البطن الطافي لانه مات بآفة كما مر بيانه قال
وكذلك ان قتلها شيء من طير الماء وكذا اذا القاها في مكان ضيق لان ضيق المكان آفة وكذلك
اذا مات في الشبكة وهو لا يقدر على التخليص منها قلت وفي البزازية ذكر في صور الموت بآفة الوجد
في بطنه طير او ما لدغته حية او اصابه حديد ثم قال قال في التجريد فيه روايتان والله اعلم وتتمة كلام التتمة
واذا انحسر عنها الماء ان كان الرأس وحده خارج الماء يؤكل وان كان الرأس في الماء ان كان ما على الارض
النصف او اقل يؤكل وان كان اكثر من النصف لا يؤكل ونحوه في الظهيرية قال لان موضع النفس في الماء
فلا يكون موته بآفة وهي المسئلة الثالثة المشار اليها بقوله وما ليس يغمر الا انه خال عن التفصيل المذكور
فالنظم غير موف بالمقصود مع ما فيه من الابهام فلو قال عطفا على البيت قبله
وما اكل الطافي وما ظهره علي ٭ وما رأسه او نصفه ليس يغمر ٭ واكل بصيغة الماضي ليكون الطافي

ما علا الاكل والتقدير وحل ما اكل الطافي لحص عن ذلك واشار الي التفصيل المذكور في التتمة ولا يخفى
ان البيت لا يعلم منه حكم الطافي فلو غير البيت الذي يليه وهو قوله

وما مات في ماء لشدة برده ... فقولان اولحر وللحل انظر
هكذا ويمنع طاف دون ميت لبرد ما ... وحر ولا بردي ويؤكل اظهر

لكان شاملا للحكم وفي البيت مسئلتان خلافيتان من التتمة قال اجمد الماء وبقيت في الماء يعني الاسماك
وماتت فان ماتت بحرارة الماء او برودته ذكر في النوادر ان على قول ابي يوسف رحمه الله لا يؤكل
وعلى قول محمد رحمه الله يؤكل وروي عنهما العكس وفي موضع آخر على قول ابي حنيفة لا يؤكل وعلى قول
محمد يؤكل انتهى وفي الظهيرية ان مات السمك في الماء بحر الماء او برد لم يذكر هذا في الكتاب قال
عامة المشايخ لا بأس باكلها لانها ماتت بآفة وروي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها لا تؤكل
قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ما قال عامة المشايخ اعجب لو اجمد الماء فماتت الاسماك تحت الجمد قيل ينبغي
ان لا يكون باكلها بأس لانها ماتت بآفة انتهى قلت وفي البزازية عن القاضي انها تؤكل عند الكل
وفي التجنيس والمزيد ان القول بانها تؤكل اظهر وارفق بالناس والله اعلم

وارسال باز شرط حل اصطياده ... ومن اكله كالكلب لا يتضرر

البازي كالقاضي هو الافصح ويجوز فيه بازكناره وهو مذكر ولا يتضرر متعلق بمن اكله والمعنى ان لا يتضرر
من اكله كما يتضرر من اكل الكلب وقد اشتمل البيت على ثلاث مسائل الاولى من الهداية قال
واذا ارسل كلبه المعلم او بازه وذكر اسم الله تعالى عند ارساله فاخذ الصيد وجرحه فمات حل اكله لما روينا
من حديث عدي رضي الله عنه ولان الكلب والبازي آلة والذبح لا يحصل بمجرد الآلة الا بالاستعمال
وذلك فيهما بالارسال فنزل منزلة الرمي وامرار السكين انتهى وفي التتمة باز معلم اخذ صيدا فقتله
ولا يدري ما حال البازي ارسله انسان ام لا لم يذكر في المختصر وذكر في الاصل انه لا يحل لان الارسال
شرط ولم يتعلق بوجوده الثانية لو اكل البازي من الصيد لا يتضرر الصيد ولا يحرم اكله بل يحل وهي
في الهداية وغيرها قال الثالثة لو اكل الكلب من صيده يحرم وهي في الهداية ايضا والفهد مثل الكلب
في ذلك وفي دلالة النظم على ذلك قلاقة في تركيبه عقادة لان المتبادر ان البازي شبه
بالكلب في عدم التضرر باكله وليس كذلك بل المراد ما قدمناه فلو قال

وارسال باز شرط حل واكله ... يخالف اكل الكلب اذ لا يضره

لزال الالباس وانحل التعقيد **فرع** على المذهب لو صاد الكلب صيودا ولم يأكل منها
ثم اكل من صيده لا يؤكل هذا الصيد لانه علامة الجهل ولا ما يصيده بعده حتى يصير معلما على اختلاف الروايات

الروايات فالمدة التي يصير فيها معلما واما الصيود التي صادها قبل فلا يظهر فيها الحرمة لانعدام المحلية
وما ليس بمحرز فان كان في المفازة يحرم بالاتفاق وما هو محرز في بيته يحرم عند الامام خلافا لهما
لان الاكل لا يدل على الجهل فيما تقدم لان الحرفة قد تنسى وما احرزه قد مضى الحكم فيه بالاجتهاد
فلا ينقض بمثله لحصول المقصود بالاول بخلاف غير المحرز لعدم حصول المقصود من كل وجه لبقائه
صيدا من كل وجه لعدم الاحراز فيحرم احتياطا وله انه ظهر جهله من الابتداء لان الحرفة لا ينسى اصلها
فاذا اكل تبين ان الترك حال الشبع لا للتعلم وتبدل الاجتهاد قبل حصول المقصود لانه بالاكل
فصار كتبدل اجتهاد القاضي قبل القضاء والله اعلم

وتمليك عصفور لواجد اجر ... واعتاقه بعض الائمة ينكر
وان يلقه مع غيره جاز اكله ... كقشر الرمان رماه المقشر

اعتاق مفعول ينكر والمستتر في يلقه للعتق والبارز للعصفور ومسئلة البيتين من التتمة وحاصله ان المحرم
اذا ارسل صيدا ابقي على ملكه حتي لو اخذه انسان كان للمرسل ان يسترده لان هذا الارسال
ليس دليل الاباحة وهذا دليل على انه لو ارسله وهو حلال مختار في الارسال يكون اباحة فيملكه الاخذ
ولا يكون للاول استرداده ذكره شيخ الاسلام وسوي بينه وبين قشر الرمان ونواه اذا رماه
فجاء انسان وجمعه انه يملكه وذكر في كتاب اللقطة انه يباح له الانتفاع به ولا يملكه آخذه فيأتيس
لا يملك الصيد الآخذ وهو المختار في الصيد قلت وفي البزازية والمختار في القشر انه يملكه والله اعلم
وفيها عن المنتقى قال ابو حنيفة لا بأس بان يلتقط الرجل النوى وقشور الرمان اذا نبذه صاحبه
وهو قول ابي يوسف رحمه الله قال وانما يجوز اذا كان شيئا يسيرا لا ثمن له واذا كان كثيرا
لم يلتقط قال واليسير وان جاز التقاطه جاز لصاحبه ان يأخذ ذلك منه بعد الالتقاط فان الالقاء
على الطريق وان دل على الاباحة لا يسقط ملك الغير وهل يحل ارسال الصيد حكي عن ابي الغير لا يحل الارسال
مطلقا اما اذا ارسله مبيحا لمن يأخذه ففيه اختلاف المشايخ انتهى قلت وفي التجنيس
والمزيد رجل سيب دابته واخذها انسان فاصلحها فجاء صاحبها فهذا على وجهين اما ان يكون
قال عند التسييب قد جعلتها لمن اخذها او لم يقل في الوجه الاول لا سبيل لصاحبها عليها لانه
اباح التمليك وفي الثاني له ان يأخذها لانه لم يبح التمليك وكذا اختيارنا فيمن ارسل صيدا له
فان اختلفا فالقول قول صاحبها مع يمينه انه لم يقل هي لمن اخذها لانه ينكر اباحة التمليك
ونحوه في مختصر المحيط وعزاه الى ابي الليث وقال انه المختار عند بعض مشايخنا وفي القنية خانية
عن الملتقط انه مؤول بما اذا قال الرامي ذلك لاقوام معلومين اما اذا لم يقل ذلك لاقوام معلومين

فلا اي ان يأخذه من الآخذ ثم رقم وقال وذكر في كتاب البيع من فتاوي الجندي فذكر مسئلة
فمن رمي ثوبه وقال وتأويله ما ذكرنا قال والتأويل في المسئلتين اختيار الفقيه ابي الليث
وبعض مشايخنا قالوا ليس له اي ان يأخذه وان لم يقل ذلك لاقوام معلومين قال في الخانية
نظيره ما ذكر محمد في السير قال للجماعة جاريتي هذه لمن اخذها منكم فمن شاء فليأخذ هل يكون
ذلك تمليكا منه لمن اخذها ونقل عن الذخيرة ان القياس ان يكون الاخذ في الوجهين
وفي الاستحسان لايكون له عند عدم القول المذكور قال محمد لانا لو جوزنا ذلك في الحيوان لجاز
ذلك في الجارية والعبد يترك مريضا في ارض مملوكة فيأخذه رجل فينفق عليه فيصير ملكا له
فيطأ الجارية ويعتق العبد بلا شراء ولا هبة ولا ارث ولا صدقة وهذا امر قبيح قال وعلى هذا
الغازي اذا انقل عليه متاعه ثم انه ذكر مسئلة الاختلاف والتحليف وانه اذا ثكل سلمت الدابة
لآخذها قال ومن سمع بهذه المقالة من صاحب الدابة ومن لم يسمعها منه لكن بلغه الخبر على التسوية
في حق هذا الحكم اذا اخذها واصلحها فهي له ومن لم يسمع منه هذه المقالة ولا بلغه الخبر لا يملكها
اذا اخذها لانه يأخذها على وجه التملك انما اخذها على وجه اخذ اللقطة ولا يخفى ان المنظوم ما ذكره
في التجنيس والمزيد لا ما نقله عن التتمة الا انه مشى في النظم على جواز الارسال مبيحا لمن يأخذه وليس
من كلام التتمة ما يشعر به بل الاطلاق المحكي عن السير يخالفه ثم قوله واعتاقه بعض الائمة ينكر كانه يشير
الى ذلك ومفهوم هذا انه يجوزه اكثر الائمة ولم ينقل ذلك بل الظاهر ان المذهب الحرمة
ثم بعد ان رقم للقنية لفتاوي خواهرزاده وقال يجوز شراء العصافير من الصياد واعتاقها
اذا قال من اخذها فهي له ولا يخرج عن ملكه بالاعتاق ثم رقم لبرهان الدين صاحب المحيط وقال لا يجوز
لان فيه تضييع المال والله اعلم قلت في التترخانية عن ابي يوسف رحمه الله التي شاة ميتة فجاء
آخر واخذ صوفها كان له ان ينتفع به ولو جاء صاحبها بعد ذلك له ان يأخذ الصوف منه
ولو سلخها ودبغ جلدها ثم جاء صاحبها كان له ان يأخذ الجلد ويرد ما زاد الدباغ وفي الذخيرة
وهذا الجواب يخالف جواب مسئلة الحمار فيجوز ان يقال في كل مسئلة رواية في الاخرى
ومسئلة الحمار رجل نفق حماره فالقاه في الطريق فسلخه انسان فلا سبيل لصاحب الحمار
على اخذ الجلد لانه القاه وذلك منه اباحة للانتفاع به من الوجه الذي يجوز الانتفاع به بطريق الدلالة
لان العادة فيما بين الناس انهم يلقون الحيوانات الميتة على الطريق ولا يعودون الى الاخذ
فصار كالمأذون في الاخذ باعتبار العادة ولو لم يلق الحمار في الطريق وانما هو في منزل صاحبه
ودبغ جلده فلصاحبه ان يعطي ما زاد الدباغ فيه ويأخذه انتهى قلت ويمكن ان يقال ان هذا

هذا جواب القياس وذاك جواب الاستحسان على ما مر وقد علمت ما في المسئلة من الاختلاف والله اعلم

وقد حللا لحم البغال وامها ... من الخيل قطعاً والكراهة تذكر

مسئلة البيت من صوى الظهيرية قال لحم الفرس مكروه عند ابي حنيفة رضي الله عنه واختلفوا في تفسير الكراهة
فقال بعضهم كراهة تنزيه وقال بعضهم كراهة تحريم واما البغل فلحمه مكروه على كل حال وعندهما
كذلك ان كان الفرس نزي على الاتان وان كان الحمار نزي على الرمكة فقد قيل يكره وقد قيل
لا يكره وفي الذخيرة مثله قلت ولعل مراده بالكراهة عندهما في ما امه فرس التحريم لان الولد يتبع الام
والحمار لحمه حرام وفي ما امه رمكة يحتمل ان يكون المراد بالكراهة ذلك وان يكون التنزيه والذي
نهه الطرسوسي ونازعه فيه المصنف بان محمدا نص على ان كل مكروه حرام وعندهما الى الحرام
اقرب ثم ذكر ان كراهة لحم الخيل تحريمية عند ابي حـ رضي الله عنه وقال الاسبيجابي الصحيح انها تنزيهية
وحكى منام عبد الرحيم الكرميني ان الامام قال له كراهة تحريم يا عبد الرحيم ورجح فهم الطرسوسي
بما يعزز في الكتب في مسئلة الشاة اذا نزي عليها الذئب من جواز الاكل بغير كراهة كما سيأتي
قريبا لكن في البزازية قال والبغل لا يؤكل فاطلق ولم يفصل وما سيأتي من التعويل على الشبه
يقتضي الحرمة لان البغل اشبه بالحمار من الفرس والله اعلم

وما مات لا تطعم كلبا فانه ... خبيث حرام نفعه متعذر

مسئلة البيت ذكر في القنية في اثناء كلام رقم فيه اولا للقاضي عبد الجبار فقال وقال اصحابنا لا يجوز الانتفاع
بالميتة على وجه ولا يطعمها الكلاب والجوارح لانه تعالى حرم الميتة تحريما مطلقا معلقا بعينها
كذا ذكره الرازي في احكام القرآن انتهى ومفهوم ما ذكره من انه نحمل الهرة اي الجيفة اليها جواز اكل الهرة
وفي القنية بعد رقم علاء الائمة الترجماني ولا يجوز لاحد ان يأكل المجنون الميتة بخلاف الهرة لكن في فتاوي
قاضي خان انه لا يطعمها كلابه لانه انتفاع بها والانتفاع بها يحرم والله اعلم

وان ينز كلب فوق عنز فجاءها ... بناج له رأس الكلاب فينظر
فان اكلت لحما فكلب جميعها ... وان اكلت تبنا فذا الرأس يبتر
ويؤكل باقيها وان اشكلت كذا ... وذا فاض منها والصياح يخير
فان اشكلت فاذبح فان كرشها بدا ... فعنز والا في كلب فيطرح

يقال نزي الفحل اذا وثب على الانثى فواقعها والنتاج بالكسر اسم يشمل وضع البهائم من الغنم وغيرها
وتبنا يجوز ان يكون بتقديم الفوقية وان يكون بتقديم النون والطم الذفن في الارض وستر
والابيات مشتملة على مسئلة من الظهيرية قال الكلب اذا نزي على عنز فولدت ولدا رأسه

رأس كلب وماسوى ذلك من الاعضاء يشبه العنز قالوا يقدم اليه العلف واللحم فان تناول العلف
دون اللحم يرمي برأسه بعد الذبح ويؤكل ما كان منها سوى الرأس قال فان تناولهما جميعا يضرب
ان نبح لا يؤكل وان ثغى يرمي برأسه بعد الذبح ويؤكل واليه اشار بقوله والصياح بخير وان كان
منه الثغي والنباح جميعا يذبح فان خرج منه الكرش يؤكل ما سوى الرأس فان خرج منه الامعا
لا يؤكل لانه كلب واليه الاشارة بقوله وان اشكلت وهذا لما عرف من مذهبنا ان المتولد
من الوحشي والاهلي ان كانت الام اهلية جازت الاضحية بها على ما تقرر ان الولد تبع للام انتهى
قلت ورأيت في بعض الكتب منقولا عن الجامع الصغير لو نزى حمار اهلي على حمار وحشي فولدت
تبع انه فيؤكل لان للولد حكم الام في الحل والحرمة وفي جوامع الفقه وفتاوى الولوالجي الاعتبار في المتولد
للام في الاضحية والحل والحرمة وقيل يعتبر بنصفه فيهما حتى اذا نزى ظبي على شاة اهلية فان ولدت
شاة يجوز التضحية وان ولدت ظبيا لم يجز ولو ولدت الرمكة حمارا لم يجز ولم يؤكل وفي الخلاصة
في الاضحية في المتولد بين الكلب والشاة قال عامة العلماء لا يجوز وقال الامام الخبازي ان كان
يشبه الام يجوز والله اعلم قال وانما قلت يظلم لما مر ان الميتة لا يجوز الانتفاع بها ولا اطعامها
للكلب انتهى وفي حد انظر لان هذه لا تسمى ميتة لما تقرر من الخلاف في طهارة لحم غير المأكول اذا ذكي
سيما على قول الامام في الكلب فتأمله والله اعلم

فصل من كتاب الاضحية

هي اسم لما يضحى وهو ما يذبح في ايام مخصوصة بنية القربة لله تعالى وفيها لغات اشهرها ضم الهمزة
ويجوز كسرها والجمع اضاحي وضحية بغير همزة وجمعها ضحايا واضحاة بهمزة مفتوحة وجمعها الاضحى
ومنه عيد الاضحى وضحى اذا ذبح الاضحية وقت الضحى هذا اصله ثم استعمل في اي وقت
كان من ايام النحر وعقبها على الذابح لانه لا يخرج عن العهدة فيها الا بالذبح وهي نوع منه اقل وقوعا
من مطلق الذبح لانه موقت وذاك لا وقت له يتكرر وقوعه في كل يوم والله اعلم

وفي الضأن والمعز المذكر اجدر ... وفي نوعي البدن المؤنث افخر

الضأن ذوات الصوف من الغنم بهمزة وتحذف تخفيفا والجمع اضؤن كافلس وجمع الكثرة ضئين
مثل كريم والمعز ذوات الشعر من الغنم وتفتح عينه وتسكن ولا واحد له من لفظه ومسئلة البيت
من الظهيرية قال والانثى من الابل والبقر افضل والذكر من المعز والضأن افضل ان كان موجوءا اي مرضوض الا
من الرض وهو الدق انتهى وفي فتاوى قاضي خان نحوه ومفهومه انه اذا لم يكن موجوءا لا يكون افضل
قال في البزازية والذكر منه افضل اذا كان خصيا ولم تقيد بذلك في المعز ولعله محمول عليه والناظم
اطلق فينبغي التقييد ومسئلتي في البيت الذي يليه تفصيل آخر من الذخيرة فانظره فانه المعتمد ثم

ثم رأيت في منية الغنية للقونوي والفحل اذا كان اكثر لحما افضل من الخصي والا فهو قلت واغنام مصر
من هذا القبيل ثم قال الانثى من المعز افضل من التيس اذا استويا قيمة كالانثى من الابل والبقر
اذا استويا قيمة ثم قال والتيس اولى من النعجة الا ان يكون اكثر قيمة وهو كلام في غاية من الحسن
والتحقيق والله اعلم

وفردهما اولى من السبع منهما ... ولم يك ذاك السبع اغلى واكثر

الضمير في وفردهما اي الغنم والمعز وفي كل منهما للابل والبقر ومسئلة البيت من الذخيرة قال والشاة
افضل من سبع البقرة اذا استويا في القيمة واللحم واذا كان سبع البقرة اكثر لحما فسبع البقرة
افضل والاصل في هذا انهما اذا استويا في القيمة واللحم فاطيبهما لحما اولى فاذا اختلفا في القيمة
واللحم فالفاضل اولى اذا ثبت هذا فنقول سبع الفحل بعشرين وذلك ثمنه افضل من خصي
ثمنه عشر وان كان الخصي اطيب لحما وان استويا في القيمة والفحل اكثر لحما فالفحل افضل
وكذا الكبش والنعجة اذا استويا في القيمة واللحم فالكبش افضل وان كانت النعجة اكثر
قيمة او لحما فهي افضل انتهى قلت ومسئلة في الخلاصة وغيرها والذي اشار اليه هذا البيت هو
مسئلة اولوية الواحد من الضأن والمعز اذا كان اعلى من سبع البقرة او الابل قيمة واكثر لحما
وهو ما اشتمل عليه اول كلام الذخيرة **فرع** من قاضي خان اختلف المشايخ ان البدنة
افضل ام الشاة الواحدة قال بعضهم اذا كانت قيمة الشاة اكثر من قيمة البدنة فالشاة
افضل لان الشاة كلها تكون فرضا والبدنة سبعها يكون فرضا والباقي يكون نفلا وما كان
كلها فرضا تكون افضل وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البدنة تكون افضل لانها اكثر
لحما من الشاة وما قالوا بان البدنة بعضها يكون نفلا ليس كذلك بل اذا وجبت عن واحد
كان كلها فرضا ويشبه هذا بالقراءة في الصلوة لو اقتصر على ما يجوز به الصلاة جاز ولو زاد عليها
يكون الكل فرضا قال الشيخ الامام ابو حفص الكبير اذا كانت قيمة الشاة افضل لانها
اطيب لحما وقال بعضهم البقرة افضل لانها اكثر لحما انتهى فيحصل من هذا الاتفاق على ان الشاة
اذا ساوت قيمة وكثرة لحم تكون افضل والله اعلم

وما تجزئ الخنثى وتجزئ بالتي ... يرى صوفها قبل الاوان يبتر

اشتمل البيت على مسئلتين من القنية الاولى رمز لظهير الدين المرغيناني ثم قال قيل لا تجوز الاضحية
بالخنثى لان لحمها لا ينضج انتهى قال المصنف وعندي في عدم الجواز نظر فانها في نفس الامر
لا تخلو اما ان يكون ذكرا او انثى وعلى كل حال يجوز الاضحية بها قلت ويمكن ان لا يكون واحدا

منهما وهو المشكل ثم ما ذكره لم ينظر اليه القايل بالمنع وانما نظر الى شيء غيره وهو عدم النضج فالرد عليه
بما ذكر غير سديد والله اعلم ونقل المصنف عن الشيخ محي الدين النووي رحمه الله انه وجد بزة خشن
الثانية رمز له وللنداوي العصر ثم قال تنا ثر شعر الاضحية في غير وقته يجوز اذا كان لمعاني اي مرخ انتهى
قلت وهذا محمول على ما اذا لم يكن التناثر المذكور لعلة او ضعف مقتض لخبث اللحم وعدم الاجزاء
فتأمله وقال المصنف انه سمع بعض الناس يدعي انه يدل على سمنها وطيب لحمها والله اعلم

ولو اوجب الانسان عشرا فقيل لم يجب عنده عشر غير اثنتين وينظر

مسئلة البيت من قاضي خان رجل اوجب على نفسه عشر اضحيات قالوا لا يلزمه الا اضحيتان
لان الاثر جاء بالاضحيتين انتهى وذكر المسئلة في الظهيرية وقال والصحيح انه لا يجب الكل لانه اوجب
على نفسه بالله تعالى من جنسه ايجاب انتهى قلت وقال الصدر الشهيد في الفتاوى الظاهر
انه يجب عليه العشر وفي مختصر المحيط انه الاصح والله اعلم قال والى ذلك اشرت بقولي وينظر
اي في القول بعدم ايجاب العشرة نظر والى ضعفه اشرت بقوله قيل انتهى قلت ولو ضمن البيت
ما في الظهيرية ايضا لكان اولى فغيرته حال الكتابة فقلت

بثنتين ممن قد اوجب العشر اسوة • وتصحيح ايجاب الجميع محرر •

يشمل كلا من القولين والله ولي التوفيق

وبالبد اولى ان يذكي ذبحه • وتفويضه اذ ما على الذبح يقدر

ذبحه بكسر الدال ذبيحته والذبح بالفتح الفعل ومسئلة البيت من قاضي خان شاة ندت
وراها صاحبها ونوى الاضحية فاصابها السهم فقيل جازت الاضحية لانها التحقت
بالوحشي والافضل للرجل اذا اراد التضحية ان يضحي بيده ان قدر وان لم يقدر يفوض الى غيره
لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبح بنفسه وكذا جاء عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انتهى واستحب الحضور وقوله وتفويضه اما ان يقدر له اولى او جايز والثاني اولى والاول
انسب باللفظ والله اعلم

ولو ذبحا شاة معا وكلاهما • فاذكر اسم الله كان ذلك يحجر

مسئلة البيت من قاضي خان رجل اراد ان يضحي فوضع صاحب الشاة يده مع يد القصاب
في الذبح واعانه على الذبح حتى صارا ذابحا مع القصاب قال الشيخ الامام بريد به محمد بن الفضل
يجب على كل واحد منهما التسمية حتى لو ترك احدهما التسمية لا تحل الذبيحة وكذا لو علم
صاحب الشاة ان التسمية شرط الا انه ظن ان تسمية احدهما تكفي لا يحل اكله وكذا لو نظر

نظر الى جماعة من الغنم فقال بسم الله واخذ واحدة واضجعها وذبحها وظن ان تلك التسمية
يكفيه لا يحل انتهى ولو قال المصنف بعد معا ثم واحدا خل بسم الله او يذكر الله لكان اولى لان
ظاهر النظم ان الموجب للحجر ترك كلاهما معا وليس هو المراد واذا ثبت الحجر بترك احدهما فبتركهما
اولى والله اعلم

ولو ترك الذكر الوكيل تعمدا • فللآمر المأمور بالقيمة اجبروا
يضحي ولم يأكل فان مر وقتها • تصدق بالمقبوض لا يتأخر

اشتمل البيتان على مسئلة من قاضي خان رجل اشترى اضحية وامر رجلا بذبحها فذبحها وقال
تركت التسمية عمدا ضمن الذابح قيمة الشاة للآمر يشتري الآمر بقيمتها شاة اخرى ويضحي
ويتصدق ولا ياكل هذا اذا كانت ايام النحر باقية فان مضت الايام يتصدق بقيمتها
على الفقراء انتهى وهذا ظاهر من النظم الا ان قوله يضحي لم يتقدم في كلامه ذكر لما يضحي به فان المذكور
الجبر بالقيمة الوكيل وليس فيه ذكر بالشراء اخرى بها فلو قال

ويمنحها ضمن وكيلا لتركه • بعمد واخرى يشتري ثم ينحر •
ويبع الكلام ان مر وقتها • فقيمتها كاللحم يحويه معفر •

والضمير في تركه للذكر في البيت السابق لكان نظما للمنقول وانص في المعنى المراد والله الموفق

وعن ميت ضحى وما تم امره • فيفعل فيها مثل ما منه يصدر

مسئلة البيت من الذخيرة قال سئل نصير عمن يضحي عن الميت قال يصنع به كما يصنع في اضحية نفسه
انه يتناول من لحمه كما يتناول من لحم اضحيته قيل له انصير عن الميت قال الاجر للميت والملك
للمضحي وبه قال محمد بن سلمة وابن مقاتل وابو مطيع وقال عصام يتصدق بالكل وفي فتاوى الفضلي
انه سئل عن الاضحية عن الميت بغير امره فقال رأيت من علمائنا من قال انه لا يتناول الرواية
في الاجناس وصورتها بقرة او ناقة عن سبعة واحدهم ميت ذبح عنه ورثته فنصيب الاحياء
ياكلون ونصيب الميت لا ياكلون ورثته ويتصدقون به قال الامام ركن الاسلام
علي السغدي وعن مشايخ بلخ انه يتناول منه وهذا لان الذبح في هذه الصورة يقع
على ملك الذابح والثواب للميت ولهذا لو كان على الذابح واحدة سقطت عنه اضحيته ولو كان الذبح
بامر الميت قال لا يتناول من لحمه وعن مشايخ بلخ انه يتناول قال الصدر الشهيد والمختار انه
لا يتناول انتهى وفي الواقعات نحوه وان المختار في ما كان بامر الميت التصدق وعدم التناول
وفيما كان عن غير امره التناول وعليه مشى قاضي خان وفي مختصر المحيط فيما اذا اشتركوا في بقرة ولو ضحى
احدهم عن الميت بامره لا يتناول من لحمه ولو قال المصنف

وعن امر بالميت الزم تصدقا ۔ والاكل منها وهذا المخير

لا اشتمل البيت على الصورتين مع الاشارة الى المختار في الوجهين وان كان يؤخذ بعض ذلك
من مفهوم نظمه والله اعلم

وان يتصدق عنه باللحم كله ۔ فمن قيمة بهذا التصدق اوجر

اوجر افضل تفضيل من الاجر اي اكثر اجرا والمسئلة من الذخيرة قال خلف سالت محمدا عن الاضحية
عن الميت اي افضل ام التصدق قال ان يتصدق فوا الجيها فالتصدق افضل وسئل ابو نصير عمن يضحي
ويتصدق بلحمه عن ابويه قال يجوز لان اللحم ملكه وقد يتصدق بملكه عن ابويه فيجوز انتهى والله اعلم

وان يشتري منها ثلاثا ثلاثة ۔ واشكل فالتوكيل بالذبح يجبر

ضمير منها للاضحية ويجبر بالحاء المهملة يجوز فيه الفتح والضم من حبر عن ذراعيه اذا كشف ومسئلة البيت
من قاضي خان قال اشتري ثلاثة نفر ثلاث شياه ثم اشكل عليهم عند الذبح قال الشيخ الامام
ابو بكر محمد بن الفضل ينبغي ان يوكل كل واحد من اصحابه بالذبح حتى لو ذبح شاة نفسه جاز ولو ذبح عن غيره
بامره جاز ايضا وفي الظهيرية مثله وفي مختصر المحيط اشتري كل واحد شاة فاوجبها اضحية بلسانه
وقيمة احداهن ثلاثون والاخري عشرون والاخري عشرة فاختلطت ولا يعرف واحد منهم
شاته فان رضوا بان يذبح كل واحد شاة اجزاهم ويتصدق الذي قيمة شاته ثلاثون بعشرين
والذي قيمة شاته عشرون بعشرة ولا يتصدق الاخر بشيء فان تشاجروا ينبغي لكل صاحب
قيمة شاة فان مضت ايام النحر تصدق بتلك القيمة والله اعلم ونقل الشارح عن الظهيرية في عاطر بغا
هو ثلاثة اشتروا ثلاثة شياه ثم اختصموا وقالوا ان هاتين الشاتين ليستا لنا وادعى
كل واحد شاة ثلاثة قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يتصدق الشاتان الى بيت المال والثالثة
تباع ويتصدق بثمنها والله اعلم

وضحى غني باثنتين لنفسه ۔ فبعضهم ما زاد لحما يصير

مسئلة البيت من الظهيرية قال غني ضحى بشاتين كانت الزيادة على الواحدة تطوعا
عند عامة العلماء وقال بعضهم الزيادة على الواحدة يكون لحما ولا يصير اضحية تطوعا وفي الخلاصة
حكاه عن الفتاوى وزاد ان المختار انه يجوز كلاهما والله اعلم وقد علم من التقييد بالبعض ان الاكثر
على خلافه وهو المذكور انه المختار في الخلاصة وغيرها وفي مختصر المحيط الاصح انه يكون الاضحية
كلاهما وفي التجنيس والمزيد ان هذا هو المختار واستدل بنص محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه لا باس في الاضحية بشاة واثنتين وبالحديث الصحيح وعزى القول الاول الى محمد بن سلمة

مسئلة والله اعلم ومن مال طفل في الصحيح اختلافهم ۔ ومن ذي غني لا الاب وهو اظهر

اشتمل البيت على مسئلتين الاولى الخلاف في الصحيح من المذهب هل وجوب الاضحية في مال الطفل
او عدم الوجوب وقال ان صاحب الهداية صحح الوجوب وان شمس الائمة السرخسي صحح عدمه والذي
في الهداية ان كان للصغير مال يضحي عنه ابوه او وصيه من ماله عند ابي ح وابي يوسف رضي الله عنه
وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله يضحي من مال نفسه لا من مال الصغير فالخلاف في هذا كالخلاف
في صدقة الفطر وقيل لا يجوز التضحية من مال الصغير في قولهم جميعا لان القربة تتادى بالاراقة
والصدقة بعده تطوع ولا يجوز ذلك من مال الصغير ولا يمكنه ان ياكل منه ولانه يضحي من ماله
وياكل منه ما امكنه ويبتاع بما بقي ما ينتفع بعينه انتهى وفي مبسوط شمس الائمة السرخسي وان كان
للصبي مال فقال بعض مشايخنا على الاب والوصي ان يضحي من ماله عند ابي ح رضي الله عنه على قياس
صدقة الفطر والاصح انه لا يجب ذلك وليس له ان يفعله من ماله لانه ان كان المقصود الاتلاف
فالاب لا يملكه في مال الولد كالعتق وان كان المقصود التصدق باللحم بعد اراقة الدم فذلك تطوع
غير واجب ومال الصبي لا يحتمل صدقة التطوع وفي الكافي نحوه وانه الاصح ونسبه الى الامام الشافعي
ثم ان الطرسوسي رجح تصحيح المبسوط لان القواعد تشهد له ولان الاضحية عبادة وليس القول بوجوبها
اولى من القول بوجوب الزكاة في ماله ولم يعلم دليل على وجوبها عليه قال فالفقيه المصنف لا يخرج
عما في المبسوط ولا يفتي بغيره وشتان بين شمس الائمة وصاحب الهداية والمصنف
نازعه في ذلك زاعما ان القربة هنا تتادى بمجرد الاراقة واللحم يبتاع للصبي ما ينتفع به
بعد ان يطعم منه ما يمكنه ولا ضرورة في ذلك على الصبي ولا اضاعة مال قلت وقد علمت
ان هذا عين ما في الهداية والله اعلم ثم ذكر الادلة الدالة على وجوب الاضحية
لا فرق فيها بين مقتضي الوجوب على الكبير والصغير ثم اخذ في ذكر من قال بها عليه من العلماء والذي
اقوله ان الطرسوسي لم يتادب في حق صاحب الهداية فانه الامام المعتمد على قوله المرجوع الى تصحيحه
مع انه لم يصحح في المسئلة شيئا بل مقتضى صنيعه في ذكر الدليل ترجيح عدم الوجوب في حقه فهو
مع السرخسي في تصحيحه وان لم يصرح به وسياتي في التعليل الهداية في المسئلة الثانية ويشير
الى ان الراجح عنده ما في المبسوط من عدم الوجوب وفي التجنيس والمزيد له التصريح بانه ليس
على الصبي اضحية فانه قال الوصي اذا ضحى عن الصغير بماله ولم يتصدق جاز لانه اتى بما امر به وزاد
خيرا وهو معنى الاضحية وان تصدق بها ضمن لانه لم يات بما امر به لانه ليس عليه اضحية وجواز الذبح
لان تمسكه لاكله وله ذلك بدون التضحية فان زاد خيرا كان اولى هذا اذا كان المضحي وصيا

وان كان ابا ذكرنا ذلك في الاضاحي المنسوب الي الزعفران انتهى ورد المص على الطرسوسي لا يجد وقصاراه انه رد بالصدر من غير دليل نعم قولانه لم يفرق الادلة بين الكبير والصغير حسن الا انه يرد انها عبادة ولا يجب على الصغير كما في الزكاة ولم اقف فيما نقله المصنف على خلاف في التصحيح والله اعلم الثانية قال في الهداية وعن ولده الصغير لانه في معنى نفسه فيلحق به كما في صدقة الفطر وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وروي عنه انها لا تجب عن ولده الصغير وهو ظاهر الرواية بخلاف صدقة الفطر لان السبب هناك رأس يمونه ويلي عليه وهما موجودان في الصغير وهذه قربة محضة والاصل في القرب ان لا تجب على الصغير ولهذا لا يجب عن عبده وان كان يجب عنه صدقة الفطر ومثله في المبسوط وفي قاضيخان انه يستحب في ظاهر الرواية ولا يجب وسوي في رواية الحسن بين ولده وولد ولده الذي لا اب له قال والفتوى على ظاهر الرواية وفي الذخيرة نحوه وقال ان رواية الحسن عن الامام والثانية وعن محمد وزفر ليس له ذلك وان كان للاولاد مال قال شمس الائمة السرخسي والاصح انه ليس عليه ذلك انتهى قال واشرت بتهوليه وهو النظر الي ظاهر الرواية وقد علمت عقادة البيت وركاكة تركيبه في قوله ومن ذي غنى لا اي اب وكون الاختلاف في التصحيح الوجوب في مال الصغير وعده مفقود في ما نقله كما نبهنا عليه فلو اصلح البيت هكذا • ومن مال طفل في التصحيح سقوطها • وعن ابه في نجله وهو الطهر • لسلم عن جميع ذلك وابه على لغة بابه اقتدي عدي في الكرم ومن يشابه ابه فما ظلم والاطلاق شامل للغني فلا يحتاج الي التقييد به والله الموفق

وواهب شاة راجع بعد ذبحها	فيجزي من ضحي عليها ويوجر
وما جاز عن يعقوب فيها رجوعه	وفي متعة وفي جزاء فيذكر

مسئلة البيتين من قاضيخان قال رجل وهب لرجل شاة فضحى بها الموهوب له او ذبحها لمتعة او جزاء صيد ثم رجع الواهب في الهبة جازت الاضحية والمتعة وعن ابي يوسف لا يصح رجوعه فيها وفي ظاهر الرواية صح رجوعه وليس على الموهوب له في الاضحية والمتعة ان يتصدق بشيء وفي جزاء الصيد عليه ان يتصدق بقيمة المذبوح وسقط عنه الجزاء وفي الظهيرية مثله وقوله فيذكر يعني الاجزاء في المتعة والجزاء كما في الاضحية لكن فاته في النظم ذكر ما يجب عليه من التصدق في صورة الجزاء فغيرت البيتين فقلت

• ويجزي موهوبا ولو عاد واهب •	وعن متعة او عن جزاء حيث ينحر •
• وقيمة مذبوح عليه يصدق •	بها في الجزاء والعود يعقوب ينكر •

ويكره من في شراء شاة توكل فاشتري	من المعز لم يضمن ولو قال ذبحه

في البيت مسئلتان من الظهيرية الاولى قال وان وكله بان يشتري له شاة للاضحية فاشتري عنزا يجزي في الاضحية لزم الآمر لان الشاة اسم جنس يتناول الضأن والمعز الثانية منها قال وان وكله بان يشتري له شاة للاضحية فاشتري الوكيل واستأجر انا حتى فادها بدرهم لم يلزم الآمر من الكري شيء انتهى والمسئلة في قاضيخان وزاد انه لو وكله في شراء عنز فاشتري شاة من الضأن لا يلزم الامر فاجبت ان اضمن البيت ذلك مع ان قوله لو قاد ذبحه غير جيد لانه انما قاد بنفسه لا بذبحه شيئا فغيرته فقلت

• وكيل شراء الشاة للعنز ان شري •	يصح خلاف العكس والقود يخسر •

فكان التعبير هنا بالقود احسن من قوله وقاد والفرق بين البيتين اظهر من الشمس والله الموفق

ولو غير الالوان ليس بضامن	وفي قرنها والعين يعطي المغير

اشتمل البيت على مسئلتين من الفتاوي الظهيرية الاولى قال ولو وكله بان يشتري له بقرة سوداء للاضحية فاشترى بيضاء او حمراء او بلقاء وهي التي اجتمع فيها السواد والبياض لزم الامر الثانية قال وان وكله ان يشتري كبشا اقرن اعين للاضحية فاشترى كبشا احمر ليس لعين لا يلزم الآمر لان هذا انما يرغب الناس فيه للاضحية فخالف ما امر به انتهى قال المصنف وينبغي انه اذا امران يشتري له شاة بيضاء فاشترى سوداء ان يقع للامر لانه لون اضحية رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه احسن الالوان فينبغي ان يكون افضل ولما روي عن مولاه ورقة بن سعد انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دم عفراء ازكي عند الله من دم سوداء وهو كلام حسن غير انه ليس بوارد على صاحب الظهيرية بل وارد على نظمه لانه اطلق المخالفة في الالوان وكلام الظهيرية مقيد موافق لما ذكر المصنف فغيرت البيت للسلامة من ذلك فقلت حال الكتابة

ولو قال سوداء فغير صح لا	اذا كان في قرنا عينا يغير
وصمعاء وحولاء وقرناء مجزي	وعقصاء لا العجفاء عجفاء اعور
وعرجاء والسكاء جذاء ربنية	وهتماء والمقطوع اذنا وابتر

الصمعاء بالصاد والعين المهملتين وهي التي بها صمع وهو صغر الاذنين ولصوقهما والحولاء بالحاء المهملة معروفة والقرناء التي سقط مقدم اسنانها والعقصاء بالمهملتين بينهما قاف الملتوية القرون الي جهة الاذن والعجفاء الضعيفة والسكاء بالمهملة التي لا اذن لها خلقة والجذاء بالجيم والذال المعجمة في الظهيرية

انها التي انقطع لبنها من آفة اي يبس ضرعها والهتماء بالفوقية التي لا اسنان لها والابتر مقطوع الذنب
وفي البيتين اربعة عشر صفة من اوصاف الشاة اربعة تجزئ الاضحية بها وعشرة لا تجزئ
بعضها من الظهيرية وبعضها من الهداية ولما انا اذكرها على ترتيب النظم باوجز عبارة فالقيعا
والحولا والزنا والعقصا تجزئ في الاضحية لان هذه الاربعة لا يتعلق بها مقصود ولا نقص اللحم
ولا نهي عنها من الشارع واما العشرة التي يمنع فالعجف والعمي والعور لان العين عضو مقصود
بالاكل مستطاب والعور يمنع رعيها او نماءه فيكون هزيلة ناقصة اللحم والعرج التي لا تضع معه
رجلها على الارض لانها ينقطع في المشي والسكاء لان الاذن عضو ماكول كامل فنقصان الاضحية
عن تفويته ولانها اذا قطع اكثر اذنها لا تجزئ فكيف بعدمها والجراء كالمريضة لما في المرض والآفة
من تنقيص اللحم والفا والهتما لا يتمكن من الرعي فيكون مهزولة فيفوت فيها المقصود وعن الثاني
انه يعتبر في الاسنان الكثرة وعنه ان بقي ما يمكن الاعتلاف به اجزاء لحصول المقصود والمقطوع الاذن
قد مر وجهه وكذا مقطوع الذنب لان علتهما واحدة وقد ورد فيهما حديث وللاكثر من كل
منهما حكم الكل فان بقي جاز واختلفت الرواية عن الامام في مقدار الاكثر ففي الجامع الصغير اعتبر في الاجزاء
ذهاب الثلث فما دونه وفي رواية الربع وقالا اذا بقي الاكثر من النصف اجزاء واختاره
ابو الليث وحكي عن الثاني انه عرض قوله هذا على الامام فقال قولي كقولك فقيل هو رجوع وقيل
معناه قريب منه ومعرفة هذا في غير العين ظاهر وفيها قيل يعتبر بتغطية عينها الصحيحة بعد منعها
من العلف يوما او يومين ثم يوضع لها العلف وينظر اقصى مكان رأيه منه ثم تشد المعيبة وينظر
اقصى مكان رأيه منه ثم يعتبر ما بينهما من التفاوت ان كان ثلثا او نصفا والله اعلم

فصل من كتاب الكراهية

بالتخفيف مصدر كره الشيء والمعنى قبح وقال ابن القطاع
هي ضد المحبة وفي النهاية انها لغة ضد الرضى والارادة وبعض ائمتنا ترجم له بكتاب الحظر
والاباحة وبعضهم بالاستحسان وبعضهم لم يورده بل ذكر كل مسئلة في بابها قال ومناسبته
بالاضحية ان غاية مسائل كل منهما من اصل او فرع يرد فيه الكراهة والله اعلم

وبع كل شعير من اباعر تبعر ... وشاة فقط لا الخثي حين يطهر

البعر للابل والشاة والخثي للبقر وقوله حين يتعلق باول البيت ثم خلاصة قال الشعير الذي يوجد
في بعر الابل والشاة يغسل ويؤكل ويباع ايضا وفي اخثاء البقر لا يؤكل انتهى وقد نبه الطرسوسي
على ان قوله في اخثاء البقر لا يؤكل اشارة الى جواز بيعه كما في الزيت المتنجس للاستصباح
قال المص واستثناؤه في البيت يؤذن بانه مستثنى من الاكل دون البيع ونازع الطرسوسي

الطرسوسي في قوله انه يباع لعلف الطيور ثانيا لانا اذا قلنا بنجاسته بحيث لا يمكن طهارته لم يجز اكله
للدواب والكبير وقد مرت المسئلة في البيتين والله اعلم

ويكره ترياق وجوز بيعه ... وما للشفاء اكل القنافذ يغفر

الترياق بالدال والتاء وهو فارسي معرب وهو دواء يجعل فيه من لحوم الحيات يتداوى به من السموم
وغيرها والقنافذ جمع قنفذ وهو معروف وفي البيت مسائل من القنية قال الطبيب الحاذق
علتك لا تندفع الا باكل القنفذ او الحية او دواء يجعل فيه الحية لا يحل اكله وعن ابي يوسف
رحمه الله كان ابو حنيفة رضي الله عنه يكره اكل الترياق فيه شيء من الحيات ويجوز بيعه لغلبة الحلال
وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه سقى جارية من جواريه الترياق قلت وفي شرح التمرتاشي
وفي المنتقى عن محمد اكره شرب الترياق اذا كان فيه شيء من الحيات وقد فصل المصنف بين ما فيه
لحم الحيات وما ليس فيه شيء فنفى الكراهة في الثاني دون الاول والنظم لم يذكر فيه القول بالحرمة
في ما فيه لحم الحيات بل قاصر على القول بالكراهة والظاهر انها كراهة تحريم لا تنزيه ان كان مراده
ما فيه لحم الحيات وهو الظاهر فكان عليه ان ينظم القول الاخير ويفرق بين الشيئين في النظم فاستخرت الله

قلت

وما حل ترياق به لحم حية	ويكره والنعمان والبيع يغفر
ولا حلت الحيات مع لحم قنفذ	يقول الاطباء الشفاء فيه يظهر

وجمعت فيه ذلك مع التنبيه على المنع قول الاطباء فيه الشفاء والله اعلم وضمير يغفر للنعمان وقد رأيت
في الحاوي القدسي قال في القنفذ بالكراهة فانه قال يكره اكل الضبع والضب وساير هوام الارض
وسكان البيوت كالفارة والقنفذ وابن عرس والسنور الاهلي والوحشي وهذه الكراهة قطعيا
كراهة تحريم والله اعلم

وفي غدد والانثيين مثانة ... حيا ذكرتم المرارة تزبر
كراهة تنزيه وقيل لحرمة ... لان الدم المسفوح معها مقرر

الغدد بالغين المعجمة جمع غدة والمثانة بالمثلثة ما يجتمع فيه البول في الجوف والحياء بمهملة وتحتية اسم
للفرج من ذوات الظلف والخف جمع اخفيه وفي البيت الاول ستة اشياء يكره اكلها
قال في البدايع الذي يحرم اكله من الحيوان الماكول سبعة الدم المسفوح والذكر والانثيان والقبل
والغدة والمثانة والمرارة لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وهذه الاشياء السبعة مما تستخبثه
فكانت محرمة وما روي عن مجاهد انه قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة فذكر
هذه السبعة فالمراد منه كراهة التحريم بدليل انه جمع بين هذه الاشياء الستة وبين الدم في الكراهة

والدم المسفوح محرم ثم قال ما محصله ان اباحنيفة رضي الله عنه اطلق اسم الحرام على الدم المسفوح وسمى ما سواه
مكروها لانه تثبت حرمته بدليل مقطوع به وهو النص المعتبر وهو قوله تعالى الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا وبقية الستة لم يثبت به بل بالاجتهاد وبظاهر الكتاب المحتمل للتاويل والحديث ولذلك
فصل بينهما في الاسم وقد اشار في عجز البيت الثاني الى موجب القول بالحرمة بقوله لان الدم المسفوح
معها يعني مع الستة المذكورة مقرر في حديث مجاهد الذي رفعه قلت وفي شرح التمرتاشي
عن المنتقى عن ابي ح رضي الله عنه انه كره ان يتداوى بالمرارة وبالبول وفي النوازل عن ابي يوسف
لا يكره كالمرارة وقال ابو الليث وبه ناخذ لمكان الحاجة ونقل عن التهذيب يجوز للعليل شرب البول
والدم للتداوي اذا اخبره طبيب مسلم ان فيها شفاءه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه وان قال الطبيب
يتعجل شفاؤك به فيه وجهان وهل يجوز شرب القليل من الخمر للتداوي اذا لم يجد شيئا يقوم مقامه
فيه وجهان انتهى والظاهر ان هذا كلام تهذيب الشافعية والا فقد تقدم عدم اعتبار قول الطبيب
آنفا وفي متن الكنز وبول ما يوكل طاهر ولا يشرب اصلا والله اعلم وفي القنية ذكر الشاة وغددها
طبخ في اللحم في المرقة لا يكره وكراهية هذه الاشياء كراهية تنزيه لا تحريم قال المصنف عن عبارته
وفيها فائدتان احديهما ان الكراهية كراهة تنزيه والاخرى انه لا يكره اكل المرقة واللحم والله اعلم
اقول لو حذف المصنف عجز البيت الثاني وقال مكانه • ولا كره المطبوخ معها بقرر •
لشمل فوايد عبارة القنية وكان احسن لانه ليس من شان النظم التعرض الى الدليل والله اعلم

وذي جنب لا حايض غير غاسل   يديه وفاه الاكل والشرب ينكر

قوله لا حايض في موضع جر والمسئلة من قاضي خان قال ويكره للجنب رجلا كان او امراة ان ياكل الطعام
او يشرب قبل غسل الفم واليدين ولا يكره ذلك للحايض والمستحب تطهير الفم في جميع المواضع
انتهى والفرق بين الحايض والجنب ان الدم ما دام جاريا لا يمكن الطهارة والله اعلم

وحرم نتن اللحم لا الزيت اكله   ولا اللبن دهن وسمن بغير

يقال نتن نتنا من حد ضرب وتعب ويقال انتن فهو منتن وقد يكسر الميم وضم التاء اتباعا
للميم قليل والضمير في اكله للحم وهو مفعول حرم وفاعله نتن والمسئلة من القنية قال في شكل الاثار
واللحم اذا انتن يحرم والسمن واللبن والزيت والدهن لا يحرم انتهى وقد نص فيها ايضا على ان المرق
اذا انتن لا ينجس ولو وقع في اللحم الدود او نتن فهو طاهر ذكر ذلك كله في باب الاعيان النجسة
وبهذا علم ان حرمة اللحم حينئذ الضرر فيه لا النجاسة والله اعلم

ويغسل لحم القدر ما تنجست   ويحرم منها كان والقدر تنغر

تنغر بالفوقية والمعجمة المفتوحة لغة في نغرت القدر تنغر اذا غلت ومسئلة البيت من القنية
قال قدر طبخ وقع فيها نجاسة لم توكل المرقة وكذا اللحم ان كان في حالة الغليان وان لم يكن
في حالة الغليان يغسل اللحم ويوكل انتهى والظاهر سوى قال وكذا يجب ان يكون الحكم في لو وقعت
بعد الغرف في الآنية يغسل ويوكل ثم فصل تفصيلا آخر في غير حالة الغليان لكن عنده
فقال ان تودي على النجاسة فيه مدة لا يوكل لانه يمكن تخللها في اللحم والكباب فلا يطهر في الغسل
الا اذا اخرجت النجاسة في الفور تعقبه المصنف بان النجاسة لا تتخلل الا في حالة الغليان
وهو ظاهر الا ان في   قد يحصل فيها ذلك بطول المكث وقد نقلنا في كتابنا المسمى بالاشارة
والرمز الى تحقيق الوقاية وفتح الكنز ان اللحم المغلى بالنجس يغلى بماء بارد ويبرد ويجفف
ثلاث مرات يطهر تنبيه قدمنا في كتاب الطهارة ان الدجاجة اذا القيت في الماء
حال الغليان لنتف ريشها قبل شق بطنها لا تطهر ابدا ووعدنا ببسط الكلام هنا وهو مناف لما تقدم
من القول بطهارة اللحم وشيخنا ابن الهمام نقل في شرح الهداية مسئلة الدجاجة والكرش قبل الغسل
ثم قال لكن على قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم وقال قلت وهو سبحانه
اعلم هو معلل بتشربها النجاسة المتخللة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط
بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك
زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط
الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتنحل
مسام السطح عن الصوف بل ذلك الترك يمنع من وجوده انقلاع الشعر فالاولى في السميط
ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يتحرصون فيه عن المتنجس وقد قال
شرف الائمة هذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما انتهى قلت واما وصول الماء الى حد الغليان
فلا شك فيه وكذا تخلل الماء النجس وتشربه في المسام بدليل تاثيره فيها الانحلال
عن الصوف وذلك ظاهر والاحوط ان لا يوكل الجلد على تقدير عدم تاثير الماء في سرايته الى باطنه
من النجاسة الى اجزائه كما في الدجاجة لتحقق شرب الماء النجس في مسامه الا ان يغلى
ثلاث مرات على ما قدمناه في اللحم فتامله وقد ذكر في التجنيس والمزيد مسئلة الحنطة اذا طبخت
بالخمر قال ابو يوسف يطبخ ثلاث مرات بالماء ويجفف في كل مرة وكذا اللحم وقال ابو حنيفة
رضي الله عنه اذا طبخت في الخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى والله اعلم

وزاد رفاق اكلهم متفاوت   يجوز وحمل البعض منه مغدر

زاد لسفر طعامه وضميمه للزاد وقد اشتمل البيت على مسئلتين الاولى من خزانة الاكمل فان خرج الى السفر مع رفاقه واخرج كل واحد منهم زادا بعينه او لونا منه جاز وان تفاوتوا في الاكل انتهى الثانية وهي المراد بقوله وحمل البعض منه معتذر قال المصنف ولا يجوز لبعضهم ان يحمل منه شيئا يعني ياكل ولكنه لاجل خان مثل ذلك لا يعتنى عادة ولا تسمح النفس به فلا ينبغي ان يفعله الا ان ياذن له رفيقه والله اعلم

ويبدأ ببسم الله اول اكله   اذا كان من حل وبالحمد يختم

قال صورة المسئلة انه يسن للاكل ان يبتدئ في اكله بذكر بسم الله وان يختمه بذكر الحمد لله هذا اذا كان الاكل من حلال اما اذا كان من حرام فلا قلت بل نصوا على انه يكفر وقد مرت المسئلة وقد علم من التقييد في النظم بما كان من حل انه لا يجوز في ما كان من حرام والله اعلم وفي قاضي خان ولو كان شيئا غصبه من انسان فقال الحمد لله قال الشيخ الامام اسمعيل الزاهد رحمه الله لا باس به انتهى قلت الا انه ليس في النظم اشعار بنقله عن قاضي خان ولا التصريح بان الحمد عند الختم ولا انه سنة فصيرت البيت هكذا فقلت

وسن ابتداء الاكل للحلال مسميا   وختم بحمد ثم في الغصب يذكر   ليكون مصرحا بالاشارة اليه

مشتملا على ما ذكره قاضي خان من الحمد بعد المغصوبة بقولنا ثم في الغصب يذكر اي يذكر الحمد فتامله والله اعلم

وليس لضيف ان يناول لقمة   لضيف بلا اذن وجوزه الاكثر

مسئلة البيت من قاضي خان قال اذا كان الرجل مائدة فناول غيره من طعام المائدة وعلم ان صاحبه لا يرضى به لا يحل له ذلك وان علم انه يرضى به فلا باس به وان اشتبه لا يناول ولا يعطي سائلا وان ناول شيئا من الطعام الى من كان ضيفا معه على الجواز تكلموا فيه قال بعضهم لا يحل له ان يفعل ذلك ولا يحل لمن اخذه ان ياكل بل يضعه على المائدة ثم ياكل في التجنيس والمزيد حكاه روي عن محمد وكثيرهم جوزوا ذلك لانه ماخوذ بذلك عادة وفي التجنيس والمزيد انه استحسان وكذلك اذا ناول بعض الخدم الذي هو واقف على راسه لانه يثبت الاذن عادة ولا يجوز لمن كان على المائدة ان يعطي انسانا دخل هناك لطلب انسان او لحاجة اخرى وكذا لا يرفع الى ولد صاحب المائدة وعبده وكلبه وسنوره وصاحب التجنيس جعل القياس المنع والاستحسان الجواز وانه لو ناول الكلب الخبز والطعام المحترق يسعه لان فيه اذن عادة فاذا يعتبر في ذلك تعامل الناس والله اعلم

ودعوة ذمي يحل جوابها   لان به ضربا من البر ينشر

الدعوة بالفتح اسم لطلب الناس لياكلوا عندك ومسئلة البيت من الواقعات قال مسلم دعاه نصراني الى داره ضيفا ليس بينهما صداقة ولا مخالطة غير ما جرى بينهما من جهة التجارة حل له ان يذهب لان فيه ضربا من البر وقد ندبنا الى البر في قوم لا يقاتلونا في الدين وهي في قاضي خان والتجنيس والمزيد

والمزيد وغيرهما والله اعلم وقد اشتمل النظم على التعليل مع التعميم حيث عبر بالذمي دون النصراني ولحق ان الحكم واحد والله اعلم

ولا باس في در اللباس وتكة   وزر حريرا في اللباس يزرر
ونص على زر القميص محمد   ويعقوب يبغي في الحرير وينكر

الدر بضم الدال وبالزاء المعجمة كبار اللؤلؤ والتكة واحد التكك وهي رباط السراويل قال ابن الانباري واحسبها معربة وفي البيت مسئلتان الاولى من المنية لا باس بلبس الصبي اللؤلؤ وكذا البالغ وقاس الطرسوسي عليه بقية الاحجار المضيئة كالبلخش والياقوت والزمرد وغيرها ونازعه المص بانه يحتاج الى دليل ينقل صريح فان الادلة تعارضت في جواز لبسه قلت وهذا اسفساف من القول لانا لا نعلم دليلا ورد فيه النهي عن لبس شيء منها ثم اخذ في بيان ذلك فقال فاما ان قلنا حرمة لبس الذهب والفضة على الرجال لنفاستها اقتضى ذلك عدم جواز لبسه وقد يجاب بانها لا يعرف نفاستها الا الخواص الناس فليس في لبسها كسر قلوب الفقراء وكذلك ان قلنا ان حرمتها لما فيها من الزينة والجملة فينبغي ان لا يجوز انتهى قلت وهذا كما علمت تعليل للنص الوارد بحرمتها وبيان للحكمة فيه ولا يستقيم هذا في هذه المسئلة وذلك ظاهر بالتامل فان شيئا مما ذكره ليس دليلا للحرمة وانما الدليل نص الشارع القطعي والله اعلم الثانية من القنية قال لا باس بتكة الحرير للرجل عند ابي ح ذكره بعض مشايخنا في الجامع الصغير وذكر الصدر الشهيد في الواقعات انه يكره عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ورايت في حاشية نسخة الصدر الشهيد لشرح الجامع الصغير مكتوبا بخطه ان في تكة الحرير خلافا بين اصحابنا قال وفي المنتقى عن محمد لا باس ان تكون عروة القميص وزره حريرا وهو كالعلم يكون في الثوب ومعه غيره فلا باس به وان كان وحده كرهته واكره تكة الحرير لانها وحدها لانه اذا كان معه غيره فاللبس لا يكون مضافا اليه بل يكون هو تبعا في اللبس والمحرم لبس الحرير وفي القنية رمز لشرح الارشاد وقال تكره التكة المعمولة من الابريسم هو الصحيح وكذا القلنسوة وان كانت تحت العمامة والكيس الذي يعلق انتهى وفي شرحه للقدوري لا تكره التكة من الحرير وعن ابي يوسف رحمه الله تكره واختلف في عصب الجراحة بالحرير انتهى

وبالبشم قد قيل التختم جائز   وحرمه قوم وما مر اشهر

البشم بتحتية فتحة واخره ميم وقد تبدل فاء او باء وفيه غير ذلك ومسئلة البيت من قاضي خان قال الصحيح انه لا باس بالتختم باليشم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يختم بالعقيق انتهى وفي خزانة الاكمل يكره التختم بالحجر الذي يقال له اليشب وكذا بالحديد والصفر انتهى وهذا هو المشار اليه

بيع البيت الآن المص اطلق الحرمة والمنقول الكراهة وهذا لا يعارض ما في قاضي خان لان قوله الصحيح فيه اشعار بما يقابل الصحيح وهو الكراهة وقد اشار الى ترجيح قاضي خان بقوله وما مر اشهر فلو قال ويكرهه قوم لكان اجود وقد املا علينا شيخ الاسلام الوالد في سنة سبعة وسبعين ان الامام الكبير ابا بكر السرخسي الشهير بشمس الائمة صحح اطلاق التختم باليشب كالعقيق وقال انه ليس له ثقل الحجارة وانشد قوله في ما يجوز التختم وما لا يجوز وفي اي اصبع يكون

تختم كيف شئت ولا تبالي • بخنصرك اليمين او الشمال •
سوى حجر وصفر او حديد • او الذهب الحرام على الرجال •
وان احببت باسمك فانقشه • وباسم الله ربك ذي الجلال •

وفي التجنيس والمزيد رجل اتخذ خاتم فضة وجعل فصه من عقيق او فيروزج او ياقوت ونقش عليه اسمه او ما بدا له من اسم الله تعالى لا بأس بذلك لانه يعامل الناس به من غير تكبير وينبغي ان يلبس خاتمه في خنصره اليسرى ولا يلبسه في غير ذلك ولا يلبس في اليمين لانه تشبه بالروافض وهذا يرد على اطلاق الوالد رحمه الله تعالى والله اعلم

ولا يكره الديباج لبسا بحائل • عن الصدر يروى كالستنا ديصور

الديباج ثوب سداه ولحمته ابريشم وفي البيت مسئلتان اما الاولى فهما في القنية قال بعد ان رقم لبرهان صاحب المحيط لبس الحرير فوق الازار انما لا يكره عند ابي ح رضي الله عنه لانه اعتبر حرمة الاستعمال في الحرير اذا كان يتصل ببدنه صورة وابو يوسف اعتبر المعنى يعني اللبس قال رحمه الله يعني شيخه بديع وهذا التنصيص من برهان صاحب المحيط عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يكره الحرير اذا لم يتصل بجلده حتى لو لبسه من فوق قميص من غزل او نحوه لا يكره عنده فكيف اذا لبسه فوق قباء او شئ آخر محشوا او كانت جبة من حرير وبطانتها ليس بحرير وقد لبسها فوق قميص غزلي قال رحمه الله في هذا رخصة عظيمة في موضع عم به البلوى ولكن طلبت هذا القول عن ابي حنيفة في كثير من الكتب فلم اجد سوى هذا ثم رمز لشمس الائمة الحلواني وقال ومن الناس من يقول انما يكره الحرير اذا كان يمس الجلد وما لا فلا وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان عليه جبة من حرير فقيل له في ذلك فقال اما ترى ما يلي الجسد وكان تحته ثوب من قطن ثم قال الآن الصحيح ما ذكرنا ان الكل حرام وفي شرح الجامع الصغير للبزدوي ومن الناس من اباح لبس الحرير والديباج للرجل ومنهم من قال هي حرام على النساء ايضا وعامة الفقهاء على انه يحل للنساء دون الرجال انتهى قلت وفي خط من خزانة الاكمل للغط قال ابو حنيفة ومحمد لا بأس بلبس الحرير

الحرير وقلنسوة الثعالب انتهى الآن ما في النظم مقيد بالحايل وهذا مطلق وفيه زيادة محمد مع الامام وقوله في النظم للصدر المراد به الامام الثانية المشار اليها بقوله كالستنا ديصدر وهي في القنية ايضا قال بعد ان رقم للعلاء الترجماني استعمال اللحاف من الابريشم لا يجوز لانه نوع لبس قال ومثله عن الاسبيجابي وشرح الجامع الصغير للقصيري قلت هذا ماش على القول باطلاق الحرمة لا على القول المفصل والله اعلم ثم رمز لابي الفضل الكرماني والعلاء الترجماني وعين الائمة الكرابيسي وابي حامد وقال لا يكره الاتكاء الى وسادة من الديباج انتهى قلت ولم تذكر القوم في الشبخاناة الحرير والناموسية ونحوهما مما عم به البلوى وهي مسطورة في المنتقى والقنية رقم لشرح الارشاد وابي حامد والوبري وبوسف الائمة الترجماني الصغير وقال لا بأس بملاءة الحرير توضع في مهد الصبي لانه ليس بلبس وكذا الكلة من الحرير للرجال لانها كالبيت فنظمت ذلك في بيت وعزوته اليهما فقلت

وفي كلة الديباج فالقوم جايز • وفي قنية والمنتقى ذا مسطر • فالكلة هي الشبخاناة والناموسية والله اعلم

وعند الوكيل الحيض ليس بموكل • ويكره وطي حل والغير ينظر

في البيت مسئلتان الاولى من المبسوط قال وان اشتراها يعني الامة من عبد تاجر له فلا استبراء عليه ان كانت حاضت حيضة بعدما اشتراها العبد ولا دين عليه لان المولى ملك رقبتها حين اشتراها العبد وقد حاضت بعد ذلك فيكفيه ذلك من الاستبراء كما لو اشتراها له وكيله فحاضت في يد الوكيل حيضة وان كان على العبد دين محيط برقبته وبما في يده فكذلك الجواب عندهما وعند ابي ح رضي الله عنه في القياس كذلك ولكنه استحسن وقال عليه ان يستبرئها بعدما يشتريها من العبد انتهى الثانية من المنية قال يكره ان يطأ امراته او امته الاخرى تراهما قال والطرسوسي فهم منه انه لا يطأهما واحدة بحضرة الاخرى يستوي في ذلك الامة والحرة وبني عليه قال والظاهر انه لف ونشر واستدل بما قاله الزاهدي في شرح القدوري وذكر ابو بكر انه لا بأس بوطي المنكوحة بمعاينة الامة دون عكسه قال وما اظن الطرسوسي اطلع عليه ثم نازعه في قوله وكذا ينبغي ان يكون لو كانت الاخرى نائمة لامكان الرؤية قال ويكون من المسائل التي حكم النايم فيها حكم اليقظان بانه وقف على المسائل المذكورة في غير ما موضع ولم يعد احد هذه فيها قلت هو لم يقل انها مذكورة فيها بل قال انها يكون منها فلا وجه لهذا الاعتراض قال وقد صرح الزاهدي بانه لا بأس بالوطي ومعه قوم نيام ان ظن انهم لا يعلمون فانتفى ما نفقه فيه وقال قلت بل مفهوم هذا انه اذا لم يظن انهم لا يعلمون يكون من المسائل التي حكم النايم فيها حكم اليقظان فلم ينتف تفقهه فيه

والله اعلم **ويكره في الحمام تغمير خادم** **ومن شاء تنويرا فعالوا ينور**

التغمير مصدر غمزت الشيء اذا كبسته ويقال تنور اذا طلي بدنه بالنورة لازالة الشعر وفي البيت مسئلتان الاولى من التجنيس والمزيد قال غمز الاعضاء في الحمام مكروه لان الخادم ربما يفعل ذلك للشهوة وهذا اذا كان من غير ضرورة واما للضرورة فلا بأس به ومثله في قاضي خان وفي شرح الزاهدي اختلف في غمز الرجل جلد الرجل فوق الازار في الحمام فقيل يجوز اذا كان الازار كثيفا وباخذ الحلواني والاختيار تركه ومس ما تحت الازار يعتاده الجهلة في الحمام حرام والله اعلم والنظم انما ذكر صورة واحدة فيها تفصيل لم يذكره ولم يشر اليه ففاته التفصيل وهو الضرورة وعدمها والخلاف الكائن فوق الازار اطلاق الحرمة اذا كان تحت الازار على الجلد والله اعلم الثانية قال في التجنيس والمزيد ويكره للانسان ان يتنور وهو جنب لما روي خالد بن معدان رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تنور قبل ان يغتسل جاءته كل شعرة تقول يا رب سله لم ضيعني ولم يطهرني وينبغي ان يتولى طلي عورته بيده دون الخادم هو الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتولى طلي عورته بيده اذا تنور ولان كل موضع لا يجوز لغيره النظر اليه لا يجوز مسه الا فوق الثياب ذكره الفقيه ابو الليث انتهى ولا اشعار للنظم بكراهة التنور للجنب والتفصيل في الطلي فنظمت ذلك جميعه في ثلاثة ابيات فقلت

وغمز بحمام لغير ضرورة	من الخادم امنعه ومن يتازر
فمن تحته امنعه وجوز فوقه	اذا ما كثيفا والترك اخير
وللجنب التنوير يكره عندنا	وبالنفس يطلي وبالغير يحظر

ومن مفهوم تقييد الكراهة للجنب يؤخذ الجواز للطاهر وقد تقدم الكلام على المسائل ثم رأيت في مختصر المحيط للجنازي وغمز الاعضاء في الحمام يكره الا بعذر هذا اذا كان غمز بشهوة وان امن من ذلك فلا بأس به وفي شرح الزاهدي وعن محمد بن مقاتل لا بأس بان يطلي عورة غيره بالنورة كالختان وبغض بصره وكان عليه الصلوة والسلام ينفعه قال ابراهيم كان ابو حنيفة رحمه الله يرى لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة ووجه الختان انتهى والله اعلم

ولا يدخل الحمام للغسل غدوة **ومن يدخل لا ازار ويعصر**

الغدوة ما بين صلاة الفجر الى طلوع الشمس ويعصر مبني للمفعول وفي البيت مسئلتان الاولى قال في التجنيس والمزيد دخول الحمام بالغداة ليس من المروءة لانه اظهار ما يجب اخفاؤه واسراره لانه مخل بصلاة الجماعة الثانية قال من كشف ازاره في الحمام ليغسله ويعصره لا يأثم لانه لا يمكن تطهيره الا بالعصر والاثم للناظر اليه كذا ذكره الامام الاستغفني قال ولا شك ان مراده الكشف في الموضع المعد لذلك قال في البزازية لا مطلقا وهو الحق وفي القنية عن عين الائمة اذا اراد عصر ازاره في الحمام وليس له ازار في الحمام وليس ازار آخر لا يعصر عليه ولكن يصب الماء عليه ويكفيه ويروى عن ابي يوسف رحمه الله ثم رمز ليوسف الترجماني مثله وزاد ولو اراد الاغتسال لا يتجرد بدون ازار وان كان منفردا او لو فعله يكره ثم رمز لعلاء الترجماني وقال ان كان في بيت وحده ويأمن دخول الناس عليه بعذر ان شاء الله ثم بعد ذلك رقم للعلاء الترجماني تجرد في بيت الحمام الصغير لعصر ازاره او حلق العانة يأثم وعن عين الائمة الكرابيسي يجوز في المدة اليسيرة ثم رقم لابي حامد وابي الفضل الكرماني وقال لا بأس به وقيل يجوز ان يتجرد للغسل ويجوز تجريد زوجته للجماع ايضا اذا كان البيت صغيرا مقدار خمسة اذرع او عشرة ثم رمز لابي حامد ومجد الائمة الترجماني والحافظ السائلي وقال لا بأس بان يتجرد ويتجرد في البيت قال ابو نصر الدبوسي لا يكره ان يغتسل متجردا في الماء الجاري او غيره في الخلوة ثم رقم للوبري وقال كشف عورته في بيت او كلة بغير حاجة يكره وذكر قاضي القضاة في مسائل ابي الفرج انه لا بأس به فقد اثبت في المسئلة اختلافا لم يشر اليه النظم ولو كان نصف البيت الاخير هكذا

وفي حل ازار فيه خلف مسطر	لتضمن الاشارة الى الاختلاف والله اعلم

وقد قيل حلق الرأس في كل جمعة **يحب وبعض بالجواز يعبر**

قال في التجنيس والمزيد يستحب للرجل ان يحلق رأسه في كل جمعة وبعضهم يعبر بالجواز انتهى وفي القنية بسبب الاستحباب لظهير الدين التمرتاشي وفي شرح الزاهدي المستحب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع مرة والافضل يوم الجمعة فلو لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما فان لم يفعل فلا عذر له في ترك ذلك في ما وراء الاربعين ويستحق الوعيد انتهى وذكر ذلك في القنية وعزاه الى القاضي عبد الجبار ومجد الائمة الترجماني وشمس الائمة الحلواني وعبر فيه بالافضل ثم قال فالاسبوع هو الافضل والخمسة عشر الاوسط والاربعون الابعد والنظم انما هو المسئلة الاولى فقط والله اعلم

ولا يشتري جوز القمار وبيضه **ولا ملك فيه للذي هو يقمر**

القمار مصدر قامرته فقمرته اذا غلبته في القمار ومسئلة البيت ان جوز القمار الذي يكسبه بعض المقامرين من بعض لا يجوز شراؤه لانه فعل حرام ولا يثبت الملك للذي يقامر فيه كذا في التجنيس والمزيد والحق المصنف به البيض في النظم وفي التجنيس والمزيد ايضا البيض الذي يلعب به الصبيان يوم العيد ويؤكل منه هكذا نقل فدل على جوازه قال هذا اذا لم يكن

على سبيل القمار فاما اذا كان فهذا صنع حرام انتهى ونحوه في قاضيخان والله اعلم قلت وعلى ذكر القمار تذكرت
هنا فرعا غريبا متهاراته في وسيط المحيط قال في اواخر باب التعزير ولو قال يا مواجر يا سخ يا بيخ
يا قود لم يعزر وكذلك لو قال يا قود يا ولد الحرام يا عيار لانه هو الذي يتردد بغير عمل وكذلك لو قال
يا مقامر لان ابا يوسف قال في رواية لا بأس باللعب بالشطرنج انتهى وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي
في ادب القاضي لا تسقط عدالة اللاعب بالشطرنج الا اذا قامر عليها او شغله ذلك عن الصلوة
او اكثر الحلف بالكذب فاما بدون هذه المعاني فلا تسقط عدالته لاختلاف العلماء في حرمة اللعب
وفي شرح بكر يجوز اللعب به لاحضار الذهن اذا لم يخل بواجب وهذا مما ابتلي به جمع من الحنفية
في هذا الفرع رخصة عظيمة لهم فالمحنة قلت

ولا بأس بالشطرنج وهي في رواية • عن الحبر قاضي الشرق والغرب يوثر •

وقاضي الشرق والغرب هو الامام الثاني القاضي ابو يوسف لان ولايته شملت المشارق
والمغارب لانه كان قاضي الخليفة قلت ولا يخفى ان ما ذكر من المعاني ولا من الاخلال بالواجب
ثانيا يخل بكل ما اغترن به لانها امور منهية فتنبه لذلك والله اعلم •

ويكره طين الاكل بيعا وخاتم • حديد او صفر والكبير المصور

الصفر بضم الصاد المهملة النحاس وكسرها لغة والمصور بفتح الواو قال وصورة ما اشتمل عليه البيت
انه يكره بيع هذه الاشياء الاربعة الطين الذي يؤكل والخاتم الحديد وخاتم النحاس والشيء الكبير
المصور على صورة حيوان من الحيوانات وذلك لان اكل الطين من الضرر وما في استعمال الثانية
من الخطر واستدل بحديث الحلال بين والحرام بين ونقل عن شرح الزاهدي عن بعض الاصحاب
ولا يتختم الا بالفضة وذكر قصة النعمان بن بشير قال وقيل يجوز من الحجر الذي يقال له اليشب
ويجعل الفص الى الكف بخلاف النسوان وانما يتختم القاضي والسلطان لضرورة الختم والترك
افضل في حق غيرهما والمعتبر الحلقة دون الفص حتى يجوز من الحجر انتهى قال فاذا ثبت ما نقلناه
ورويناه من عدم جواز لبسها للتختم ثبت كراهة بيعها وصنعتها لما فيه من الاعانة على ما لا يجوز
وكل ما ادى الى ما لا يجوز لا يجوز الا ان المنع في البيع اخف منه في اللبس لان الصفر والحديد
والطين ينتفع بها في غير اللبس والاكل الا يرى ان طين الاكل يغسل به الصوف وغيره
والصفر والحديد يمكن الانتفاع بها في غير ذلك ويمكن سبكها وتغيير هيئاتها والظاهر انه لم تقف
على تصريح بكراهة بيعها وقد وقفت عليه في القنية قال في اثناء رقم شرف الائمة المكي ويكره
بيع خاتم الحديد والصفر ونحوه وبيع طين الاكل واما الصورة فلم اقف عليها والوجه فيها ظاهر

ظاهر والله اعلم **وديباجة البيت العتيق عتيقة • تباع وبالاثمان تكسى وتعمر**

مسئلة البيت من واقعات الحسام الشهيد قال ديباجة الكعبة اذا صارت خلقا لا يجوز اخذه
لكن للسلطان ان يبيعه ويستعين به على امر الكعبة انتهى قال الطرسوسي وفي زماننا ما رث منه يبتاع
من بني شيبة وكان هذا الامر مفوض اليهم لانهم خدام الكعبة وينبغي ان يجوز الشراء منهم قال المص
لا بد في ذلك من الاذن لهم من السلطان في الاخذ والبيع ان كانت الكسوة التي تنشر بها الامام
في كل سنة من ماله نفسه وان كانت من بيت المال فان لم يكونوا مستحقين لاخذ شيء
من بيت المال من الوجوه المسوغة للاخذ منه لا يجوز لهم الاخذ ولا البيع والله اعلم قلت اما الاول
فيمكن ان يقال فيه ان تقريرهم على ذلك في كل سنة منزل منزلة الاذن والحال في زماننا ان
ما يكسى به الكعبة المشرفة من المال يتحصل من بلاد موقوفة عليها فلا يجوز حينئذ بيع ذلك الواقع
من بني شيبة ولا الابتياع منهم بل ينبغي ان يصرف في مصالح الكعبة كما قالوا في حصير المسجد اللهم
الا ان يكون الواقف شرط ان يكون لبني شيبة فيجوز الابتياع منهم والله اعلم •

وللصلح جاز الكذب او دفع ظالم • واهل الترضي والقتال ليظفروا

في البيت اربع صور يجوز فيها الكذب قال في التتمة وفي شرح شمس الائمة السرخسي في كتاب ادب القضاء
لمحمد رحمه الله يجوز الكذب في ثلاث مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب وهي المشار اليها
بقوله والقتال ليظفروا ومع امرأته احترازا عن الوحشة والخصومة انتهى وهي المشار اليها بقوله
واهل الترضي قال ولم يذكر دفع الظلم وهي مذكورة في غيرها ولم اقف عليها بعد لكن نقل في البزازية
بعد ان ذكر الصور الثلاث عن الذخيرة انه اراد به المعاريض لا الكذب الخالص والله اعلم •

وذكر مساوي الشخص ليس بغيبة • اذا كان مهتما له حين يذكر
ولا اهل مصر حين يقصد بعضهم • ولا في مصل كان منه التفخر

المساوي النقايص والمعايب وفي البيتين ثلث مسائل من ذكر المساوي لا تعد غيبة
يأثم بها الشخص مذكورة في قاضي خان وغيره الاولى رجل يذكر مساوي اخيه المسلم على وجه الاهتمام
لم يكن غيبة انما الغيبة ان يذكره على وجه الغضب يريد به السب وهي ما اشتمل عليه البيت الاول
الثانية قال اهل قرية كذا وكذا لم يكن غيبة لانه لا يريد جميع اهل القرية فكان المراد هو البعض وهو
مجهول الثالثة قال الرجل اذا كان يصوم ويصلي ويضر الناس باليد واللسان فذكره بما فيه
لا يكون غيبة وان اخبر الناس بذلك ليزجره فلا اثم عليه ثم عد من الاماكن التي يباح فيها الغيبة
السؤال عند المصاهرة وشيء الاعتقاد للتحذير منه وعند شكوى الظلامة الى الحاكم والمتظاهر

بالقبيح الذي لا يستتر عنه ولا يؤثر عنده اذا قيل عنه انه يفعل كذا وكذا وعند جهل المستغاب بان يقول
شخص يفعل كذا وكذا ولا قرينة تدل على ارادته والله اعلم

ويفسق معتاد المرور بجامع — ومن علم الاطفال فيه ويوزر

في البيت مسئلتان الاولى قال في القنية بعد ان رقم للفتاوى البخارية او لنجم الائمة البخاري معتاد المرور
في الجامع يأثم بذلك ويفسق الثانية قال بعد ان رقم لعلاء الائمة الترجماني لو علم الاطفال في المسجد القران
لا يجوز ويأثم وكذا التأديب فيه ثم رقم لمجد الائمة الترجماني وقال انما لا يجوز التأديب اذا كان
باجر وينبغي ان يكون بغير اجر اما الصبيان فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم
ومجانينكم وكذا لا يجوز التعليم في دكان في فناء المسجد ثم رقم له وقال هذا عندي وعندهما
يجوز اذا لم يضر بالعامة انتهى قلت مقتضى البيت ان يفسق معلم الاطفال في المسجد ولا يلزم
من الاثم الفسق ولم ينقل عن احد القول بتفسيقه ويمكن انه بنى على انه بالاصرار على ذلك يفسق والله اعلم

ومن قام اجلالا لشخص فجائز — وفي غير اهل العلم بعض يعزر

قال في القنية راقما للقاضي البديع ولا يكره الجلوس في المسجد لمن دخل عليه تعظيما له ثم رقم لشرح ظهير الدين
وقال في مشكل الاثار والقيام لغيره ليس بمكروه لعينه انما المكروه محبة القيام من الذي يقام له فان لم يحب القيام
وقاموا له لا يكره لهم قال يعني البديع وقيام قارئ القران لمن يجئ عليه تعظيما لا يكره اذا كان ممن يستحق التعظيم
وقيل له ان يقوم بين يدي العالم تعظيما له اما في حق غيره لا يجوز انتهى قال المصنف وهذا يستحب
في زماننا لما يورث تركه من الحقد والبغضاء والتوعد في حق من يحب القيام بين يديه كما يفعل الترك
وكون رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا اصحابه معه لا يدل على كراهته وقد وردوا فوموا
لسيدكم قلت الظاهر ان الذي في النظم القيام للقيام تعظيما ولم يذكر فيه تعظيما ولم يذكر فيه منعا
لغير اهل العلم في ما نقله واما المسئلة التي قال فيها لا يجوز في حق غير العالم فانها هي مسئلة القيام
بين يديه وهي غير مسئلة القيام للقدوم تعظيما فتنبه كذلك والله اعلم

ويجوز نقل الميت البعض مطلقا — وعن بعضهم ما فوق ميلين يحظر

قال المصنف اختلف في جواز نقل الميت للدفن فيما زاد على الميلين قال بعضهم يجوز النقل مطلقا
قبل الدفن وبعده بعدت المسافة او قصرت اوصى بذلك او لم يوص وقال بعضهم لا يجوز النقل
بعد الدفن مطلقا الا ان يكون الارض مغصوبة او يستحق بشفعة وقيل يجوز الدفن من مسافة
ميلين فما دونها ولا يجوز اكثر من ذلك والطرسوسي نظم انه يكره قبل الدفن فيما زاد على الميلين
ولم يشر فيه الى اختلاف ونقل في الشرح اختلاف المشايخ فيه ونظم انه يحرم بعد الدفن وقال

الاختلاف ثم في كل من الفصلين الاختلاف اما قبل الدفن فقال شيخ الاسلام خواهر زاده انه لا يكره
كذا نقله عن الطرسوسي ونقل عن شمس الائمة السرخسي انه يكره الا قدر ميل او ميلين وفي الغاية
عن الجوامع مع امرأة مات ولدها في الغربة ودفن هناك والام لا تصبر عنه لا تنبش
ولا ينقل الى بلدها وعليها ان تصبر قال ويجب ان يدفن حيث مات في مقابرهم وان نقل
ميلا او ميلين فلا بأس به وقيل ما دون السفر وقيل لا يكره السفر ايضا وعن عثمان رضي الله عنه
انه امر بقبور كانت في المسجد ان تحول الى البقيع وقال توسعوا في مسجدكم وقيل لا بأس في مثله
وعن محمد انه اثم ومعصية وفي قنية المنية مقابر بلغ اليها حكم الجيحون لا يجوز نقلهم الى موضع آخر
انتهى ونقل الفقيه ابو الليث في عيون عن محمد انه قال احب الينا ان يدفن القتيل والميت
في المكان الذي مات فيه في مقابر اولئك القوم وان نقل ميلا او ميلين فلا بأس به قال الفقيه
ابو الليث وان نقل الى بلد لا يكون اثما لما روي في الخبر ان يعقوب عليه الصلوة والسلام مات
بمصر فحمل الى ارض الشام وذكر ان موسى عليه السلام حمل تابوت يوسف بعد ما اتى عليه زمان
الى ارض الشام من ارض مصر ليكون عظامه مع عظام ابائه صلى الله عليه وسلم عليهم وذكر ان
سعد بن وقاص مات في ضيعة على اربع فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال الى المدينة
انتهى وهذا الكلام ليس فيه ما يدل على جواز النقل بعد الدفن اصلا بل فيه التصريح بالمنع منه واما نوهم
قصة الاستدلال بفعل موسى مع يوسف صلى الله عليه وسلم فانه ليس فيها نبش للقبر
ولا انتهاك للحرمة فانه نقله بتابوته وقد نقل انه كان مدفونا في عمود من رخام وانه نقله بعموده كما
هو وعلى كل حال فما ذكره المصنف من الخلاف لم يقف عليه في ما قاله من كلام العلماء والظاهر
ان الصواب مع الطرسوسي في ما نظم والله اعلم

واثوب من ذكر القران استماعه — وقالوا ثواب الطفل للطفل يحضر

اثوب افعل تفضيل من الثواب وهو الجزاء والقران منقول حركة الهمزة لضرورة الوزن
وهو مشهور فيه وفي البيت مسئلتان الاولى من الحاوي القدسي قال استماع القران
اثوب من قرائته الثانية قال في واقعات حسام اذا عمل الصبي حسنات قبل ان يجري
عليه القلم كصلاة نافلة او غيرها كان الثواب له لا لابويه قال لانه ليس للانسان الا ما سعى
فلو علمه الوالد كان له ثواب التعليم والله اعلم

ودرسك باقي الذكر اولى من الصلاة — نفلا ودرس العلم اولى وانظر

الثامن الصلاة من شطر البيت الثانية وفيه مسئلتان الاولى قال قاضي خان رجل تعلم بعض القران

ثم وجد فراغا فانه يتعلم تمام القرآن وهو افضل من صلاة التطوع الثانية قال وتعلم الفقه اولى من تعلم
باقي القرآن وفي منية المفتي تعلم ما وراء قدر الحاجة من القران افضل من صلاة التطوع لان حفظ القران
على الامة وتعلم الفقه اولى من ذلك لان تعلم جميع القران فرض كفاية وتعلم ما لا بد منه من الفقه فرض
عين والاشتغال بفرض العين اولى انتهى والله اعلم

وقد كرهوا والله اعلم ونحوه ۞ لاعلام ختم الدرس حين يقرر

اسكن ميم اعلم على الحكاية للوقف والوزن وهو في موضع نصب مفعول كرهوا ونحوه بالنصب
عطف عليه ومسئلة البيت من القنية قال يقول عند تمام ورده من القران او غيره والله اعلم
وصلى الله على سيدنا محمد اعلاما بانتهائه يكره والصلاة هي المشار اليها بقوله في النظم ونحوه ومفهومه
انه اذا لم يكن اعلاما بانتهائه لا يكره وفي التجنيس والمزيد حارس يقول لا اله الا الله او يقول صلى الله على سيدنا
محمد انه ياخذ لذلك ثمنا بخلاف العالم اذا قال في المجلس صلوا والقاري يقول كبروا اينا باب
انتهى ونحوه في قاضي خان قلت وهذا محمول على ما اذا لم يكن من خصاص زماننا الذين ياكلون الدنيا
بالدين ويجعلون ذلك وسيلة الى اخذ الدراهم من الناس فانه يكون حينئذ اخذا لذلك ثمنا والله اعلم

وذو سلعة ظن الشفاء بقطعها ۞ اذا ما نجا منها سواه فيشر

السلعة بكسر السين المهملة وسكون اللام وفتح المهملة زيادة تحدث في الجسد كالغدة تتحول
اذا حركت وقد يكون من حمصة الى بطيخة ومسئلة البيت من قاضي خان قال رجل له سلعة
فاراد ان يستخرجها ويخاف الموت قال ابو يوسف رحمه الله ان كان فعل ذلك احد فنجا فلا باس
ان يفعل لانه معالجة ولا يكون تعريضا للهلاك انتهى وفي الفتاوي اذا اراد ان يقطع اصبعا زائدة
او شيئا آخر قال نصير ان كان الغالب النجاة فهو في سعة في ذلك انتهى وهذا اخص من الاول
او هو بمعناه وفي عكس هذا قيل له ان لم يقطعها يموت فلم يقطعها حتى مات هل ياثم ثم ظاهر
كلامهم انه لا ياثم الا ان يتيقن الشفاء بذلك ولا يحصل ذلك بقول الطبيب والله اعلم

ولا بأس بالاسفار في يوم جمعة ۞ ولو قرب الوقت المقرر يحجر

مسئلة البيت ما عزاه المصنف في اختلاف الفقهاء للطحاوي ناقلا عن السير الكبير قال اصحابنا
لا باس بالسفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده ثم نقل مذهب مالك وغيره ثم قال وقال ابو جعفر
وجميع الفقهاء يبيحون السفر يوم الجمعة الا ابراهيم النخعي فانه قال اذا اراد الرجل السفر يوم الخميس
فليسافر من غدوة الى ان يرتفع النهار واذا اقام الى العشاء فلا يخرج حتى يصلي الجمعة
وروي عن الحسن وابن سيرين انهما قالا لا باس بالسفر يوم الجمعة ما لم يحضر الجمعة قال ابو جعفر

وما ذكرناه عن محمد ان له ان يسافر اذا كان يخرج من المصر قبل خروج وقت الظهر فانما ذهب فيه
الى ان فرض الوقت انما يتعلق باخر الوقت فاذا كان مسافرا في آخر الوقت لم يكن من اهل الجمعة
انتهى قال الطرسوسي وهذا انما يتمشى اذا كان الامام اخر الجمعة الى اخر الوقت اما اذا اقامها
في اول الوقت كما يفعل عادة فلا يجوز له ان يسافر حتى يصلي معه الجمعة فيبقى تحرير المذهب
فيها انه يجوز له ان يسافر من طلوع الفجر من يوم الجمعة الى ان يقرب من وقت اقامة الجمعة
اما اذا اقام الامام الجمعة فلا يخرج حتى يصلي معه ولا يقال ان مفهوم كلام محمد من قوله اذا كان يخرج
قبل خروج وقت الظهر لانه لا يجوز بعد خروج وقت الظهر لان هذا معروف معلوم ان الحجر فيه
لاجل اقامة الجمعة فاذا خرج وقتها لا وجه للمنع من السفر انتهى كلامه قلت في الفتاوي البزازية
اذا سافر ان خرج من العمران قبل اخر وقت الظهر لا باس به لانها يجب في اخر الوقت
دل ان المسافرة يوم الجمعة قبل الزوال لا يكره فالتعويل على الاقامة الذي ذكره الطرسوسي
لا يعول عليه والله اعلم

ويكره ان تسعى لاسقاط حملها ۞ وجاز لعذر حيث لا يتصور

ومن قال لم ياثم واطلق قوله ۞ يريد كاثم القتل او حين يعذر

اشتمل البيتان على مسئلة قال قاضي خان واذا اسقطت الولد بالعلاج قالوا ان لم يستبن شيء
من خلقه لا تاثم قال رضي الله عنه ولا اقول به فان المحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا
لانه اصل الصيد فلما كان يؤاخذ بالجزاء اثم فلا اقل من ان يلحقها اثم هنا اذا اسقطت بغير عذر
الا انها لا تاثم اثم القتل فان اسقطت بعد ما استبان خلقه وجبت الغرة والمرضعة اذا ظهر بها
الحبل وانقطع لبنها وليس لاب الصبي ما يستاجر به الصبي ويخاف هلاك الولد قالوا يباح لها
ان تعالج في استنزال الدم ما دام الحمل مضغة او علقة ولم يخلق له عضو وقدروا تلك المدة بمائة
وعشرين يوما وانما اباحوا لها افساد الحمل باستنزال الدم لانه ليس بادمي فيباح
لصيانة الآدمي وفي الذخيرة واذا ارادت المراة القاء الماء بعد ما وصل رحمها
هل يباح لها ذلك قالوا ان كانت ارادت الالقاء بعد ما مضى مدة ينفخ فيه الروح
فانه لا يباح لها ذلك لانها تصير قاتلة فانه اعتبر حيا على ما عليه الظاهر ولا يحل لها بعد الانفصال
فان ارادت الالقاء قبل مضي مدة ينفخ فيه الروح هل يباح لها ذلك ام لا اختلف المشايخ
فيه منهم من قال لا باس به لانه اذا كان قبل مضي مدة ينفخ فيه فالقاء ما في رحمها وعزل الماء
سواء وقد ذكرنا ان العزل مباح كذا هذا وفي فتاوى سمرقند اذا ارادت اسقاط الولد فلها
ذلك اذا لم يستبن من خلقه شيء وكان الفقيه علي بن موسى يقول انه يكره له فان مآل الماء

بعد ما وقع في الرحم للحياة فانه لا يحتاج الى صنع احد بعد ذلك واذا كان ماء الحياة كان بيضة صيد الحرم لما كان ماء لها ان تصير صيدا اعطي لها حكم الصيد فكذا هنا بخلاف العزل فانه لا ينفخ فيه الروح الا بعد احداث صنع آخر وهو الالقاء في الرحم فلم يكن ماء الحياة بخلاف ما نحن فيه ونحوه في الظهيرية وفي الخلاصة وكبرى الخاصي جواز ذلك قبل استبانة الخلق وانها لا تأثم قال المصنف ولعله محمول على حالة العذر او انها لا تأثم اثم القتل واليها مروة اشار الى الحل المذكور في النظم في البيت الثاني والله الموفق وفي القنية رقم لابي الفضل الكرماني وعين الائمة الكرابيسي وقال لا تأثم باسقاط السقط قبل ان يصور حرة كانت او امة وعن عين الائمة الكرابيسي في الحرة لا يجوز وفي الامة خلاف والاصح هو المنع قال مصنف القنية الزاهدي قلت وفيه نظر دل عليه قوله عقيب هذا والتصوير ان يظهر عليه شعر او اصبع او رجل ونحوه فان ظهر فهو ولد وقبل التصوير لا يكون ولدا فينبغي ان يجوز وفي المحيط فيه كلام واختلاف ونظرة نسخني عازيا الى الفتاوي الحجرية ذكر في الكراهية من مجموعات السمرقندي عالجت في اسقاط الولد فلا تأثم ما لم يستبن شيء من خلقه لا يكون ولدا وهكذا في الكبرى خصوصا في هذا الزمان لانهم ينشؤن جهالا فاقدهم خير من وجودهم كما قال لموسى عليهما السلام في قتل الغلام والله اعلم

فان اسقطت ميتا ففي السقط غرة **لوالده من عاقل الام تحضر**

الغرة بضم المعجمة وفتح الراء المهملة عبد او امة ومسئلة البيت من قاضي خان اذا اسقطت المرأة الولد بعلاج او شرب دواء تتعمد به الاسقاط فسقط الولد وجبت الغرة على عاقلتها وتكون الغرة للزوج والغرة عندنا خمسمائة وفي كبرى الخاصي شربت الدواء او حملت حملا ثقيلا فالقت فعلى عاقلتها خمسمائة درهم وتؤخذ في سنة واحدة قال ونقل بعد ذلك عن ابي القاسم انها اذا شربت الدواء فالقت جنينا ميتا لا يجب عليها الغرة لانها لو وجبت لاجل الجنين ولا يجب الغرة على الوالد لولدها ولا تحبس لكن هذا يبطل بما لو قتلت ولدها خطاء والفتوى على الاول لكن يشترط ان تتعمد ذلك ثم نقل عن الواقعات امرأة شربت الدواء لتسقط ولدها عمدا فالقت جنينا حيا ثم مات فعلى عاقلتها الدية في ثلاث سنين ان كانت لها عاقلة وان لم يكن فذلك في مالها وكذلك الاب ان لم يكن له وارث اخر وعليها الكفارة ولا ترث منه شيئا فان شربت الدواء لتصلح نفسها لا تريد بذلك الاسقاط لا شيء عليها وان سقط هو بنفسه لانها مسببة غير متعدية ولا كفارة عليها في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ولا ترث الام منه شيئا الا ان يكون خرج ميتا ثم مات فعليها الكفارة

الكفارة انتهى وقال الطرسوسي الحاصل ان الغرة انما تجب اذا خرج الولد حيا ثم مات اما اذا سقطت سقطا قد استبان خلقه ولا روح فيه او استبان بعض خلقه او مضغة فلا تجب الغرة واعترض بان هذا لم ينقل عن احد من اصحابنا وانما قالوا اذا اسقطت حيا ففيه الدية واذا اسقطت ميتا ففيه الغرة والطرسوسي وهم فيما قال والمسئلة في الكنز والكافي وغيرهما والله اعلم

ولا بأس ان يلقى مع الشمس فيلق **ليهلك فيه الدود قالوا وعبروا**

الفيلق كزينب ما يتخذ منه القز ومسئلة البيت من الظهيرية والتجنيس والمزيد وغيرها والفيلق يقال له بالفارسية مثله اذا القي في الشمس ليموت الدود ان فيه لا بأس به وقوله وعبروا من العبارة والله الموفق

وللزوجة التسمين لا فوق شبعها **ومن ذكرها التعويذ للحب يحظر**

التسمين كالتكليم مصدر سمن والشبع في البيت بكسر المعجمة واسكان الموحدة مصدر شبع وفي البيت مسئلتان الاولى من قاضي خان وليست خاصة بالزوجة قال امرأة تأكل الفتيت واشباه ذلك لاجل التسمين قال ابو مطيع البلخي لا بأس به اذا لم تأكل الفتيت فوق الشبع وكذا الرجل اذا اكل مقدار حاجته بمصلحة بدنه لا بأس بذلك اذا لم يكن فوق الشبع انتهى وفي الواقعات المرأة اذا كانت تسمن نفسها لزوجها لا بأس به لان هذا فعل مباح قال الطرسوسي ينبغي ان يندب ذلك وتكون مأجورة بقصد مباح قلت لا يخفى ان اطلاق اباحة ذلك لها فضلا عن ندبه ولعل ذلك محمول على ما اذا كان الزوج يحب السمن اما اذا كان يكره ذلك فينبغي ان تمنع عنه وتكون مأجورة في فعله وكونها لا تجاوز الشبع لازم لان الاكل فوق الشبع حرام في هذا وفي غيره الا فيما اذا اكل لئلا يخجل الضيف او كان يريد صوم الغد واذا اكل فوق حاجته ليتقيأ فلا بأس به قلو قال ويأكل للتسمين الى آخره لكان احسن وفي البزازية وعن الثاني انه لا بأس بالحقنة للتسمن والله اعلم الثانية من قاضي خان امرأة تصنع آيات التعويذ ليحبها زوجها بعد ما كان يبغضها ذكر في الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل واليه الاشارة بقوله يحظر اي يمنع وذكر المص في توجيهه انه ضرب من السحر والسحر حرام ثم نقل عنها رجل يبيع التعويذ في المسجد الجامع ويكتب في التعويذ التوراة والانجيل والقرآن ويقول انى ادفع التعويذ هدية او هبة لا يحل له ذلك المال لان اخذ المال على الهدية حرام انتهى قلت لو كان صنع التعويذ ضربا من السحر لعلل به لا بحرمة المال ولم يعد الى التعليل الذي ذكره ففي كونه ضربا من السحر نظر وقد قال في البزازية في نوع المسجد من كتاب الكراهية بيع التعويذ او الطعام

او غيره فيه يكره ولا يحل فانما نظر فيه الى البيع في المسجد وفي عدة المفتي يكره لان اخذ المال على المعصية
غير مشروع والله اعلم

وللغزو ضرب الطبل بالاجر جائز — واخذ مغن دون شرط تقدر

في البيت مسئلتان من قاضي خان الاولى قال وان استوجر لضرب الطبل ان كان للهو لا يجوز
لانه معصية وان كان للغزو والقافلة يجوز لانه طاعة انتهى والنظم انما اشتمل على الغزو فقط
ولو قال لغزو وقفل طاب اجر مطبل لشملهما الثانية قال ايضا وما اخذ المغني والمطرب ان اخذ
بغير شرط يباح له وان اخذ على شرط يجب رده على صاحبه ان قدر وان لم يقدر يرده على صاحبه
تصدق به وفي الواقعات نحوه وقوله واخذ مغن يعني الاجر والله اعلم

وضرب عبيد الغير جاز بامره — وما جاز في الاحرار والاب يأمر

مسئلة البيت من القنية رقم لشرح السرخسي وقال امر غيره بضرب عبده حل للمامور ضربه
بخلاف الحر قال رحمه الله فهذا تنصيص على عدم جواز ضرب ولد الام بامره بخلاف المعلم لان المامور
فانه يضربه نيابة عن الاب لمصلحته والمعلم يضربه بحكم الملك بتمليك ابيه لمصلحة المعلم انتهى
والمصنف رد على الطرسوسي زعمه انه لا ينبغي ان يسمح منه ما يزيد على ثلاث جلدات بغير آلة جارحة
فاما في الضرب المبرح فلا يجوز لانه لا يجوز للمالك ان يفعل بنفسه فالمامور اولى لانه لا يظهر وجه ذلك
ويحتاج الى نقل التقييد بعدم الزيادة بل له ان يفعل القدر الذي يملكه السيد ما لم يبلغ حد الجلب الحرام
وهو ظاهر قال وينبغي ان يستثنى من الاحرار الصبي فانه لو امره بضرب ابيه جاز له ان يضرب
بل لا يجوز له ان يقبل والله اعلم

وفي يوم عاشوراء يكره كحلهم — ولا باس بالمعتاد خلطا فيعفر
وربما قالوا اثاب بفعله — ولا شك من بر المساكين يوجر
وبعضهم المختار في الكحل جائز — لفعل رسول الله فهو المقرر

عاشوراء اسم لعاشر المحرم والكحل بفتح الكاف مصدر كحل اشتملت الابيات على مسئلتين
نقلهما في القنية رقم للوبري قال خلط الحوائج يوم عاشوراء لم يرد فيه اثر قوي ولا باس به وربما يثاب
وهذه هي المشار اليها بقوله بشطر البيت الاول وجميع البيت الثاني ولكنه اشار اليه الى التعليل
وهو بر المساكين وهذا الملبس مذكور في ما نقله والدي في حفظي انه يثاب بالتوسعة على عياله المندوب
اليها في الحديث بقوله من وسع على عياله في يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته فاخذ الناس منه
ان وسعوا باستعمال انواع من الحبوب وهو مما يصدق عليه التوسعة وقد رأيت لبعض العلماء كلاما

كلاما حسنا في التوسعة يوم عاشوراء على العيال محصله انه لا يقتصر فيه على التوسعة بنوع واحد
بل يعمها في المآكل والملابس وغير ذلك مما يحصل به التوسعة وانه احق من سائر المواسم
بما يعمل فيها من التوسعات الغير المشروعة فيها كالاعياد ونحوها والله اعلم والاول كلام في القنية
بعد ما تقدم ويوم عاشوراء يعظم يستحب صومه قبل الاكتحال يوم عاشوراء سنة ولكن لما صار علامة
لبغض اهل البيت وجب تركه ثم رمز وقال يكره الكحل يوم عاشوراء لان يزيد وابن زياد
اكتحلا بدم الحسين رضي الله عنه وقيل بالاثمد لتقر عينه بقتله وقيل لبعض السلف هو سنة ولم يذكر
ذكر عاشوراء فقال من سنة المخنثين انتهى قلت هذه زلة عظيمة من قائلها بل الكحل سنة
سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وفي التجنيس والمزيد لا باس بالاكتحال يوم عاشوراء هو الحسن
لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كحلته ام سلمة يوم عاشوراء ورقم في اول فتاوى ائمة سمرقند قلت
وفي فتاوي قاضي خان انه سنة وذكر فيه من اكتحل يوم عاشوراء لم يرمد سنة ولم يصح ذلك
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المصنف ينبغي ان يقال ان كان سنة مبغضي الحسين فينبغي
ان يكره تخصيصه به ولا شك ان الخلط ان قصد به التوسعة والتصدق وقصد وجه الله
انه يثاب والله اعلم

ومن رام يزني قاهرا وهو محصن — فمرها بالقتل في الحال يعذر
وقتلهما ان وافقت قيل جائز — وفي الاجنبي الحكم ايضا يسطر
وفي اللص ان ينقب وصاح به فلم — يفر وذا اشرط فلا يتغير

في الابيات اربع مسائل من فتاوي الصغرى الاولى والثانية قال اذا وجد الرجل مع امرأة
او جارية رجلا يريد ان يغلبها على نفسها ليزني بها فله ان يقتله فان رآه مع امرأة او مع محرم له
وهي مطاوعة له على ذلك قتل الرجل والمرأة جميعا انتهى قال الطرسوسي الاحصان شرط في ذلك كله
نص عليه في قاضي خان ولان يلتفت الى اطلاقه في الفتاوي الصغرى فان الزنا لا يوجب القتل
بدون الاحصان فكان ينبغي ان لا يفعل لان اقامة الحدود الى الامام كما قالوا في المولى لا يقيم الحد
على عبده الا باذن الامام وتعقبه المصنف بان القتل هنا ليس من باب الحد وبل من باب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وعبارة قاضي خان الذي استند اليها واعتمد في النظم عليها هي قوله
رجل رأى رجلا يزني بامرأته او امرأة رجل آخر وهو محصن فصاح به فلم يهرب ولم يمتنع عن الزنا حل
لهذا الرجل قتله وان قتله فلا قصاص عليه وفي هذه العبارة المسئلة الثالثة المشار اليها بقوله
وفي الاجنبي الى آخره والرابعة هي تتمة كلام القاضي قال وكذا لو رأى رجلا يسرق ماله فصاح به او رأى
رجلا ينقب حائطه او حائط غيره وهو معروف بالسرقة فصاح به ولم يهرب حل له قتله ولا قصاص عليه

انتهى وهذه المسئلة اشار اليها بقوله وفي اللص ان ينقب وصاح به فلم يفر وقوله وذا شرط يعني في ما مر
من مسئلة الزنا للصياح به او لا شرط فاذا لم يفر حل له قتله كما اشار اليه قاضي خان وقوله فلا تتغير
اي في الزنا والسرقة والنقب غير ان النظم لم يشمل مسئلة السرقة المجردة عن النقب ولا شرط
كونه معروفا بالسرقة والله اعلم قلت وفي البزازية اطلق ان له قتلهما ان طاوعته وان يكرهه
قتله ولم يقيده بكونه محصنا في مسئلة الزنا كما في الصغرى قال وان قصد ماله ان عشرة او اكثر له
قتله وان اقل قاتله ولا يقتله وينبغي ان يقيد بذلك اطلاق قاضي خان وقد نظمت القيد الذي قيد به
قاضي خان والذي قيد به صاحب البزازية فقلت

كذا سارق والحال عشر فصاعدا ... وقيده القاضي بمن كان يشهر

المراد بالقاضي قاضي خان فانه قيد هذا الحكم بمن كان يشهر بالسرقة كما تقدم وفي مختصر المحيط للبخاري
رجل استقبله اللصوص ومعه مال لا يساوي عشرة حل له ان يقاتلهم عن ابي يوسف وان كان
اقل من عشرة قاتل عليه ولا يقتله وان كان عشرة او اكثر قتله قال وكذا لو وجد مع امرأته
او جارية او محرم منه يزني بها بالقهر والغلبة عليها له ان يقتله وان كانت مطاوعة له في الزنا
قتلهما جميعا ولم يقيده بالزجر بالصياح والاحصان فرأيت ان انظر اليه على ما وقع من الاطلاق
عن قيد الاحصان والزجر بالصياح في مسئلة الزنا فبيت يكون محله بعد قوله يسطر فقلت

ولم يذكر الاحصان والزجر بعضهم ... وليس بحد قتل ذا فتدبروا

متعرضا لذكر ما اشار اليه من كون القتل انما هو باب الامر بالمعروف لا للحد وقد رأيت في كتاب الحدود
من البزازية ذكر الهندواني وجد مع امرأته رجلا ان كان ينزجر بالصياح وبما دون السلاح
لا يحل قتله وان كان لا ينزجر الا بالقتل حل قتله وان طاوعته حل قتلها ايضا وهذا نص على ان التعزير
والقتل يليه غير المحتسب ايضا ولذلك وجدنا رواية عن الامام الثاني في المنتقى في مسئلة كشف العورة
كما ذكرنا ونص ائمة خوارزم ان اقامة التعزير حال ارتكاب الفاحشة لكل احد فان كان
يأمره كل احد باللسان ولو بالعنف ويضرب كاشف الفخذ لا الركبة وبعد الفراغ لا يليه
الا الحاكم وعلى هذا لو رأى مسلما يزني يحل له قتله وانما يمتنع لانه لا يصدق في ذلك لانه زنا
ثم ذكر في السرقة ما نصه وفي المنتقى عن محمد ادركت اللص وهو ينقب لك قتله قال محمد
ان قتله غرم الدية من ماله وقال الثاني حذره فان ذهب والا فارمه فان دخل عليك
بيتا فخفت ان يبدأك بضرب او خفت ان يرميك فارمه ولا يجزى قال محمد لو ان اللصا
دخل دارا ولا سلاح معه وصاحب الدار يعلم انه يقوى على اخذه ان ثبت الا انه يخاف

ان يأخذ بعض متاعه ولا يقدر عليه وسعه ضربه وقتله وكذا لو رأى في منزله رجلا مع اهله او جارته فعجز
وخاف ان يقهره فهو وسعه من قتله ولو كانت مطاوعة له قتلهما ولو استكره رجل امرأة لها
قتله وكذا الغلام وهو المأخوذ وان قتله فدمه هدر اذا لم يستطع منعه الا بالقتل انتهى وهذا خلاصة
ما تحرر بالتتبع في هذه المسائل والله اعلم **تكميل** عجبت من المصنف رحمه الله لكونه لم يتعرض لحكم الحشيش
وهو غريب غير منقول عن علمائنا المتقدمين ولا في كل كتبنا بل في النادر من تعرض له وقد ذكره
في المنتقى بالغين المعجمة في مسائل شتى قال ويحرم اكل الحشيش وهو ورق القنب وقد اتفق مشايخنا
ومشايخ الشافعي رحمه الله تعالى على تحريم تناوله وافتوا باحراقه مع خطر قيمته وامروا بتاديب
بايعه والتشديد على آكله فالآن فتوى المذهبين على تحريمه حتى قال علماؤنا رحمهم الله من قال بحل اكله
فهو زنديق مبتدع حكموا بايقاع طلاق الحشيش زجرا كما في السكران انتهى ثم انني رأيت بخط مجهول على ظهر
كتاب فذكر مسئلة الحشيش قال ثم انني رأيت بخط ابن الصايغ في تعليقه معنى ذلك
باختلاف الفاظ وقد اثبتت هنا ما نقله عن خط ابن الصايغ ولفظه سئل شمس الائمة الكردري
عن الحشيش التي هي ورق القنب فقال لم ينقل عن ابي حنيفة واصحابه فيها شيء لان اكلها لم يظهر
في زمانهم فبقيت على اصل الاباحة كما في سائر النباتات ولم يؤثر عن السلف بعدهم شيء
في حلها ولا في حرمتها الى زمن المزني حتى فشى اكلها وساغ تناولها فافتى المزني بحرمتها
على مذهب الشافعي وكان اول ظهورها في عراق العرب والمزني ببغداد فبلغ فتواه الى القاضي
اسد بن عمرو صاحب ابي حنيفة وكان بعراق العجم فقال انه يباح يعني اذا لم يسكر فلما عمت
بليته وشملت الاماكن فتنته اختار ائمة ما وراء النهر واتفقوا على ما افتى به المزني في حرمة اكله
وحرمة تناوله وافتوا باحراقها وان كان ثمنها خطيرا وجعلوا قيمتها هدرا وامروا بتاديب
بايعها وقال علماؤنا من قال بحله فهو زنديق مبتدع فاسق وحكموا بوقوع طلاق آكل الحشيش اذا سكر
زجرا له هكذا نقله الامام حافظ الدين النسفي عن شمس الائمة الكردري في شرح التمرتاشي
فاستعنت الله والحقت ذلك في بيتين تكميلا للفائدة وتوفيرا للعائدة فقلت

وافتوا بتحريم الحشيش وحرقه ... وتطليق محتش لزجر وقرروا
لبايعه التأديب والفسق اثبتوا ... وزندقة للمستحل وحرروا

ففي قولنا لزجر اشارة الى علة ايقاع طلاقه ولبايعه متعلق بقرروا والضمير للحشيش والله اعلم

فصل من كتاب الشرب والاشربة

الشرب بالكسر النصيب من الماء
والاشربة جمع شراب وهو لغة اسم لما يشرب حلالا كان او حراما ثم صار في استعمال الفقهاء

اسما لما يحرم ومناسبتها بالكراهة ظاهرة فان موضوع الكراهة لذكر ما حرم اكله وشربه حرمة مغلظة او مخففة وبهذا ان فروعه وقدم الثواب لاختصاصه بالحلال وذاك بالحرام والحلال مقدم وهنا متفقان لفظا ومعنى والله اعلم

وليس يعار الماء ولا هو يوجر … وما فيه تمليك ولا هو يمهر
ولا الرهن والقرض التصدق جائز … ولا البيع تحل فيه الاباحة يذكر

اشتمل البيان على ثمانية عقود لا يصح في الماء منقولة من المتف قال لا يجوز في الماء ثمانية اشياء البيع والرهن والاجارة والامهار والهبة والصدقة والعارية والقرض ويجوز فيه الاباحة وكذا حكم الكلاء انتهى قال الطرسوسي ومراده كان على وجه الشرب للاراضي اما الماء المحرز في الاناء فانه يجوز بيعه وفي التتمة قال محمد رحمه الله اذا باع شرب يوم او اقل من ذلك او اكثر فانه لا يجوز اما انه باع ما لا يملك لان الماء قبل الاحراز لا يصير مملوكا لاحد وبيع ما لا يملكه الانسان لا يجوز واما لان المبيع مجهول قال وبعض مشايخ بلخ كانوا يجيزون ذلك وكانوا يقولون اهل بلخ يتعاملون بذلك والقياس يترك بالتعامل والفقيه ابو جعفر واستاذه الفقيه ابو بكر البلخي وغيرهما من المشايخ لم يجوزوا ذلك وقالوا هذا تعامل اهل بلدة واحدة وكذلك لو استأجره لا يجوز لما ذكرنا من المعنيين والمعنى الخاص في الاجارة وهو ان الاجارة عقدت على العين مقصودا ومحل الاجارة المنفعة دون العين قال المص والمعنيان الموجودان في البيع موجودان في الجميع والثالث في الاجارة ايضا والله اعلم وقاضي خان صرح بان ظاهر الرواية عدم جواز بيع الشرب بدون الارض وان كان يتعامل به في تلك القرية ثم قال فلو انه باع الماء بدون الارض وقبض المشتري الشرب ثم باع الشرب مع ارض له قال الفقيه ابو جعفر لا يجوز البيع في الشرب الا ان يجيزه البائع الاول لان البائع الثاني لم يملك بالشراء ولا بالقبض لان بيع الشرب لا يقع على موجود الا يرى انه لو باع الارض والشرب جاز البيع وان كان الماء منقطعا وقت البيع وانما يقع البيع في الماء على ما يحدث ويفنى بعد وقت فاذا لم يشتر شيئا موجودا لا يملك بالقبض ولا يجوز بيعه ثانيا لانه على ملك البائع الاول قال قاضي خان وعندي هذا الجواب مشكل وينبغي ان يكون حكم البيع الاول بالشرب حكم بيع فاسد لا حكم بيع باطل لان بيع الشرب وحده وان كان لا يجوز في ظاهر الرواية يجوز في رواية وبه اخذ بعض المشايخ وقد جرت العادة ببيع الشرب في بعض البلدان فكان حكمه حكم البيع الفاسد يملك بالقبض فاذا باعه بعد القبض وجب ان يجوز ويؤيد هذا ما ذكره في الاصل رجل باع الشرب بعبد وقبض العبد واعتقه جاز عتقه ولو لم يكن الشرب محلا

محلا للبيع لما جاز عتقه كما لو اشترى بميتة او دم واعتقه لا يجوز عتقه انتهى قلت يظهر لي فرق بين الشراء بالشرب والميتة والدم لان هذين لا يقبلان الملك بوجه لعدم ماليتهما وتقومهما بخلاف الشرب فلانه يقبل الملك تبعا فصح ان يكون عوضا في الجملة فيراعى جانب العتق حتى ينفذ لان الشرب محل للبيع كما صرح به من كونه محلا للبيع تبعا وصحة بيعه منفردا فتامله والله اعلم

وبعتك ارضي ذي وبعتك شربها … بالف فبعض المشايخ ينكر

مسئلة البيت من التتمة قال واذا قال بعتك هذه الارض بالف درهم وبعتك شربها هل يجوز بيع الشرب اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لان الشرب صار مقصودا في البيع وبعضهم قالوا يجوز لانه بقي تبعا لانه لم يذكر له ثمنا بان قال بعتك هذه الارض وبعتك شربها بانه لا يجوز بلا خلاف لانه صار اصلا من جميع الوجوه وعلى هذا الخلاف لو قال بعتك هذا العبد بالف درهم وبعتك اطرافه هل يجوز البيع في الاطراف وعلى هذا التصوير انتهى قلت ما نقله عن التتمة ليس فيه حكاية في الصورة المنظومة بل اي الخلاف فيها وقال انه لا يجوز بلا خلاف لان الصورة المنظومة لو قال بعتك ارضي ذي وبعتك شربها بالف وهي نظير ما لو قال بعتك هذه الارض وبعتك شربها فيقابل الارض بالثمن دون الشرب بخلاف المنظومة فانها قوبل فيها الشرب بالثمن دون الارض فتنبه لذلك وقد استخرت الله تعالى واصلحت بيت المصنف والحقت به بيتا آخر متضمنا لمسئلة التتمة التي فيها الخلاف فقلت

وبعتك ارضي ذي وبعتك شربها … بالف فمنع دون خلف محرر
وبعتك ارضي ذي بالف وبعتكا … لها الشرب فيها الخلاف حقا مسطر

ولكن البيت الثاني لا يدور الا باشباع فتحة الكاف والله اعلم

ولو باعه ارضا وشربا لغيرها … يصح وفي ايجارها الفرق ينثر

اشتمل البيت على مسئلتين من التتمة الاولى قال فاما اذا كان الارض مع شرب اخرى غير الارض المبيعة هل يجوز بيع الشرب ام لا لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الكتاب وحكي عن نصير محمد بن سلام انه يجوز قال الفقيه ابو جعفر اليه اشار في الكتاب الثانية قال فاما اذا آجر ارضا مع شرب اخرى لا يجوز والفرق ان الشرب في حق البيع بيع الارض من وجه اصل من حيث يقوم بنفسه تبع من حيث انه لا يقصد لعينه بل للارض فمن حيث انه تبع لا يجوز بيعه من غير ارض اصلا ومن حيث انه اصل يجوز بيعه مع اي ارض كان اما في حق الاجارة الشرب تبع من كل وجه لان الاجارة في الاراضي للانتفاع من حيث الزراعة ولا تتهيأ الزراعة بدون الشرب مع ارض اخرى كما لم يجز بيع اطراف العبد تبعا لرقبة اخرى والله اعلم

وساقٍ بشرب الغير ليس بضامنٍ … وضمّنه بعضٌ وما مرّ اظهر
ولو ردّه يسقي مرارًا بضربه … او الحبس لو شاء الامام يعزّر

الضمير في ردّه للماء الذي يسقي به اي ارضه مرّة بعد مرّة وبضربه متعلق بيعزر وقد اشتمل البيتان على مسئلة
اخرى متفرعة منها الاولى قال في الذخيرة ما محصله واذا استهلك رجل شرب رجل فان كان لرجل
شرب يوم فجاء رجل وسقى هذا الشرب ارضه ذكر الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير
انه يضمن وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الشرب انه لا يضمن وعلله بوجهين الاول ان هذا ليس
استهلاك شيء بحجة لا يضمن اذا استهلكه باجري والثاني ان الماء قبل الاحراز في الاواني
لا يصير مملوكا وباتلاف ما ليس مملوكا لغيره لا يضمن انتهى وذكر هذه المسئلة في مختصر عصام على ما ذكره
شيخ الاسلام وعليه الفتوى انتهى والى ذلك اشار بقوله وما مر اظهر يعني عدم التضمين وفي عيون ابي الليث
انه لا يفعل وان اضطر اليه لا المرخص في اخذ مال الغير خوف الهلاك على النفس ولم يوجد ولو فعل
فلا ضمان عليه وفي الظهيرية فيه روايتان والاصح انه لا يضمن والمصنف ردّ فهم الطرسوسي من بحث
شيخ الاسلام الاباحة حيث قال انه قبل الاحراز في الاواني لا يكون مملوكا فيكون مباحا بانه
لا يلزم من قول الشيخ انه قبل الاحراز ليس بمملوك ان يكون مباحا لانه يكون غير مملوك ويكون
مستحقا واستظهر بما في قاضي خان وليس لاحد ان يسقي ارضه او زرعه من نهر الغير او عينه او قناته
اضطر الى ذلك او لم يضطر وان سقى ارضه او زرعه بغير اذن صاحب النهر فلا ضمان في ما اخذ
من الماء على ان الطرسوسي ايضا قال ان كلام العيون يقتضي ان لا يجوز له ذلك ديانة فينبغي ان يفتي
بانه لا يباح له ذلك الا باذن صاحبه ولو فعل لا ضمان عليه في القضاء الثانية ما ذكره قاضي خان
بعد ما تقدم نقله عنه وان اخذه مرة بعد مرة يؤدبه السلطان بالضرب والحبس ان رأى ذلك انتهى
ولا يخفى ما في قوله ولو ردّه يسقي مرارا من الحرازة فلو قال

ومن كان هذا الفعل منه مكررا … فبالضرب او بالحبس ذو الامر يزجر

لكان اوضح واحسن والله اعلم

ودعواه دون الارض فيها صحيحة … ويقضي به ان بالشهود ينوّر

مسئلة البيت من الذخيرة قال اذا كان لرجل نهر يمرّ في ارضه فادعى رجل فيه شرب يوم في الشهر
واقام على ذلك بيّنة قضى له بذلك استحسانا لان هذه شهادة على شرب يوم معلوم بحكم يقبلها
وان كان الشرب بغير ارض فالشرب صار معلوما فهو يوم من ثلاثين يوما انتهى وفي قاضي خان
سوى مسيل الماء قال لان الجهالة في الشرب ومسيل الماء لا يمنع قبول الشهادة ولو شهدوا

ولو شهدوا انه اشرب يوما ولم يسموا عددا ولم يشهدوا ان له في رقبة النهر شيئا لم يقبل شهادتهم
قال المصنف ان الطرسوسي لم يشترط فيها كون النهر يجري في ارضه وقد يطابق عليه كلام الكتابين
وكانه اشار الى اشتراط ذلك بقوله فيها فان الضمير في دعواه للشرب وفي فيها للارض يعني اذا كان
وهو الماء يمر فيها وفي تادية المراد بما فيه مع خلوه عن كون المدعي به ما معلوما وهو شرط لقبول البينة
والقضاء كما صرح به قاضي خان فغيّرت البيت فقلت

بارض له نهر فاثبت مدع … به شرب يوم من ثلاثين يظفر

والضمير في به للنهر فاشعر بكونه بدون الارض وقولي يظفر اي بالمدعى به وهو شرب اليوم المذكور فحصلت الفائدة
بما ذكره في الذخيرة وقاضي خان مع الوضوح وسلاسة النظم والله الموفق

وما جوّزوا اخذ التراب الذي على … جوانب نهر دون اذن يوزر
وان لم يضر الطرق اطلق بعضهم … ولا بأس بالتحميل منها يعيّر

اشتمل البيتان على مسئلتين الاولى من القنية قال في باب حكم التراب الذي يلقى على جانبي النهر بعد ان رقم
لشرف الائمة المكي التراب المستخرج بالكري الذي يوضع على جانبي النهر يختص به من وضع بجانبه
اذا لم يضر بالنهر اخذه وقال شهاب الامامي هو مشترك بين اهل النهر المشترك قال استاذنا يعني به
مولانا بديع وسألت القاضي علاء الدين المروزي ومعه نجم الائمة البخاري حاضر في الانهار التي في القرى
يكريها اهلها في الربيع ويرمون بالتراب الى جانبي النهر هل لاحد ان ياخذها فقال نجم الائمة
اذا لم يضر ذلك بالنهر فعلت في ذلك فقال لانه مباح فعلت اليس كانوا استعملوا عليه
بالحفر فملكوه قال الاستيلاء انما يكون سبب الملك اذا كان على قصد التملك والكرة لا يقصدون به التملك
لكن احتشى حشيش النهر ليزول المانع من جري الماء فلكل احد ان ياخذ ذلك الحشيش وكان شيخ الاسلام
يصوبه في ذلك قال صاحب القنية قلت هذا احسن جدا وبهذا تبين ان جواب شرف الائمة
اقرب الى الصحة ولا وجه لصحة جواب شهاب الامامي لان النهر وان كان مشتركا فهذا التراب الذي
برفعه الكرة ليس من اصل النهر بل جمعه الماء فيه وكان مباحا ولم يقصد احد تملكه فبقي مباحا ثم رقم لعين الائمة
وقال يجوز اخذ التراب من القرى القديمة باذن الحاكم انتهى المسئلة الثانية من التجنيس والمزيد رجل رفع طينا
او ترابا من طريق المسلمين فهذا على وجهين اما اذا كان في ايام الربيع والاوحال او لم يكن وقد تمكن
من الارض وقد صار كالارض واحتاج الراقع الى القلع ففي الوجه الاول الرفع اولى لانه حسنة لانه طريق المسلمين
وفي الوجه الثاني ان كان فيه مضرة بالمادة لا يسعه ذلك لانه تصدق في حق العامة وفيه ضرر انتهى ولم يظهر لي
ان المذكور في النظم يتعلق بواحدة من المسئلتين المنقولتين عن الكتابين المذكورين لان البيت الاول

انما يعني المنع من اخذ تراب على جوانب نهر بدون اذن ولم يتعرض لهذه المسئلة في القنية والذي
فيها ثلاثة اقوال مقيدة بانتفاء الضرر في التراب المستخرج من النهر الموضوع بجانبيه الاختصاص بالواضع
والاشتراك بين اهل النهر والاباحة والبيت الثاني اطلاق الاخذ من الطرق عن البعض حيث لا ضرر
والذي في التجنيس والمزيد التفصيل الذي علمته لكنه يمكن حمله على مفهوم الوجه الثاني من كلام صاحب التجنيس
ونظمت ما اشتمل عليه الكتابان المذكوران في ثلاثة ابيات فقلت

ومرمي ترب من بواطن انهر • على حافتيها اخذه البعض يحظر
فواضعه ان لا يضر وبعضهم • يرى باشتراك لا اباحة اظهر
كذا الطرق في ايام وحل درعه • وان يتمكن لا اذا يتضرر

فاشتمالها على المنقول آنفا اظهر من الشمس مع ان الخفاء والتلبس مع التنبيه على الراجح بقولنا اظهر
وبالله التوفيق ولو حفروا نهرا والقوا ترابه • بارض لشخص وهي للماء معبر
فليس عليهم نقله في حريمها • وفي الغير رب الارض بالنقل يأمر

الضمير في وهو للارض الملقى فيها التراب يعني ان كان النهر يجري في الارض المذكورة وفي عليهم للحافرين
وفي حريمها للنهر والمسئلة من قاضي خان قال نهر يجري في سكة يحفر في كل سنة مرتين ويجمع تراب
كثير في السكة قالوا ان كان التراب على حريم النهر لم يكن لاهل السكة تكليف ارباب النهر بنقل التراب
وان كان التراب جاوز حريم النهر كان لهم ذلك وكذلك نهر لقوم يجري في ارض رجل حفروا النهر
والقوا التراب في ارضه ان كان التراب في حريم النهر لم يكن لصاحب الارض ان يأخذ اصحاب النهر
برفع التراب لان لهم حق القاء التراب في حريم النهر فان القوا التراب في غير حريم النهر كان له ان يأخذهم
بنقل التراب انتهى والمنظوم هي المسئلة الثانية دون الاولى وعندهم انها اولى بالنظم والثانية ينظمها
في بيتين فقلت

ولو كثرت ترب بسكة معشر • لحفر ذوي نهر بها النهر ينظر
فان حريم النهر يرمون لم يكن • على مالك رفع والا يقرر

الضمير في بها للسكة وقولي والا يقرر اي والا يكن في حريم النهر يقرر الرفع على المالك والله اعلم
ودابة رحى نهر دون شركة جنى • ويمنع رد النهر ثم يدور

قال في البيت مسئلتان عن البدائع قال بعد ان قرر ان النهر الخاص بجماعة ليس لاحدهم التصرف فيه
بغير رضي الباقين تضررا وبدونه حتى لو اراد واحد منهم ان ينصب عليه رحى فان كان
موضع الرحى مشتركا او تقع الحاجة الى تصريح الماء ثم الاعادة لم يسع ذلك لما فيه من الضرر بالشركاء

بالشركاء بتأخير وصول حقهم اليهم بالتصريح انتهى قلت وقول الناظم حتى لا يكفي في افادة المنع لجواز
ان يكون في الابتداء ولا يمنع في البقاء، وقوله ويمنع رد النهر الى آخره اشارة الى مسئلة
تصريح الماء فلو كان البيت هكذا

ويمنع من نصب الرحى دون شركة • كتصريحه للماء ثم يدور

لكان اصرح وافصح واطلاق المنع من نصب الرحى شامل لما لو كان موضع الرحى مشتركا او مختصا
بالناصب وقولنا ثم يدور اي يدور الماء الى النهر بعد تصريحه لحاجة نفسه والله اعلم

وليس يحل الخمر طبخ ولا دواء • ولا الطفل وان تابى له الاثم يحظر

من هنا اخذ في مسائل الاشربة وفي البيت اربع مسائل من المبسوط قال وان اشتد عصير وعلا وقذف
بالزبد ثم طبخ بعد ذلك لم يحل بالطبخ ثم علل ذلك فقال ثم الطبخ في الخمر لا يوجب تبدل عينه ولهذا
يحد من شرب منه قليلا كان او كثيرا او نحوه في قاضي خان والبدائع وهي الاولى والثانية والثالثة
والرابعة اشتمل عليه قول المبسوط لا يحل ان يسقى الصبيان الخمر للدواء او يؤخذ منه عدم الحل للكبار
من باب اولى قال والاثم على من يسقيهم لان الاثم مبني على الخطاب والصبي غير مخاطب فهو غير آثم
انتهى غير انه لا يعجبني قوله ولا الطفل فلو قال

لطفل ومن يسقيه بالاثم يظفر • اولا الاثم يحصر

لكان غيره في بابي المبسوط فان ظاهر النظم انه لا يحل الخمر للطفل وليس هو المراد انما المراد انه لا يحل مداواة الطفل بها
والله اعلم وقيل تحل الخمر طبخا اذا خلت • من الطعم والمذكور من قبل اجدر

المذكور من قبل كون الطبخ لا يحلها كما نقلناه عن المبسوط وغيره ومسئلة هذا البيت من القنية
خمر طبخت وزالت مرارتها قال المصنف ولا عمل على هذا ولا التفات اليه قال وكذا الكلام كاله
صاحب القنية مخالفا للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره وانما نظم هذا الفرع لينبه عليه لئلا يغتر به
احد ثم نقل عن الطرسوسي ما محصله ان التقييد بزوال المرارة لا يصلح فارقا بين هذا وبين ما مر
في البيت قبله مستندا التشبيه بمسئلة لو طبخ لحم الخنزير قال فانه لو زال طعمه وصار
مثل التبن لا يحل اقول لقائل ان يقول بينهما فرق فان لحم الخنزير لا ينقلب بعينه وهي
نجسة بخلاف الخمر لانها قابلة لانقلاب العين من النجاسة الى الطهارة بالانقلاب خلا
قال وكذا قوله يعني المبسوط ان النار ليس لها تاثير في اثبات الحل ثم اكده بانه يحد فلم يجعل الطبخ
شبهة في درء الحد فكيف في الحل قال وذكر بعد هذا ما يؤيده ولو عجن الدقيق بالخمر ثم خبز
لا يحل اكله ولا شك انه لا مرارة فيه فلا فرق بين ان يزول او لا يزول اقول كل هذا قابل

بالطبخ

للبحث لانا نقول ان مراد صاحب القنية انها تحل اذا زالت عنها اوصاف الخمرية وهي المرارة
والاسكار لتحقق انقلاب العين كما لو انقلبت خلا ومراد المبسوط انها لا تحل بالطبخ حيث كانت باقية
على اوصاف الخمرية لانه لم يوجد ما يقتضي الاباحة من الاستحلال والانقلاب وكون النار لا تأثير لها
في اثبات الحل لا ينافيه لان المؤثر هو الانقلاب ولا خصوصية للنار به واما مسئلة العجن
فلا يصح الاستظهار بها هنا لانه قد خالط الدقيق عين الخمر النجسة واستهلكت فيه فنجسته وحرمته
والنار لا تأثير لها ذلك مع الاستهلاك فصفة النجاسة قائمة به والله اعلم قال والذي يظهر له
ان القاضي عبد الجبار المنقول عنه في القنية اشتبه عليه طبخ العصير الحلو بطبخ الخمر وزعم ان هذه فائدة جليلة
والحق ان مثل هذا لا يقال انه اشتبه على القاضي عبد الجبار والمص قال انه من مشايخ المعتزلة وصاحب القنية
فلا يعتبر بما انفرد به مما خالف المذهب اقول هذه المسئلة لا مدخل للاعتزال فيها لو صح كون المنقول عند القاضي
عبد الجبار وحاله انه ليس هو انما نقلها في القنية عن القاضي علاء الدين المروري والمحل فيه ما قدمته آنفا
والله اعلم **وان هلكت لونا وطعما مع الدواء فيعقوب منها الحد لا تعزر**
مسئلة البيت قال المص انه نقلها من التجنيس والمزيد عند النظم ثم انه الآن لم يجد ما فيه وكذلك
لم اجدها فيه قال لو هلكت الخمر في الدوا وزال لونها وطعمها قال ابو يوسف رحمه الله لا يجب الحد
ونقل عن البدايع ان المغلوبة بالماء لا توجب الحد ولم يقيد بزوال اللون والطعم فعزو المصادر الي
وفي قاضي خان نحو ما في التجنيس والمزيد مع زيادة اعتبار الريح قال المص ما حاصله انه لا يلزم من سقوط الحد
قيام الشبهة الحل لان الحدود تدرأ بالشبهات مع بقاء الحرمة قلت قاضي خان لم يخص ذلك بابي يوسف
بل اطلقه والله اعلم **ويكره كحل واحتقان بخمرة سعوطا وفي الاحليل لعين يقطر**
اشتمل البيت على اربعة احكام ذكرها قاضي خان قال ويكره الاحتقان والاكتحال بالخمر وكذلك الاقطار
في الاحليل وان يجعل في السعوط فالحاصل انه لا ينتفع بالخمر الا انها تخلل فينتفع بها سواء صارت
خلا بالمعالجة وبغير معالجة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله انتهى والله اعلم

ولا حل ان يسقي بها حيوانه ولا حل ان يلهي اليها وينظر

اشتمل البيت على مسئلتين يشملهما قاعدة قاضي خان المتقدمة في البيت قبله انه لا ينتفع
بالخمر الا في التخليل وقد نص على هاتين المسئلتين ايضا فانه قال ويكره للمرأة ان تمتشط بخمر
لان الانتفاع بالخمر حرام لا ينتفع به بوجه ما ثم قال وكذا لا يسقي الدواب ولا يبل بها الطين
ثم قال وذكر الكرخي رحمه الله عن اصحابنا انه لا يحل للانسان ان ينظر الي الخمر على وجه التلهي ولا
ان يبل بها الطين ولا يسقي بها الحيوان وكذا الميتة لا يطعمها الكلاب لان ذلك انتفاع بها

بها والانتفاع بها محرم فان الذي حرم شربها حرم الانتفاع بها والله اعلم

وان ثرد من حب من الخمر فارة وما انفسخت كونا وخلا فيطهر

مسئلة البيت من قاضي خان قال واذا وقعت فارة في حب الخمر فماتت وربت الفارة ثم
صار الخمر خلا وان انفسخت الفارة فيها كان الخل نجسا لان ما فيها من اجزاء الفارة لم يصر خلا
انتهى وذكر المصنف هنا فرعا من قاضي خان حسنا احببت ذكره قال لو القي في الخمر سمكا او ملحا
والجمد فذلك ترابا لا بأس به اذا تحولت الخمر وصارت خلا لان ما يداخل السمك من اجزاء الخمر
صار خلا فيطهر السمك لانه سمك حي في الخل وعن ابي يوسف رحمه الله في غير رواية الاصول
جواب على التفصيل ان كان السمك والملح مغلوبا بالخمر خلا يطهر وان كان السمك والملح
هو الغالب لا يطهر وان صارت حامضة هكذا اجعلوا الجواب على التفصيل والله اعلم

ولو القيت في الماء قطرة خمرة ولو القي في خل فخلف يطهر

مسئلة البيت من قاضي خان قال قطرة من خمر وقعت في حابية فيها ماء ثم صب ذلك الماء
في دن من الخل قال ابو نصر الدبوسي ينجس الخل لوقوع الماء النجس فيه والماء لا يتخلل فيبقى نجسا
وقال بعضهم لا ينجس الخل وهو الصحيح لان الماء ما كان نجسا بعينه بل لمجاورة الخمر فاذا تخلل الخمر بوقوعه
في الخل التت المجاورة فيعود الماء طاهرا كالرغيف اذا وقع في خمر ثم في خل يطهر و
وكذا الرغيف اذا خبز بخمر ثم وقع في الخل والثوب اذا وقع في خمر ثم في خل يطهر بخلاف الدقيق
اذا عجنه بخمر ثم خبز فانه يكون نجسا ولا يطهر لان ما في العجين من اجزاء الخمر لم يصر خلا ما لخمر فلا يطهر
انتهى غير انه لم يشر في النظم الي الصحيح ولو قال يصحح يطهر لاشار اليها والحق ان ما ذكر من التصحيح
منقول عن محمد ذكره قاضي خان في مسئلة اخرى وان البعض فصل بين كون الماء غالبا فلا يطهر
او مغلوبا فيطهر والصحيح ما قال محمد انه يطهر في الحالين وعلل بما مر والله اعلم

وفي جعة مزر وتبع محمد يحرم يحم والنعمان لا وهو يسكر
ويكرهها يعقوب ان يبق عشر وعنه كما قال الامام مؤخر

الجعة بكسر الجيم وفتح العين المهملة نبيذ الشعير وقال في المحكم ان فتح الجيم اكثر والمزر بكسر اوله الزاء
ما يتخذ من الشعير والحبوب وقيل خاص بنبيذ الذرة والتبع بكسر الموحدة والفوقية الساكنة
وآخره مهملة ما يتخذ من العسل ويجوز كسر فوقيه وفي العينين خلاف ائمتنا الثلاثة في هذه الانبذة
قال في البدايع واما في المزر والجعة والتبع وما يتخذ من الذرة والتين ونحو ذلك فيحل شربه
عند ابي ح رضي الله عنه قليلا كان او كثيرا مطبوخا كان او نيا ولا يحد شاربه وان سكر وروي عن محمد

انه حرام بناء على اصله ان ما اسكر كثيره فقليله حرام الا المثلث وقال ابو يوسف ما كان من هذه الاشربة
يبقى بعد ما تبلغ عشرة ايام لا يفسد فاني اكرهه فقال محمد رحمه الله ثم رجع ابو يوسف رحمه الله
عن ذلك الى قول ابي حنيفة انتهى والايماء بقوله وعنه كما قال الامام ثم نراى من قوله الاول
بالكراهة رجوعا الى قول الامام وقد تقدم لنا تحرير هذه المسألة في كتاب الحدود فارجع اليه
والله اعلم **فصل من كتاب الرهن** هو مصدر رهنت المتاع بالدين حبسته به فانا
راهن والاخذ مرتهن والاصل مرهون بالدين فحذف للعلم به وارهنته به لغية ومنها بعضهم
وقال انما يقال ارهنته الثوب اذا دفعته اليه ليرهنه ثم اطلق على المرهون وشرعا هو حبس شيء
بحق يمكن استيفاؤه منه كالدين مثلا ومناسبته بالشرب ان في كل منهما قصد الانتفاع
بما لا يملك قبل الاحراز والله اعلم

ومن يستعير العين للرهن يجبر — ويرهن من شخص وذا ليس يأمر

في البيت مسئلتان الاولى من الذخيرة قال عن المنتقى استعار من اخر ثوبا ليرهنه بدينه
فرهنه بمائة درهم الى سنة ثم ان صاحب الثوب اخذ المستعير بثوبه ليرده عليه فله ذلك فان كان
اعلمه انه يرهنه الى سنة فان افتكه رب الثوب من ماله لم يكن متطوعا ويرجع به على الراهن وان كان
غايبا وصدق المرتهن رب الثوب انه ثوبه فانه يدفعه ايضا ويأخذ دينه ولم يكن رب الثوب
متطوعا فقوله يجبر يعني على رد الثوب للغير الثانية في العيون روى هشام عن محمد رحمه الله في رجل
له الف درهم على رجل فجاء اجنبي فرهن بها عبدا بغير امر المطلوب ثم جاء آخر فرهنه عبدا آخر
بغير المطلوب فهو جايز والاول رهن بالالف والاخر رهن بخمسمائة لان كل واحد منهما
متبرع بالرهن الا ان تبرع الاول وجد ولا وثيقة بالدين فيكون رهنا بجميع الدين وتبرع الثاني
وجد وبالدين وثيقة فلا يصير رهنا الا بخمسمائة انتهى والذي في البيت جواز رهن الرجل
عن المديون بغير امره وفي الذخيرة صورها فيما اذا رهن المديون ثم رهن الغير متبرعا وقال
انه اذا هلك رهن المديون كان مضمونا بجميع الرهن ورهن الاجنبي يهلك بالنصف وعلله
بان رهن المديون صار مضمونا بجميع الدين فلا يملك المتبرع تغيير موجب عقده ومثله في قاضيخان
والطرسوسي قال انه ينبغي ان رهن الاجنبي لو كان سابقا فهلك يكون مضمونا بالدين
ورهن المديون اذا كان لاحقا يكون مضمونا بالنصف وهو ظاهر تعليل العيون والذخيرة
الا ان المصنف فرق بان الاجنبي متبرع بلا موجب والمديون ارهنه موجب
هو الدين الذي في ذمته فكان الضمان في حقه احق والله اعلم

اعلم **ومنع بدار وجدار الذي لها — مشتركة فيه اصح واجدر**

الضمير في منع للرهن ومسئلة البيت من القنية رمز لشرف الائمة المكي وقال رهن داره وفيها
جدار مشترك لا يصح ولو استثنى الجدار المشترك صح الا اذا كان جداره متصلا بالجدار المشترك
ثم رمز لنجم الائمة البخاري وقال رهن دارا والحيطان مشتركة بينه وبين الجيران صح في العرصة
والسقف والحيطان الخاصة واتصال السقف بالحيطان المشتركة لا يمنع الصحة لكونه
تبعا وقوله اصح واجدر متعلق بقوله صح اشارة الى ان القول بعدم الصحة ضعيف وان القول
بالصحة هو الصحيح الاجدر اجازته وليس فيما نقله من عبارة القنية ما يقتضي ترجيح احد القولين
على الآخر بل اطلق الخلاف من غير ترجيح ولا تصحيح فما ادري من اين اتى به المصنف رحمه الله تعالى

وفي الغرس والثمر البناء باطل — بلا اصله والعكس لا شك اظهر

قال تضمن البيت سبع مسائل لا يصح الرهن فيها الاولى رهن الغراس بدون الارض الثانية
رهن الثمر بدون الشجر الثالثة رهنها بدون الارض الرابعة رهن البناء بدون الارض الخامسة
رهن الارض بدون الشجر السادسة رهنها بدون البناء السابعة رهنها بدون الثمر الذي
على شجرها او بدون زرعها قال وهذه الثلاثة اشرت اليها بقولي والعكس لا شك اظهر
ونقلها عن الهداية والظهيرية وشرح مختصر الطحاوي قال ولو رهن الارض دون ما فيها من الزرع
او دون ما فيها من الثمار على الاشجار او دون الاشجار او رهن الاشجار دون الارض فالرهن
في كل هذا باطل سواء سلم ما رهن او سلمه مع المستثنى لان كل واحد متصل بصاحبه اتصال
جزء بجزء فصار بمنزلة رهن المشاع الا اذا فصل احدهما عن صاحبه وسلمه اليه مفصولا لا
وان الرهن بالفصل والقبض فحينئذ يجوز ولا يجوز رهن بعض عبد ولا بعض دار فرهن المشاع
باطل فيما يحتمل القسمة وما لا يحتمله من شريكه او من غيره وكل ما كان في علة المشاع فهو كذلك
انتهى وفي الهداية عن ابي حنيفة رضي الله عنه جواز رهن الارض بدون الشجر لانه يكون استثناء
الاشجار
بمواضعها وقال في الظهيرية ان عدم جوازه هو ظاهر الرواية وهذه المسائل ليست
من شرط ولعله انما ذكرها تبعا للطرسوسي والله اعلم

ولو هلك المقبوض فهو امانة — وفي نحو ذا قيل الضمان يقرر

مسئلة البيت من تتمة البيت السابق قال في شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي فلو قبضه على الفساد
يكون امانة او يكون مضمونا ذكر الكرخي انه اذا هلك هلك امانة ولا يذهب شيء من الدين
وذكر في الجامع الكبير ما يدل على انه يهلك بالاقل من قيمته ومما رهن به في يد المرتهن يهلك بالاقل

من قيمته وتمام رهن به لانه قال ان كل ما هو محل للرهن الصحيح فاذا رهنه رهنا فاسدا فهلك في يد المرتهن
يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين وكل ما ليس بمحل للرهن الصحيح فلا يكون مضمونا بالرهن الفاسد
كالمدبر وام الولد قال في البدايع وهذا يدل على ان الفساد ان كان لمعنى في المرهون لا يكون مضمونا
بل امانة وان كان الفساد لمعنى في غيره يكون مضمونا وفي التتمة ان حكم الرهن الفاسد حكم الصحيح
في الضمان بالهلاك قال هكذا ذكر شيخ الاسلام في شرحه ثم قال وذكر الكرخي المقبوض بحكم الرهن الفاسد
لا يتعلق به الضمان اصلا والباطل من الرهن ما لا يكون منعقدا اصلا كالفاسد من البيوع
وشرط انعقاد الرهن ان يكون الرهن مالا والمقابل به يكون مالا مضمونا ففي كل موضع كان
كذلك الا انه فقد شرط الجواز ينعقد لوجود شرط الانعقاد لكن بصفة الفساد وفي كل موضع
لم يكن كذلك لا ينعقد اصلا وعلى هذا تخرج المسائل قوله ولو هلك المقبوض يعني المتقدم في البيت السابق
وهو المرهون فاسد فهو امانة وهذا قول الكرخي وقوله في نحو ذا يعني المذكور الارض وغيرها
قبل الضمان وبتر لانه محل الرهن الصحيح على ما قاله شيخ الاسلام واشار اليه في النظم لكن ظاهر النظم ترجيح
قول الكرخي وتضعيف ما في الجامع الكبير وينبغي العكس لان الجامع الكبير من ظاهر الرواية وقد وقع
ما في التتمة وغيرها ولو كان النظم هكذا

ومقبوض ذي بالملك قيل امانة • وقيل ضمان كالصحيح بتر •

لكان اولى لان الاشارة بذي الى الصور المتقدمة التي الرهن فيها فاسد والتعبير بقيل لتعديد الاقوال
من غير اشعار بتصحيح ولا تضعيف واطلاق النقل وقولنا كالصحيح تشبيه للفاسد به في الضمان والله اعلم

ولو يستحق الرهن بعد هلاكه • لزيد باشهاد فزيد مخير
فمن اخذه للراهن الرهن هالكا • بقيمته من دينه لا يغير
ومن اخذه ذا المال ياخذ راهنا • بتلك وبالدين الذي يتاخر

اشتمل الابيات على مسئلة عجيبة قال في التتمة رجل رهن من آخر عبدا وهلك العبد في يد المرتهن
ثم استحقه رجل بالبينة كان له ان يضمن ايهما شاء وهذا القدر هو ما اشتمل عليه البيت الاول
قال فان ضمن الراهن ملكه باداء الضمان سابقا على عقد الرهن فتبين انه رهن ملك نفسه
وان المرتهن صار مستوفيا فلا يرجع بالدين على الراهن وهذا هو ما اشار اليه البيت الثاني
قال وان ضمن المرتهن وهو المشار اليه في النظم بذي المال يرجع بما ضمن على الراهن لان المرتهن
مغرور من جهة الراهن وفي قبض الرهن عامل للراهن فكان له الرجوع بما غرم كما يرجع المستاجر
على الآجر والمودع على المودع ويرجع بالدين عليه ايضا واليه الاشارة بقوله ياخذ يعني المرتهن راهنا

رهنا بتلك القيمة وبالدين الذي على الراهن والعجب من المصنف كيف نقلها من التتمة واهمل انها
من مسائل الهداية ومختصراتها وقد ذكرها في موضعين في الاستحقاق مثل صورة التتمة وذكر القاضي
ابو حازم واجاب عنه ولا حاجة بنا الى ذكره هنا ثم ذكرها في العارية في باب الرهن على قدر
معين او جنس او مرتهن او بلد مخالف حيث يكون ضامنا ثم المعير ان شاء ضمن المستعير
ويتم عقد الرهن فيما بينه وبين المرتهن لانه ملكه باداء الضمان فتبين انه رهن ملك نفسه
وان شاء ضمن المرتهن ويرجع المرتهن بما ضمن وبالدين على الراهن والله اعلم

وان ينفرد بالفسخ مرتهن يجزه • وعند هلاك الرهن من بعد يتمر

مسئلة البيت من القنية رقم لشرح السرخسي قال المرتهن ينفرد بفسخ الرهن دون الراهن
حتى لو رده وقال فسخت الرهن ولم يرض الراهن وهلك لا يسقط شيء من الدين وهذا هو المشار
بعجز البيت يعني ان ثمرة ذلك يظهر عند هلاك الرهن قلت ويظهر ايضا فيما اذا طلب الراهن
بعد الفسخ فمنعه المرتهن فهلك يضمن المرتهن قيمته لا الاقل منها ومن الدين ويكون الفضل امانة فتامله
وقد ذكرها ايضا في آخر ابواب الرهن ثم رقم لنجم الائمة البخاري والله اعلم

ويبطل باستيجاره واحتباله • ويعقوب لم يبطل بذا وهو اشهر

الضمير في ويبطل للرهن وضمير باستيجاره واحتباله للمرتهن والراهن وفي البيت مسئلتان الاولى
قال قاضي خان واذا ارتهن الرجل دابة بدين له على الراهن وقبضها ثم استاجرها المرتهن
صحت الاجارة وبطل الرهن حتى لا يكون للمرتهن ان يعود في الرهن الثانية قال في الذخيرة واذا
احال المرتهن بالدين على انسان كان للراهن ان يسترد الرهن منه عند ابي يوسف رحمه الله تعالى
كما لو ابراه منه وعند محمد رحمه الله ليس له ذلك كما لو اجل وفي شرح الزيادات ذكر الخلاف
في المسئلة على عكس ما ذكر هنا فقال المديون لو رهن بدينه ثم احال بالدين على رجل لا يبطل الرهن
بالحوالة ولا يكون للمحيل ان ياخذ رهنه ما لم يقبض الطالب دينه من المحال عليه قالوا في المسئلة
روايتان ما ذكر انه لا يبقى الرهن قول محمد وما ذكر انه يبقى قول ابي يوسف وحكي عن القاضي
ابي حازم انه قال اختلف شاب وشيخ في هذه المسئلة وعني بالشاب نفسه
وبالشيخ ابا بكر العمي فاجاب الشيخ بقول ابي يوسف والشاب بقول محمد ولم يعزيا الرواية
فسالا هلالا عنها فاخرج الروايتين من النوادر فوافق الشيخ والشاب انتهى
قال المصنف انما نسب الى ابي يوسف عدم بقاء الرهن وهو الاشهر من حيث العمل والرواية
دون ما روي بعكسه وفي المبسوط قول ابي يوسف وكذا في الهداية وحاصله انه رهن بدين

على نفي بالحوالة لم ينتقل عنه الدين بل توجهت المطالبة على المحال عليه مع بقائه في ذمة المحيل لم يثبت بقطعي بل بمحتمل وهو الاجتهاد فوقع الشك فلا يصح به ولا يبطل به والله اعلم

ولو قبض المستأجر الدار بعدها · رهنا فينفسخ في الاجارة يزبر

الضمير في بعدها للاجارة التي تضمنها اسم الفاعل مسئلة البيت من القنية رقم للجندي وقال آجر داره وسلمها الى المستأجر ثم رهنها منه انفسخت الاجارة وصارت رهنا وفي عكس المتقدمة والله اعلم

ولو يستعير الراهن راهنه فلا · ضمان وفي عكس الضمان المقرر

وحال انتفاع المستعير امانة · وفي الاجنبي الحكم لا يتغير

اشتمل البيتان على مسائل الاولى قال في الهداية واذا اعار المرتهن للراهن ليخدمه او ليعمل له عملا فقبضه خرج عن ضمان المرتهن بمنافاة العارية وبين الرهن فان هلك في يد المرتهن هلك بغير شيء لفوات القبض المضمون وللمرتهن ان يسترجعه الى يده لان عقد الرهن باق الا في حكم الضمان في الحال انتهى وقد علم من هذا انه بمجرد القبض يخرج عن الضمان يستوي في ذلك حالة الانتفاع وما قبلها وما بعدها الثانية قال في الهداية واذا استعار المرتهن الرهن من الراهن ليعمل به فهلك قبل ان يأخذ في العمل هلك على ضمان المرتهن لبقاء يد الرهن وكذا اذا هلك بعد الفراغ من العمل لارتفاع يد العارية ولو هلك في حالة العمل بغير ضمان لثبوت يد العارية بالاستعمال وهي مخالفة ليد الرهن فانتفى الضمان وكذا اذا اذن الراهن للمرتهن بالاستعمال لما بيناه انتهى والى ذلك الاشارة بالبيت الاول وصدر الثاني لكن اطلاق الاستعارة فيه ربما يوهم شمول الصورتين وليس الحكم متحدا لما علمت انه في الثانية حالة الاستعمال ساقط الثالثة قال فيها بعد ذكر حكم المسئلة استعار الراهن من المرتهن وكذلك لو اعاره احدهما من الاجنبي باذن الآخر سقط حكم الضمان لما قلنا ولكل واحد منهما ان يرده رهنا كما كان لان لكل واحد منهما حقا محترما فيه قال وهذا بخلاف الاجارة والبيع والهبة من الاجنبي اذا باشرها احدهما باذن الآخر حيث يخرج عن الرهن فلا يعود الا بعقد مبتدأ وفي البدايع انه بالاعارة من الاجنبي ولا يخرج عن عقد الرهن والخروج عن الضمان لا يوجب الخروج عن عقد الرهن كزوايد الرهن انتهى وقوله وفي الاجنبي الحكم لا يتغير يعني لا يتغير عن كونه امانة غير مضمون على المرتهن سواء كان الهلاك حالة الانتفاع او قبلها او بعدها كما في استعارة الراهن والله اعلم قلت وفي عمدة الفتاوي الراهن اذا قال للمرتهن اعرني الرهن او اجرني فالاجارة لا تصح لان ملكه في المرهون باق وفي الاعارة ان يسترده من يده ولو امره ان يعير غيره فقد خرج عن ضمان الرهن وليس للمرتهن ان يسترده الا برهن جديد وهو خلاف ما تقدم والنظم ربما يوهم

ان الحكم في الاجنبي كالحكم في المرتهن وليس كذلك مع ما فيه كما قدمناه فلو كان البيت الثاني هكذا

سوى حالة استعماله مثل اذنه · وبالاذن من غير اعير فيهدر

سلم من الامرين معافاة حالة الاستعمال لو هلك لا ضمان وقولنا بالاذن بيان للشرط في عدم الضمان وهو كونه بالاذن في الاعارة من الاجنبي كما تقدم والله اعلم **تفريع** قال في النهاية لو اختلفا في حالة فقال المرتهن حالة العمل وقال الراهن قبلها او بعدها فالقول للمرتهن والبينة للراهن ونقله عن قاضي خان والله اعلم

ولا يؤمر المديون ان غاب رهنه · بدفع الى ارهنه منه يحضر

وقيل فاني ما اذا الراهن ادعى · هلاكا والا فهو بالدفع يؤمر

اشتمل البيتان على مسئلة مذكورة في الهداية وغيرها قال في الهداية واذا طلب المرتهن دينه يؤمر باحضار الرهن لان قبض الرهن قبض استيفاء فلا يجوز ان يقبض ماله مع قيام يد الاستيفاء لانه يتكرر الاستيفاء على اعتبار الهلاك في يد المرتهن وهو محتمل واذا احضره الراهن بتسليم الدين اولا ليتعين حقه كما تعين حق الراهن تحقيقا للتسوية كما في تسليم المبيع والثمن يحضر المبيع ثم يسلم الثمن اولا وهذا ما اشتمل عليه البيت الاول وان طالب بالدين في غير البلد الذي وقع العقد فيه ان كان الرهن مما لا حمل له ولا مؤنة ولهذا لا يشترط بيان مكان الايفاء في باب السلم بالاجماع وان كان له حمل ومؤنة يستوفي دينه ولا يكلف احضار الرهن لان هذا نقل والواجب عليه التسليم بمعنى التخلية لا النقل من مكان الى مكان لانه يتضرر به زيادة الضرر فلم يلزمه وفي بعض حواشيها يحلف المرتهن على ان الراهن لم يهلك عنده في هذه الصورة ثم ذكر بعد ما سطح وكما يكلف احضاره لاستيفاء كل الدين يكلف لاستيفاء نجم قد حل لاحتمال الهلاك انتهى وقيد السغناقي بان هذا اذا ادعى الراهن هلاك الرهن واما اذا لم يدع فلا حاجة الى احضار الرهن اذ لا فائدة فيه انتهى وكلام صاحب النهاية هو ما تضمنه البيت الثاني وسينجلي عليك ما في التبيين بعد ظهور رمان كلام الشيخين فان الطرسوسي رحمه الله قد اعترض كلام السغناقي في هذا بانه من عنده لم يعزه الى احد من المصنفين ولا المشايخ وهو فاسد ونقض في الكافي على ما يدفع التقييد وهو قوله واذا طالب المرتهن الراهن بالدين امر المرتهن باحضار الرهن لانه ربما يهلك الرهن بعد ذلك او يكون هالكا قبل ذلك فيصير مستوفيا دينه مرتين قال فقوله ربما يهلك الرهن بعد ذلك يرد ما قاله السغناقي وانما الستر فيه ان قبض الرهن قبض استيفاء ويتصور بالهلاك فاذا ادعى المرتهن بالدين وطالب به ولم يدع الراهن الهلاك اصلا فان قلنا ان القاضي يأمره بدفع دينه من غير احضار الرهن مع قيام احتمال الهلاك الذي يتقرر الاستيفاء لزم منه

ترك الاحتياط في القضاء وهو لا يجوز لانه على تقدير الهلاك قبل الامر بالدفع يكون قضاء بالباطل وبعد وجوب
وعلى تقدير القيام يكون قضاء بالحق بالاحتياط في الاحضار وهذه غفلة من السغناقي رحمه الله فانه
لخص صورة الحق الذي للراهن فيما لخص حظ القاضي من ذلك ولهذا اكدت في النظم بحرف النفي بقولي
فلا يؤمر بالدفع فان مما يؤيد ما قلت ما نقلناه عن الشيخ حافظ الدين بقوله لانه ربما يهلك الرهن
بعد ذلك معناه انه اذا هلك بعد الامر بالدفع من غير احضار او لا يقع مستندا الى وقت عقد الرهن
والقبض فيتقرر الاستيفاء سابقا على الامر بالدفع فيكون حينئذ امر بقضاء الدين مرتين وهذا
لا يجوز فتلخص لنا حينئذ انه يتعين على القاضي انه لا يأمر الراهن بالدفع الى المرتهن من غير انه يحضر الرهن
او يصدقه على بقائه الى الآن وسواء ادعى الراهن الهلاك او لم يدعه لما قررناه انتهى قال المص[نف] بلغ
وقد تتبعت القيد الذي ذكره السغناقي فيما عندي من الكتب وعددتها فلم اجد من ذكره
وكل عباراتهم تقتضي صحة ما ذكره الطرسوسي والقياس يقتضي صحة ما ذكره السغناقي فان الاصل
عدم هلاك الرهن وطلب احضاره حق الراهن فاذا لم يطلب لا يجب على الحاكم ان يجبر المرتهن
على الاحضار وكذا لو كان الراهن لحمل ومؤنة وهو غايب ينبغي ان لا يحلفه الحاكم على عدم الهلاك
الا بطلب من الراهن على قول السغناقي لانه حقه وعلى ما ذكره الطرسوسي ينبغي ان يحلفه
صيانة للحكم والله اعلم ثم نظرت في كلام الطرسوسي في مواضع منها قوله انه لم ينقل السغناقي ذلك
بانه نقله عن زيادات العتابية ولفظه لو ان الراهن اراد ان يقضي بعض الدين حل يؤمر المرتهن
باحضار الرهن قال في القياس لا يؤمر وفي الاستحسان يؤمر بالاحضار اذا كان في بلده انتهى قال وانما
يلزم نقل الطرسوسي لانه التزم في جميع شرحه ومنها قوله وكذا اذا اكدت بحرف النفي
فانه لا تأكيد في عبارته وسابقها وهي

وطالب الراهن بالدين فلا • يؤمر بالدفع اليه اولا •

من قبل ان يحضر ما قد رهنه وفهمنا يعرف من انتقه ومنها قوله دحما يؤيد ما قلته ما نقلناه عن الشيخ
حافظ فانه تكرار بلا فائدة انتهى اقول لا نسلم كونه بلا فائدة بل فيه بيان وجه تقرير كلام النسفي
وانه يكون مستندا الى وقت سابق على القبض فيكون قضاء الدين مرتين فتأمله والله اعلم
واذا عرفت هذا بقي لنا هنا نظر دقيق يدفع كلام الشيخين رحمهما الله تعالى بيانه ان كلام النسفي
وغيره انما هو في صورة طلب جميع الدين والامر باداء كله وهذا الكلام فيه انه لا يؤمر بالدفع
حتى يحضر الرهن لانه يلزم عليه ما ذكروه من المحظور والقيد الذي قيده به السغناقي ليس
في هذه الصورة حتى يحتج عليه بكلام النسفي وغيره بل في صورة قبضه النجم المستحق من الدين النجم المرتهن

المرتهن على جميعه ووجه عدم الزام القاضي له باحضار الرهن في هذه الصورة الا بطلب الراهن لانه يدفع النجم
لا يكون مستوفيا لجميع الحق فلا يتوجه الزامه باحضار جميع الرهن لعدم تحقق التسوية بين الراهن والمرتهن
لبقاء الدين في ذمة الراهن وبقاء حق الحبس للمرتهن ولو قبض النجم المذكور لان الاصل بقاء الرهن
لكنه بدعوى الهلاك يوجه الطلب لانه يكون مستوفيا للنجم الذي يريد دفعه فكانه يدعي البراءة
لتقرر الاستيفاء بالهلاك المحتمل فيتعين الاحضار لذلك وهذا ما ظهر لي حال الكتابة فانه اشتبهت
على الشيخين فطرد الحكم فيهما بعد ما يشعر كلام الزيادات لمن تأمله وساتبع كلام ائمتنا في ذلك وارجو الله
ان اظفر بما يكشف اللبس وبما قررناه لك ان تخريج المصنف على القولين غير ظاهر بل في صورة
جميع الدين يتحتم التحليف قولا واحدا طلب الراهن او لا وفي مسئلة النجم لا يتوجه التحليف
الا بالطلب فتأمله والله اعلم ثم انني رايت في الكافي في شرح الهداية قال في مسئلة النجم وفي الزيادات
وشروح الجامع والمحيط لا يجبر على احضاره لعدم فائدة الاحضار في القياس وفي الاستحسان
يجبر باحضاره اذا كان في المصر الذي رهنه فيه لفراغ قلب الراهن عن توهم الهلاك وهذا
اذا ادعى الراهن هلاكا اما اذا لم يدع لا فائدة في الاحضار انتهى وفي شرح الزيلعي وكما يكلف
احضار الرهن لاستيفاء كل الدين يكلف لاستيفاء نجم قد حل اذا ادعى الراهن هلاكه لاحتمال الهلاك
بخلاف ما اذا لم يدع الراهن هلاكه لانه لا فائدة في احضاره مع اقراره ببقائه يعني به الاقرار الذي
بصحته عدم دعوى الهلاك ثم ان النظم اطلق ولم يفصل بين الحبس في مكانه اذا كان له حمل ومؤنة
او لم يكن له حمل ومؤنة ولا بد منه والا فاطلاق النظم شامل له هذا في البيت الاول واما الثاني
فان ظاهره ان الحكم في مسئلة جميع الدين وليس كذلك بل هذا الحكم خاصة بمسئلة النجم المستحق
فيجب تقييده به فاستخرت الله تعالى ونظمت بيتين شاملين ان شاء الله تعالى عن ذلك
مشتملين على قول صاحب الهداية والنهاية فقلت وبالله المستعان

ولا دفع ما لم يحضر الرهن او يكن • بغير مكان العقد والحمل يعسر
كذا النجم او لا دون دعوى مرتهنه • هلاكا وهذا في النهاية يذكر •

مع عزو المسئلة الى النهاية وان كانت في غيرها وان ثبتت قلت وهذا في الزيادات يذكر وعلم
ان الدفع المنفي المراد به الدين بقرينة قولنا يحضر الرهن ويجوز في يحضر البناء للمفعول وعود الضمير على المرتهن
لان الراهن عنده وضميرا او لم تكن للرهن دعوى الحمل هو كونه له مؤنة يلزمها ضرر كما تقرر وقولنا
كذا النجم اي حكمه في الدفع وهذا ما ذكر في الهداية او لا يلزم فيه الاحضار الا بدعوى الدين وهو الراهن
هلاكه والله اعلم •

الصورتان

ولو بعد قبض الدين يهلك عنده — فتقضيه منه وبالرد يجبر
وابراؤه لابن الهذيل نظيره — قياسا وفي استحسانهم ليس يخسر

ضمير هلك للرهن وضمير عنده ومنه ويجبر ويستر ابراءه يرجع الى المرتهن وفي البيتين مسئلتان الاولى
قال في الهداية لو استوفى المرتهن الدين بايفاء الراهن او بايفاء متطوع ثم هلك الرهن في يده يهلك
بالدين ويجب عليه رد ما استوفى الى من استوفى منه وهو من عليه او المتطوع بخلاف الابراء وذلك لانه
استوفى حقه بالهلاك من وقت القبض فظهر انه استوفى منه من المتبرع بعد ما استوفى من الراهن حكما فيعتبر
بما لو استوفى حقيقة وهذه مسئلة البيت الاول واطلاق قبض الدين يشمل المتبرع والراهن
قال في الحاشية الجلالية ونهاية الكفاية وكذا لو ابراء رب الدين المديون بعد الاداء له ان يسترد
ما ادى انتهى وكذا اذا اشترى بالدين عينا او صالح عنه على عين ثم هلك الرهن في يده يجب عليه
رد ما استوفى ولو كان احاله ثم هلك بطلت الحوالة ولو تصادقا على ان لا دين ثم هلكت هلكت بالدين
لتوهم وجوب الدين بالتصادق على قيام الثانية قال في الهداية ولو ابراء المرتهن الراهن عن الدين
او وهبه منه ثم هلك الرهن في المرتهن هلك بغير شيء استحسانا خلافا لزفر لان الرهن مضمون بالدين
او بجهته عند توهم الوجود كما في الدين الموعود ولم يبق الدين بعد الابراء او الهبة ولا جهته لسقوطه الا
اذا احدث منعا لانه يصير غاصبا اذا لم يبق له ولاية المنع انتهى واليه اشار بقوله وابراؤه لابن الهذيل
نظيره يعني نظير هلاكه عنده بعد قبض الدين المشار اليه في البيت السابق ولو قال

وعن رد بعد البراءة مثله ۔ لكان اوضح واحسن فقوله وفي استحسانهم ليس يخسر
يعني لا يلزمه ضمان اشار به الى قول علمائنا الثلاثة قال في الهداية وكذا اذا ارتهنت رهنا بالصداق
فابرأته او وهبته او ارتدت والعياذ بالله قبل الدخول او اختلعت منه على صداقها ثم هلك الرهن
في يدها فهلك بغير شيء في هذا كله ولم يغمن شيئا بسقوط الدين كما في الابراء والله اعلم

فصل من كتاب الجنايات

الجنايات جمع جناية اسم لما يجنيه الشخص من شر يجره
تسمية بالمصدر ويقال جنى على قومه اذا اذنب ذنبا يسع به واستعمال الجناية في الجراح والقطع
والقتل اكثر من استعمالها في الافساد واوردها عقيب الرهن لان كلا منهما للوقاية والصيانة
فالرهن لصيانة المال والجنايات لصيانة الانفس وقدم الرهن لان المال وسيلة والوسيلة
متقدمة على المقصد والله اعلم

وعفوك اولى والعقاب مؤخر — وقول جريح جاري هو جعفر
ومات وقال الوارثون خلافه — فما من قصاص والشهود تعزر

ومن تاب يسلم نفسه فهو اظهر — وان بينوا ابنا غيره خطاء يجز تور

اشتمل الابيات على مسائل الاولى عفو القاتل عن المقتول اولى من الاقتصاص ذكره في الظهيرية
وعزاه الكرخي وكذلك لو عفا المجروح كان افضل واليه الاشارة بقوله وعفوك اولى يعني من القصاص
الثانية قال في الظهيرية الوارث اذا عفا عن القتل هل يبرأ فيما بينه وبين الله قال لو عفى منزلة الدين
على رجل فمات الطالب وابراءه الورثة فانه يبرأ في ما بقي اما عن ظلمه المتقدم فلا يبرأ وكذا القاتل
لا يبرأ عن ظلمه وعدوانه ويبرأ عن القصاص انتهى والى ذلك اشار بقوله والعقاب مؤخر
يعني لا يبرأ منه بل امره الى الله تعالى اقول لو قال ثم الظلم يهدر لكان اولى واقرب الى معنى المنقول
لان وقوع العقاب غير معلوم بخلاف الظلم فانه معلوم الثبوت والله اعلم الثالثة فيها جريح
قال قتلني فلان ثم مات فاقام وارثه البينة على رجل اخر انه قتله لم تقبل بينته لان هذا حق المورث
وقد اكذب البينة بقوله قتلني فلان وهو المشار اليها بقوله وقول جريح الى اخر البيت الثاني وقوله
والشهود تعزر ما ادعاه الورثة بشهادتهم طبقه فلا قصاص لكن لو قال مكان قوله جارحي قاتلي
لكان اولى لانه لفظ الظهيرية والله اعلم الرابعة قال فيها ولو قال جرحني فلان ثم مات فاقام ابنه البينة
على ابن اخر انه جرحه خطاء يقبل بينته انتهى وهي المشار اليها بقوله وان بينوا يعني الورثة ان جارحه
ابن له غيره يعني غير الذي قال عنه الجريح انه جرحه يجوز يعني البينة ووجهه بان البينة قامت على
حرمان الولد الارث فقبلت الخامسة نقل في القنية عن الكافي لاسمعيل المتكلم في كتاب التوبة
انه لا يصح توبة القاتل حتى يسلم نفسه للقود ويعرف اولياء الدم انه لا يمتنع عن ذلك
وان قدموا على طلبه منه واليه الاشارة بعجز البيت الثالث والله اعلم

وان عن بعض القصاص عفوت لن — يعود وقلب المال عنه معذر

قال رحمه الله صورة المسئلة لو عفا من يستحق القصاص عن بعضه بان قال لغريمه عفوت عن نصف القصاص
او ثلثه او ربعه مثلا فانه لا يعود القصاص عليه ولا يمكنه ان يقتص منه بما بقي كما لو عفا بعض الاولياء
لا يعود البعض الذي لم يعف عنه مالا والى ذلك اشرت بقولي وقلب المال عنه معذر
وهو الغريب في المسئلة ولاجله نظمتها والمسئلة نقلتها من قاضي خان والقنية وقد رقم فيها
للقاضي عبد الجبار وقال عفا الولي عن نصف القصاص يسقط الكل ولا ينقلب الباقي مالا والله اعلم

ومقطوع سن ان يقل قلع غيرها — امرت بها والقول ما هو يذكر

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رقم لبرهان الدين صاحب المحيط كسر رجل سن
رجل خطاء فالدية في مالهما لان ما يجب على كل واحد منهما دون ارش الموضحة ولو كسر اربعة

رجلا فسقط بضربهم سن المضروب وانكر آخر منه فلو عرف آخرهم ضربا يجب عليه الدية والا فلا
عليهم ولو كسر سن انسان فاسودت او احمرت او اخضرت يجب تمام الارش في ماله وفي جامع الصغير
حكومة عدل وجواب برهان الدين هو الصواب ولو امر رجلا بقلع سنه لوجع اصابه وعين السن
والمامور قلع سنا آخر ثم اختلفا فيه فالقول للآمر فاذا حلف فالدية في ماله لانه عامد وسقط القصاص
للشبهة انتهى والنظم اشتمل على جملة الاولى من المسئلة الاخيرة ولم يتعرض الى وجوب الدية
دون القصاص فاستخرت الله وغيرت البيت وجعلته وافيا بالمنقول حيث قلت

ولو قال لم آمر بسن قلعتها … له القول ان يحلف وبالمال يظفر والله ولي التوفيق

ويعقوب في مذبوح بيت ضمانه … على رجل معه وما ثم آخر

معه في النظم ساكن العين للوزن والمسئلة من البدايع قال رجلان كانا في بيت ليس معهما ثالث
فوجد احدهما مذبوحا قال ابو يوسف رحمه الله يضمن الآخر الدية وقال محمد لا ضمان عليه والله اعلم

ولو امر الانسان شخصا بقتله … فلا قتل ان يقتل ولا مال يخسر

وعن زفر اقتله بقتله له … وفي المال للنعمان قول محرر

الضمير في يقتله للآمر ولا يدور البيت الا بنقل ذال زفر وتسهيل همزة اقتله وقد اشتمل البيتان
على مسئلة والخلاف فيها من البدايع قال اذا قال لآخر اقتلني فقتله لا قصاص عليه عند علمائنا الثلثة
وعند زفر يجب القصاص وجه قول زفر ان الامر بالقتل لم يقدح في العصمة لان عصمة النفس
مما لا يحتمل الاباحة بحال بخلاف الاذن بالقطع لان عصمة الاطراف يحتمل الاباحة في الجملة ولنا انه
تمكنت في هذه العصمة شبهة العدم لان الامر وان لم يصح حقيقة بصيغته تورث شبهة
والشبهة في هذا الباب لها حكم الحقيقة واذا لم يجب القصاص فهل يجب الدية فيه روايتان
عن ابي ح في رواية يجب وفي رواية لا يجب وذكر القدوري ان هذه اصح الروايتين
وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وينبغي ان يكون الاصح هي الاولى لان العصمة قائمة
مقام الحرية وانما سقط القصاص لمكان الشبهة والشبهة لا تمنع وجوب المال انتهى قلت
وبه جزم في عمدة المفتي ولم يعرج على غيره وفي مختصر المحيط عليه الدية بالاتفاق وروى الحسن
عن ابي ح لا شيء عليه وعند زفر عليه القصاص وفي البزازية يجب الدية لا القصاص وجعل الاباحة
شبهة في درء القصاص لا الاستيفاء بالمال وقال في التجريد لا يجب الدية في اصح الروايتين
عن اصحابنا رحمهم الله والله اعلم والطرسوسي قال ان عدم وجوب الدية اظهر لانها تجب اولا
للمقتول واذا تمكنت الشبهة في وجوب المال لا يجب والذي قاله من جهة الشبهة فهو

انه من جهة من له الحق كما اذا قتل الاب ابنه عمدا اما هنا شبهة السقوط فانما يثبت باذن صاحب الحق
وهو المقتول ويتعدى الى المال ايضا لانه حقه ويورث عنه والمصنف رده بانه لا فرق بين كون الشبهة
من جهته او من غيره فانها لا تورث في اسقاط المال ومن ادعاه يطالب بالدليل ولا دليل وانما يؤثر
في درء الحد والقصاص بالحديث ولا يخفى ان وجوب الدية للمقتول انما هو قول الصاحبين واما
عند الامام فانه يجب للورثة ابتداء فحينئذ لا تتوجه ما بحثه الطرسوسي على تقدير تسليمه الا على
قول الامام وكذا قال الامام القدوري رحمه الله انه اصح الروايتين عن الامام واما على قولهما فيتوجه كما قاله
صاحب البدايع والله اعلم

وقاتل مملوك باذن لمالك … وقاطعه بالاذن لا يتضرر

في البيت مسئلتان من البدايع قال لو قال اقتل عبدي او اقطع يده ففعل فلا ضمان عليه لان عبده
ماله وعصمة ماله تثبت حقا له فجاز ان يسقط باذنه كما في سائر امواله ولو قال اقتل اخي وهو وارثه
القياس ان يجب القصاص وهو قول زفر وقال ابو حنيفة استحسن ان آخذ الدية من القاتل انتهى
والمسئلة في كبرى الخاصي ايضا قلت ونقل في البزازية عن الواقعات لو قال اقتل ابني وهو صغير
فقتله يقتص ولو قال اقطع يده فقطع عليه القصاص ولو قال اقتل اخي فقتله وهو وارثه ففي رواية عن الثاني
وهو القياس يجب القصاص وعن محمد عن الامام الدية وسوى في الكفاية بين الابن والاخ
وقال في القياس يجب القصاص في الكل وفي الاستحسان يجب الدية وفي الايضاح ذكر قريبا منه
والله اعلم

ومعط صبيا شفرة فاعتدى بها … على نفسه او غيره لا يخسر

ويرجع مع آمر عواقله على … عواقل من بالقتل للطفل يأمر

العواقل جمع عاقلة جمع عاقل وهو اسم لمن يجب عليه الدية والضمير في عواقله للصبي وفي البيتين
مسائل من قاضي خان الاولى والثانية قال رجل دفع سكينا الى صبي فضرب الصبي نفسه او غيره
بغير اذن الدافع لا يضمن الدافع شيئا وهذا ما اشتمل عليه البيت الاول قال وفي جنايات الحسن
رحمه الله ان قتل الصبي غيره كان على عاقلة الصبي دية وفي الجامع البزازي اعطى الصبي سلاحا
ليمسكه ولم يأمره بشيء فعطب الصبي يجب ديته على عاقلة المعطي وكذا اذا لم يقل امسكه لي
على المختار ثم ذكر في موضع آخر بعد هذا بقليل وان دفع اليه سلاحا فقتل نفسه او غيره لا يضمن الدافع
اجماعا وهو كلام متدافع فتامله والله اعلم وهذا القول لم يتعرض له في النظم ومسئلة البيت الثاني
وهي الثالثة من قاضي خان قال حر بالغ امر صبيا بقتل الرجل فقتله كان على عاقلة الصبي الدية ثم ترجع
عاقلة الصبي على عاقلة الآمر علم الصبي بفساد الآمر او لم يعلم وذكر في المنتقى رجل اعطى صبيا عصا

اوشيا من السلاح وقال له امسكه فعطب الصبي بذلك فدية الصبي على عاقلة الدافع انتهى ثم ذكر العص
فروعا اخرى ثم ذكر العاقلة والكلام فيها وليس هذا محله لانه مذكور في جميع الكتب الفقه وهذا موضوع
للغرابة فحذفنا ذلك قصدا والله اعلم

وعقل قتيل السجن في بيت مالنا وفي اهل ذاك السجن يعقوب يحكم

مسئلة البيت من البدايع قال ولا قسامة في قتيل يوجد في السجن لانعدام الملك الخصوص لانه لا تصرف لاهل السجن
لكونهم مقهورين فيه ويجب الدية على بيت المال لان يد العموم ثابتة عليه لان منفعة السجن العامة المسلمين
وهذا قولهما وقال ابو يوسف رحمه الله تجب القسامة والدية على اهل السجن لان لهم ضرب تصرف
في السجن فكان لهم يد على السجن فعليهم حفظه انتهى

وقاصد شخص حالة النوم ان يمت فيقتص ان اتى دما يقطر

مسئلة البيت من القنية قال نافلا عن برهان الائمة قصد غيره وهو نائم فسال منه الدم حتى مات
فعليه القصاص وفي قاضي خان ضربه بالابرة فمات فانه لا يجب القصاص وكذلك ما اشبهها
لانه لا يقتل عادة لكن في العمدة اذا وخزه بالابرة فمات لا قود وبالمسلة فيه القود وقال في الابرة
القود في ظاهر الرواية وفي البزازية غرز بالابرة حتى مات يقتص لان العبرة للحديد وقال في موضع اخر
وان بابرة لا قصاص فيه الا اذا غرزه في المقتل وكذلك لو عضه ومات والحاصل ان كلما يتعلق بالزكاة
في البهايم يتعلق به وجوب القصاص والا فلا كذا ذكره الناطفي في الاجناس وفي الملتقط وعن ابي ح
فيمن غرز بابرة او ما اشبهها متعمدا لا قود عليه وفي المسلة القود وفي السراجية في موضع قال يجب القصاص
في الموت من غرز الابرة والمسلة وفي اخر قال ان عند ابي ح رضي الله عنه تجب الدية وفي
وسيط المحيط روي ابو يوسف عن ابي ح رضي الله عنهما ضربه بابرة او بما هو شبيه بالابرة متعمدا
فقتله فلا قود عليه وان ضربه بمسلة ونحوها فعليه القود لان الابرة لا يقصد بها القتل غالبا والمسلة
يقصد بها القتل وفي رواية اخرى ان غرز بالابرة في المقتل فعليه القود وان غرز في غيره لا فتنبه
والله اعلم

ولا شيء في افضاء زوجة لها ويعقوب ان لم تستمسك البول يجبر
عليه دية والثلث ان هي امسكت ولو قتل المولى لعبد يعزر

يقال افضى المرأة اذا جعل مسلكي بولها وحيضها وغائطها واحدا وفي البيت مسئلتان الاولى
من البدايع قال اذا وطئ زوجته فافضاها فلا شيء عليه سواء كانت تستمسك البول او لا تستمسكه
في قولهما يعني في قول ابي ح ومحمد وقال ابو يوسف رحمه الله ان كانت لا تستمسك البول فعليه الدية
في ماله وان كانت تستمسك فعليه ثلث الدية في ماله وهذا ما اشار اليه البيت الاول وصدر الشارح كلامه

قلت ينبغي ان يكون المعتمد وجوب الدية عند عدم الاستمساك فانهم نصوا على ان عشرة اشياء
في الانسان يجب بكل واحد منها الدية كاملة وعدّوا منها سلس البول وهذا مذكور في غالب الكتب
وفي البدايع قسم الافضاء الى الاجنبية والزوجة ثم قسمه الى ما يكون بالالة وما يكون بغيرها كالحجر
ونحو ذلك ثم قسمه في الاجنبية الى المطاوعة مع عدم دعوى الشبهة منها فيحدان ولا ارش
ولا قيمة مطلقا وان ادعى هو الشبهة سقط الحد ولزمه العقر لا الارش والى المكرهة ولم يدع
هو الشبهة حد هو ولا عقر ويجب الارش فان استمسكت البول فثلث الدية والا فكلها
وان ادعى الشبهة فلها الارش كما قدمناه وكال المهر مع الثلث ولا شيء منه مع كل الدية والا كان
بغير الالة فالجواب في جميع الوجوه كالجواب في الوجه الاول في الوفاق والخلاف والجمع
بين الضمانين وعدم الجمع الا ان الارش في هذا الفصل يجب في ماله وفي الفصل الاول تحمله العاقلة
لانه بالالة فيكون في معنى الخطاء وبغيرها يكون عمدا وقال بعض المشايخ لا معنى لايجاب المهر
في هذا الفصل لتعلق وجوبه بقضاء الشهوة وليست   وقال البعض يجب
ويلحق غير الالة بها تعظيما لامر الافضاء كما الحق الايلاج بالانزال في وجوب الحد واذا كانت
زوجته فلا شيء عليه انتهى ملخصا والله اعلم ولم اره ذكر المسئلة الثانية التي وقعت عليها بالشرح
وهي تعزير المولى اذا قتل عبده ولم اقف عليها بعد منقولة في ما طالعت من الكتب لكن رايت
في فتاوى قاضي خان المولى اذا قتل عبده عمدا كان عليه الكفارة

ولو وقع المولود من يد امه وجارية مات قالوا يكفر

مسئلة البيت من الظهيرية قال صبي مات في الماء او سقط من السطح ومات فان كان
ممن يحفظ نفسه فلا شيء على الابوين وان كان ممن لا يحفظ نفسه فعليهما الكفارة ان كان
في حجرهما وان كان في حجر احدهما فعليه الكفارة هكذا روي عن نصير وعن ابي القاسم في الوالدين
اذا لم يتعاهد الصبي حتى سقط من سطح ومات او احترق بالنار لا شيء عليهما الا التوبة
والاستغفار واختيار ابي الليث انه لا كفارة عليهما ولا على احدهما الا ان يسقط من يده
لان الكفارة انما تجب اذا اتصل بفعله والفتوى على ما اختاره ابو الليث انتهى ونحوه
في كبرى الخاصي والله اعلم

وقاصد شخص ان اصاب خلافه فاخطاء والقتل فيه معذر
وان اتم عضوا فنوي الكل عامد ومن فضه عذراء بالدفع يؤمر

يقال فض البكارة اذا ازالها وقيل ماخوذة من فضضت اللؤلؤة اذا خرقتها والعذراء ذات العذرة
وهي البكارة وقد اشتمل البيتان على مسائل الاولى قال في البدايع والخطاء قد يكون في نفس الفعل

والاصح

وقد يكون في ظن الفاعل اما الاول فهو ان يقصد صيدا فيصيب آدميا وان يقصد رجلا فيصيب
غيره وان قصد عضوا من رجل فاصاب عضوا آخر منه فهذا عمد وليس بخطاء، واما الثاني فهو ان يرمي
الى انسان على ظن انه حربي او مرتد فاذا هو مسلم انتهى وفسره في العيون بانه اراد ان يضرب
يد رجل بالسيف فاخطأ فاصاب عنقه فابان رأسه فهو عمد وهي الثانية وهذا اشتمل عليه البيت الاول
وصدر الثاني قال ولو انه اراد رجلا فاصاب عنق غيره فهو خطاء ونحوه في الخلاصة الثالثة دفع
بكرا فازال عذرتها بالدفع يجب عليه مهر مثلها قال في فتاوي قاضيخان لو ازال عذرة اجنبية بحجر
او نحوه كان عليه مهر مثلها ولو دفع بكرا فسقطت او ذهبت عذرتها كان عليه المهر فيما لانه تسبب
وعليه التعزير ايضا ان كانت المرأة كبيرة او صغيرة وفي الظهيرية الصغرى جارية دفعت اخرى
فذهبت عذرتها قال محمد عليها صداق مثلها انتهى قال المصنف وينبغي ان يحمل قول قاضيخان على ما قاله
محمد لما في الظهيرية وصرح به ابو الليث في عيون المسائل فقال لو ان رجلا تزوج صغيرة فدفعها دفعة
واحدة فاذهب عذرتها ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف الصداق ولا يجب بذهاب العذرة
شيء في قول ابي ح وهو قول ابي يوسف في رواية الحسن وفي قوله الذي روى عنه محمد وزفر وهو
قول محمد لها المهر كاملا انتهى ونقل عن شرح الوافي نحوه قلت اشتبه على المصنف ايضا مسئلة
ما لو زالت العذرة بدفع الزوج بمسئلة ما لو زالت بدفع الاجنبي والفرق بينهما ظاهر لان الزوج
يملك ازالة العذرة بخلاف الاجنبي ومسئلة قاضيخان في الاجنبي ومسئلة العيون في الزوج
فتأمله والله اعلم ثم ان قوله بالدفع متعلق بقوله ومن فضه عذرا يعني من فضه عذرا كدفعها وقوله
يؤمر يعني يؤمر بدفع المهر ولو قال ومن فضها بالدفع بالمهر يؤمر لكان احسن على النظم خال عن التفصيل
في الاجنبي في الزوج فلو قال • وبالدفع غير العرس لو فض بمهر • لاشتمل على ذلك
منطوقا ومفهوما لكنه يفوت فيه بيان مذهب محمد وهو التسوية بين الاجنبي والزوج وحينئذ
فيجعل البيتان هكذا

وخط مصيب غير ما قد اراده • وعمد اذا في العضو ذلك يصدر •
ولا شيء ان عرسا يفض بدفعها • وثالثها كالغير للكل يمهر ••

لقصد التوفية بالمقصود فالشطر الاول يشتمل على انه لو اصاب غير ما قصد كان خطاء وحكم الخطاء
معلوم والثاني على انه لو كان ذلك في عضو كان عمدا على ما مر والثالث على قول الامام
واحد قولي الثاني منه في الزوج انه لا شيء عليه والرابع على قول محمد انه يجب المهر كما هو الحكم في الغير
اي غير الزوج للكل اي الائمة الثلاثة فتأمله والله اعلم

وينقص بعض في اللسان وحرفه • من الدية انسب حيث ما عنه يقصر

في البيت مسئلتان الاولى من الظهيرية بلا في اللسان الدية ان كان خطاء وان كان عمدا ذكر
في الاصل انه لا قصاص في اللسان قطع البعض او الكل وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا قطع الكل
يجب القصاص وفي العيون قال ابو حنيفة رضي الله عنه في اللسان قطع البعض او الكل وعن ابي يوسف
رحمه الله انه اذا امكن القصاص يقتص والفتوى على انه لا قصاص في اللسان ونحوه في فتاوي قاضيخان
وكبرى خاصي والهداية لانه مما ينقبض وينبسط فلا يمكن اعتبار المماثلة وكذا الخلاف في الذكر وقد اشار
الى الراجح والمراد المرجوح بقوله وينقص بعض في اللسان فانه افهم ان الجمهور لا يقتص فيه كما صرح بالفتوى
عليه قال والمفهوم من الفوائد خلافه الثانية لو قطع بعض اللسان عن الكلام بجميع الحروف ففيه الدية كاملة
وان قصر اللسان عن الكلام ببعضها فيجب ما قصر عنه اللسان من جميع الدية فيجب فان كان التقصير
عن نصف الحروف فيجب نصف الدية او عن ثلثها فيجب الثلث او عن ربعها فيجب الربع
او عن جزء فيجب تقديره وهل يجب باعتبار جميع الحروف او حروف اللسان فقط اختلف المتأخرون
فقال بعضهم يعتبر الجميع وقال بعضهم يعتبر حروف اللسان لانها هي المنتفع به بجانبها والاصل في ذلك
ما روي ان رجلا قطع لسان رجل في زمن علي رضي الله عنه فامر علي مقطوع اللسان ان يقرأ حروف المعجم
فلما قرأ حسب ما اسقط وحكم عليه بقدر ذلك وهذا محتمل لان يكون عمل حسابا من جميع الحروف
يجب دية كاملة وان كان يتكلم ببعض الحروف بحيث يفهم الناس في اكثر الامور الا ان فيه
نوع نقصان يجب حكومة عدل والاصح هو الاول والله اعلم قال وهو الملخص في البدايع والمبسوط
وقاضيخان وكبرى خاصي والهداية والنهاية وهو المشار اليه بقوله
• وحرفه من الدية انسب حيث ما عنه يقصر • لكن الظاهر ان الضمير في حرفه
الى اللسان فيكون اعتبار حروف اللسان وقد ذكرها ثمانية عشر فان الطرسوسي قال انه
وقع الاختلاف في عددها فالخاصي ذكر اربعة عشر والسغناقي ستة عشر وانه على الثانية
يكون في كل حرف ستمائة وخمسة وعشرون درهما اثنان وستون ونصف
وعلى ان الاول ستمائة واربعة عشر درهما وثلاثة اسباع درهم وينظر فيما قالوا بانه اذا كان
متعلقة باللسان فكيف يمكنه التكلم بشيء منها اذا قطع لان ما يمكنه التكلم به بعد القطع ليس من حروفه
فلا يتصور ما قالوه واما المصنف ان كونها ثمانية عشر قول النحاة والقراء وان كلام الخاصي لا حصر فيه
لانه بكاف التشبيه وان القسمة التي ذكرها على القول في الفوايد لا يصح لانه غلط في زيادات
سبع وانما هي سبعة واثنا نظر فيه لان اللسان لكل لا يعمل في كل حروفه فالقطع قد يقع مختصا

بما يعمل في حرف دون آخر قلت الحاصل انّا نظرنا في تعبيرهم يقطع لسانه ولا شك انّه اذا قطع لا يمكن النطق بشي
من حروف اللسان ومرادهم قطع بعضه لانّه لا يتصور النطق ببعض حروفه الا اذا قطع بعضه فنظره صحيح
لكن عباراتهم تجوزوا فيها فاطلقوا الكل واراد والبعض والله اعلم وافادانه يخص الحروف على حساب
ثمانية عشر من الذهب خمسة وخمسون وخمسة اسباع ومن قدراهم حساباته وخمسة اسباع
انتهى وفي الظهيرية اذا ادعى الجنى عليه فوات الكلام يستغفل حتى يسمع كلامه وفي النهاية ان نكول الجاني
عن اليمين يثبت الفوات وهذا يدل على ان القول قول المجني عليه والله اعلم **فرع** في لسان الاخرس
والصبي الذي لا يتكلم حكومة عدل والله اعلم

وحافر بئر في الفيافي دم الذي ... به تردّى لا يقاد ويهدر
وقيد في غير الممرّ ائمّة ... ولا فرق في الملك والقصد يحظر

الفيافي جمع فيفا وهي الصحراء الملسا والائمة جمع امام اشتمل البيتان على مسئلة والخلاف فيها
من القنية رقم المحيط وقال احتفر بئرا في طريق مكة او غيره من الفيافي في غير ممر الناس فوقع فيها انسان
لم يضمن وذكر في الاصل ولم يقيده بغير ممر الناس فقال اذا احتفر البئر في طريق مكة او غيره من الفيافي
فلا ضمان عليه في ذلك بخلاف الامصار الا ترى انه لو ضرب هناك فسطاطا او اتخذ تنّورا للخبز
او ربط دابة لم يضمن ما اصاب ذلك قال رحمه الله يعني المولى البديع وتعليل القاضي الصدر في شرحه
ان الطريق التي في الفيافي لها حكم الفيافي لان لهم ان يمروا في موضع آخر كما يمرون فيها فلم يتعين
للمرور بخلاف طرف الامصار وفي ما بين الارضي الا انّه لا يباح له الا انتفاع الا بالمرور فدل على
ان حافر البئر في طريق المفاوز وغيرها لا يضمن قال البديع رحمه الله التقييد في المحيط بغير الممر صحيح فانه
نص عليه في شرح السرخسي فقال وهذا اذا كان في غير محجّه فاما اذا احتفر في محجة الطريق فهو ضامن
لما يقع فيه قال وهكذا افتى في المحيط الجواب في نصب الفسطاط في طريق مكة او في طريق آخر
ثم قال والحفر للمامور والقصد سواء وفي طره نسخة بالقنية قال البديع فصح وظهرت الرواية بهذه
انه اذا كان في غير الممر فلا ضمان واما في الممر ففيه تردد وظهر بهذا غلط من قال بالضمان في غير الطريق
والله اعلم **وذلك اقسام الشجاج وحكمها ... وقد ذكر الاصحاب فيها وقدّروا**

وذلك ظرف مفعول لاغرامعناه الزم ايته بالتحريض على معرفة احكام الشجاج جمع شجّة وهي الجراحة
في الوجه او الرأس ذكر ولم انظمها التزامها بل ليسهل حفظها فانها مذكورة في كل الكتب قال ويسيل الكلام
في هذا الفصل فيما يتعدى من الشجاج ويسري بحيث انه يفضي الى القتل وانما الكلام فيها
قبل ذلك وهي عشرة ثم ذكره الحصر وقد رأيت تأخيره والله اعلم

خارصة

فخارصة ما تخدش الجلد حرصها ... ودامعة بالعين دمعا يغرغر

الخارصة بالمهملات يقال حرص القصار الثوب اي شقه وهي التي تخدش الجلد حرصها اي شقها قال وان شئت
قل يحرص الجلد خدشها او شقها قال قاضي خان هي التي تخدش البشرة ولا يخرج منها دم وتسمى خادشة
والدامعة بمهملتين قال في الذخيرة انها مأخوذة من دمع العين فكانها سميت بهذا الاسم
لان الالم يصل الى صاحبها فتدمع عيناه بسبب ما يجد من الالم وفي الظهيرية استبعد هذا الحصر
وسميت دامعة لان الدم يخرج منها بقدر الدمع في المقلة يتغرغر ولا يسيل والله اعلم

ودامية سالت وباضعة برت ... ولاحمة في اللحم قطعا تؤثر

اشتمل البيت على ثلاثة كملت بها خمسا الدامية بالمهملة والتحتية قال قاضي خان هي التي يخرج منها الدم
والباضعة بالموحدة وبعد الالف معجمة بعد مهملة قال قاضي خان هي التي تبضع اللحم انتهى اي تشقه وتبريه
اي التبري القطع واللاحمة بالمهملة قيل هي التي تشق اللحم ولا تصدعه وقيل التي اخذت في اللحم
ولم تبلغ السمحاق وقال قاضي خان هي التي يدق فهو لا يقطع وفي غالب الكتب يذكر بلفظ المتلاحمة
وفي المغرب هي التي تشق اللحم دون العظم ثم تتلاحم بعد شقها اي تلتئم وتلتصق وفي المحيط روي
عن محمد ان المتلاحمة قبل الباضعة وهذا اختلاف في مأخذ الكلمة لا الحكم فانه ذهب الى انه
مأخوذ من التحام الشيئين اذا اتصل احدهما بالآخر فهي ما تظهر اللحم ولم تقطع والباضعة بعضها لا تقطعه
وفي ظاهر الرواية المتلاحمة ما يعمل في قطع اللحم اكثر فهي بعد الباضعة والله اعلم

ودالراس هي

وسمحاق فما تلقى بجلدة رأسه ... التي بين عظم الرأس واللحم تبتر

الضمير في سمحاقها للشجاج والتبر القطع وفي البيت السادسة من الشجاج وهي بمهملتين اولاهما
مكسورة وآخرها قاف وهي اسم للقشرة الرقيقة التي فوق عظم الرأس فاذا قطعتها الشجة
سميت باسمها ولذلك قال تلقى اي توجد بالغة الى الجلدة رأسه التي بين عظم الرأس واللحم والله اعلم

وموضحة ما اوضح العظم شجها ... وهاشمة وهي التي العظم تكسر

اشتمل البيت على السابعة وهي الموضحة بالضاد المعجمة والحاء المهملة من اوضحت الشجة الرأس اي اشقت العظم
والثامنة وهي الهاشمة بالشين المعجمة وقد فسرها الناظم بقوله وهي التي العظم تكسر وروي
عن الحسن انه قال لا اوقت فيها شيئا قال ابن المنذر والنظر يدل عليه والله اعلم

منقّلة اي تنقل العظم بعده ... ومأمومة في ام رأس تصوّر

اشتمل البيت على التاسعة المنقّلة بالتشديد بفتح القاف قال ابن السكيت وابن فارس
وايده بقول الشافعي وابي عبيدة هي التي تنقل صغار العظام ونص الفارابي على انها بكسر القاف

وتبعه الجوهري لانها تكسر العظم وتنقله وحكي فيها الوجهين في البزازية والعاشرة وهي المأمومة التي تبلغ الرأس حتى يبقى بينها وبين الدماغ جلد رقيق واما الدماغ الجلدة التي تجمع الدماغ وبعض العرب يقول الآمة بالمد وعليه اكثر اصحابنا وهي اشد الشجاج قال ابن السكيت وصاحبها يصعق كصوت الرعد ولغا الابل ولا يطيق البروز في الشمس ونقل عن ابن الاعرابي انها مقصورة والله اعلم

ودامغة ما للدماغ وصولها ۔ وجائفة في الجوف حيث ينظر

الدامغة بالدال المهملة والعين المعجمة هي الآمة الواصلة الى الدماغ ولم يذكر محمد مع الشجاج لانه لا حياة معها غالبا فليس لها حكم على حدة والجائفة ما تصل الى الجوف في الصدر والبطن والظهر والجنبين والاسم دليل عليه لانها هي الجارحة النافذة وفي الظهيرية ولا يكون الجائفة في الرقبة ولا في الحلق انما تكون فيما يصل من الجوف الى الصدر والظهر والبطن وعن ابي يوسف كلما وصل من الرقبة الى موضع لو وصل الشراب اليه كان مفطرا هو جائفة لان لذلك الموضع حكم الجوف فما فوق ذلك لا جائفة قال في النهاية قد ذكرها في الشجاج وقع اتفاقا وقد رأيت ان اذكر وجه الذي قدمه المؤلف هنا وذلك ان الشجة اما ان يقطع الجلد اولا والاول لا يكون شجة والثاني اما ان يظهر فيها الدم اولا والاول الحارضة والثاني اما ان يسيل بعد الظهور اولا الثاني الدامعة والاول اما ان يقطع بعض اللحم اولا الثاني الدامية والاول اما ان يقطع اكثر اللحم الذي بينه وبين العظم اولا الثاني الباضعة والاول اما ان يظهر القطع الجلدة الرقيقة الحائلة بين الجلد والعظم اولا الثاني المتلاحمة والاول السمحاق ثم ان اظهرت العظم ولم تنقله في الموضحة وان نقلته فهي المنقلة ان لم يصل الى الجلدة التي بين العظم والدماغ وان وصلت فهي الآمة وقد يقدم ان الدامغة تأتي على النفس وان الجائفة من جراح لا الشجاج والله اعلم

فموضحة فيها القصاص تعمدا ۔ وما قبل ايضا والحكومة تذكر
ومن دية حطه نصف عشرها ۔ وهاشمة في الخطاء والعمد عشر

الخطأ بكسر الخاء المعجمة بمعنى الخطأ بفتحها كمن يذنب ذنبا على غير عمد والضمير في عشرها للدية وعشر الابل اخذت عشره وفي البيتين بيان لاحكام بعض الشجاج المتقدمة فالموضحة ان كانت عمدا فيها القصاص لما روي انه صلى الله عليه وسلم قضى بالقصاص فيها ولامكان المساواة بانتهاء السكين الى العظم ولا قصاص فيما فوقها وهي الهاشمة والمنقلة والآمة لما فيهما من كسر العظام وتعذر المساواة وخشية الهلاك وهذا ما اشار اليه قوله فموضحة فيها القصاص تعمدا وقوله وما قبل ايضا اي ما قبل الموضحة وهي الستة السابقة ذكر فيها القصاص وهو ما ذكره محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية ولذلك قدمه المصنف وفي رواية الحسن بن زياد

لا يجب فيها حكومة عدل ونقل في عيون المذاهب الاجماع على ذلك اعتمادا عليها والمص اطال هنا بذكر الخلاف في حكومة العدل وليس هذا الكتاب موضوعه فخذ فتاه وبين ان في الموضحة اذا كانت خطاء نصف عشر الدية وان في الهاشمة مطلقا عمدها وخطاءها العشر وهذا ما اشار اليه البيت الثاني والله اعلم

ومنقلة عشر ونصف وثلثها ۔ لجائفة مأمومة تتقدر
وجائفة ان تنفذ الظهر حكمها ۔ كجائفتين الثلث فيها مكرر

اي تتقدر في المنقلة من الدية عشرها ونصف عشرها وفي الجائفة والمأمومة ثلث الدية وهذا ما اشتمل عليه البيت الثاني وفي الايضاح ليس في شيء من الجراح ارش معلوم غير الجائفة والله اعلم وانما اختصرت لشهرة هذه المسائل وذكرها في ساير الكتب فاغنى عن الاطالة في الكلام عليها والمصنف اوسع بنقل فروع وادلة والمسألة ليست من شرط كتابه هو عليه والله الموفق تكملة قد فات المصنف من الغرائب مسئلة جناية الحائط المائل بعد الاشهاد اذ الحائط مسجد او وقف وهي غريبة والحامل على نظمها اني سئلت عنها في سنة ست وثمانين وثمانمائة فرأيتها مذكورة في فصول العمادي وهذا نص ما ذكره عازيا الى ديات واقعات الناطفي مسجد مال حائطه فاشهد على الذي بناه فان وقع بعد ذلك على رجل فقتله يجب ديته على عاقلة الذي بناه واذا وقف دارا على المساكين ودفعها الى رجل واشهد على الوكيل فقط يرجع على عاقلة الواقف وهكذا ذكر في زيادات الجامع في الفتاوى انتهى ثم وقفت عليها بعد ذلك في عمدة المفتي للصدر الشهيد ولفظه مسجد مال حائطه فاشهد على من بناه فان وقع وتلف انسان فديته على عاقلة من بناه ونحوه في الولوالجية وقد استخرت الله تعالى ونظمت المسألة فقلت

واشهد على الباني اذا مال حائط ۔ بمسجد ثم العواقل تخسر
ووقف المساكين الوكيل لو خسروا ۔ عواقل رب الوقف فيما تحرروا

وضمير عاقلة للباني المسجد والوكيل متعلق اشهد في البيت الاول والله اعلم

فصل من كتاب الوصايا الوصايا جمع وصية بمعنى المصدر ثم سمي الموصى به وصية وهي شرعا تمليك مضاف الى ما بعد الموت بطريق التبرع في الاعيان والمنافع وفي الايضاح الوصية ما اوجبها الموصي في ماله بعد موته او مرضه الذي مات فيه اما ما اوجبه بعد الموت فيعتبر حال وقوعه والا يعتبر حال الاضافة واما التبرع فيعتبر حالة العقد فيه فان كان صحيحا جاز من جميع المال وان كان مريضا جاز من الثلث لانه لم يضفه الى حالة المستقبلة وانما اوجبه للحال فيعتبر حالة الايجاب فكل مرض صح منه فهو كحال الصحة في ما اوجبه من جميع المال والايصاء طلب شيء من غيره ليفعله على غيب منه حال حياته وبعد وفاته والاول

الكسر والفتح لغة وهو وصي فعيل بمعنى مفعول ويقال وصيت اليه اوصيت ومناسبتها بالجنايات
ان الجناية قد تفضي الى الموت الذي وقته وقت الوصية وايضا ان احوال الآدمي الموت والوصية معاملة
وقت الموت والله اعلم

الى اثنين اوصى فالتفرد يحظر ... ويعقوب عنه كالائمة اشهر
وقيل اذا اوصى الى كل واحد ... على حدة فالتجويز ويكثر

اشتمل البيتان على مسئلة والخلاف فيها اوصى الى اثنين يمنع كل واحد منهما عن الانفراد بالتصرف دون صاحبه
عند الامام ومحمد الا في اربعة عشر موضعا فانه يجوز التفرد وسياتيه وقال ابو يوسف يجوز ان ينفرد كل واحد
منهما بالتصرف في جميع الاشيا وبقال الثلاثة ويعقوب عنه كالائمة اشهر واختلف على قول الامام
فيما اذا اوصى الى كل واحد على انفراده بالتصرف كل منهما في كل الاشياء كالو وكل اثنين كل واحد على انفراده
وقيل لا ينفرد الا في الاشياء المذكورة وقيل الخلاف في الفصلين واحد وفي النهاية ان الخلاف
في صورة البيت الثانية واما في صورة الاول فلا انفراد بالاجماع يعني باجماع اصحابنا قال وفي قوله ويعقوب عنه
اشارة الى عدم الجزم بمذهبه في ذلك وذكر بعض في النهاية عن قاضي خان قيل الخلاف في الاول والثاني
فينفرد كل بالتصرف عند الكل وقيل الخلاف في الفصلين واحد وهذا ذكر المحبوبي في شرح الجامع الصغير فقال
وذكر شمس الائمة الحلواني في شرح الكتاب عن ابي القاسم الصفار هذا الخلاف بينهم فيما اذا اوصى
اليهما معا جميعا بعقد واحد واما اذا اوصى الى كل واحد منهما بعقد على حدة ينفرد كل واحد منهما بالتصرف بلا خلاف
قال الفقيه ابو الليث وقول ابي القاسم الصفار اصح وبه ناخذ وحكى عن ابي بكر الاسكاف انه قال الخلاف
فيهما جميعا سواء اوصى اليهما جميعا او منفردا وجعل في المبسوط قول الاسكاف اصح قال ولم يذكر في الكتاب
ما اذا اوصى الى كل منهما بانفراده وقال كثير من اصحابنا ان هنا ينفرد كل واحد ولكن الاصح ان الخلاف
في الفصلين هذا ملخص ما في النهاية وقال في البزازية ايضا انه الاصح وعليه مشى في مختصر المحيط قال المصنف
تنبيه لا اعلم خلافا فيما لو اوصى الى اثنين معا في شيء واحد وجعل لكل واحد منهما التصرف منفردا
بان يقول اوصيت الى كل واحد منكما انه ينفرد بالتصرف لانه جعل كل واحد منهما وصيا منفردا وهذا
يقتضي تصرفه على الانفراد ولا فيما لو اوصى اليهما على ان يتصرفا مجتمعين وليس لاحدهما الانفراد
بالتصرف انه لا ينفرد بالتصرف لانه لم يجعل ذلك اليه ولم يرض بنظره وحده والله اعلم

وقال فما تلتني بحيث اردتما ... فالم يكونا مجتمعين يغدر

مسئلة البيت من المبسوط قال ولو اوصى الى رجلين ان يضعا ثلثه حيث شاءا او يعطيا من شاء
او قال احدهما اعطيه فلانا وقال الآخر بل فلانا لم يكن لواحد من الرجلين شيء لان الوصيين لم يجتمعا على واحد

والاول اشار بقوله فقيل ينفرد

على واحد منهما وانما فوض الرأي في الموضع اليهما وهذا شيء يحتاج فيه الى الرأي لاختيار المصرف ورأي الواحد
لا يكون كرأي اثنين وبحث الطرسوسي انه لا ينبغي ان يقال يصرف القاضي لان الوصي مختار الميت
قال المصنف ومختار الميت اذا كان عدلا امينا يقدم ولا يقدح اختلافهما لاحتمال كونه لقصد صالح
فلا تملك القاضي غرضهما بذلك بل لو قالا لا يصرفه لاحد لم يكن للحاكم الاعتراض والامر فيه الى احد وكذا ان المسئلة
في الظهيرية ايضا ثم نقل فرعا ذكره في الظهيرية وهو لو مات احد الوصيين قبل ان يفعلا شيئا
بطلت الوصية ورجع الثلث الى الورثة ولو قال جعلت ثلث مالي للمساكين يضعه الوصيان حيث
شاءا من المساكين فمات احدهما يجعل القاضي وصيا آخر معه وان شاء قال لهذا الثاني انت وحدك
انتهى ونقله في قاضي خان وفتاوى ابي الليث قلت وفي مختصر المحيط في الصورة الاخيرة قال ابو يوسف
للآخر ان يتصدق وحده وقد الحقت الفرع الاول في بيت لانه من تتمة حكم المسئلة التي نظمتها
تكميلا للفائدة فقلت • ويبطل ايصاه اذا مات واحد • ولم يفعلا شيئا وارثا بصير ••
وقد ذكرها في مختصر المحيط ايضا والله اعلم ومن هنا اخذ في ذكر المسائل الاربعة عشر التي ينفرد فيها
احد الوصيين بالتصرف الموعود بذكرها فقال

وفي الكفن التجهيز عتق معين ... قضا ديون لا اقتضا يقرر
وحاجة طفل واتهاب خصومة ... وحفظ وبيع في الذي يتضرر
وتنفيذ عين في الوصية ردها ... سيد المشتري الايداع لما غاب يحضر

الضمير في يقرر للتفرد اي تفرد احد الوصيين بالتصرف في هذه المسائل باتفاق علمائنا الثلثة
وعد منها في النظم اثني عشر غالبها من الهداية والنهاية قال في الاسرار واذا اوصى الى رجلين لم يكن
احدهما الانفراد في التصرف الا في ستة اشياء تجهيز الميت وهي اولى النظم لكنه ذكر في النظم
شراء الكفن والتجهيز والاول يدخل في الثانية فلو قال وينفرد بالتجهيز لكان اولى وانص في المراد
وقضاء الدين بجنس حقه وهي ثالثة النظم بخلاف الاقتضا كما اشار اليه النظم وشراء ما لا بد منه
للصغير وهي الرابعة وفي وسيط المحيط هو شراء الطعام والكسوة واستيجار الظير وبيع ما يسرع
اليه التلف وعند التاخر وهي الثامنة ورد الغصب والوديعة والخصومة وهي ثلاثة بها تتم سبعة
ذكر المصنف منها رد الوديعة والخصومة وهما السادسة والحادية عشر ذكرها قاضي خان في شرح الجامع الصغير
ثامنة وزاد تنفيذ الوصية المعينة وهي التاسعة قال في الوسيط بالعين او بالف مرسلة وقبول الهبة
وهي خامسة وفي الوسيط وليس لاحدهما قبض الموهوب لليتيم وانه مشكل لان الهبة
لا تتم الا به وفي تاخيره خشية الفوات وانه في معنى جمع الاموال الضائعة وقد صرح في العمادية

بذلک فانه قال ولیس لغیر الاب والجد ووصیهما ولایة التصرف فی مال الصغیر وکذلک
اذا وهب للصغیر هبة فللذی هو فی حجره ان یقبضها ولیس له ان ینفقها علیه لما قلنا وجمع الاموال الضائعة
وهی الثانیة عشر وفی النهایة ان قبول الهبة یحتمل ان یکون من جنس هذه فیعدان واحدا
والثامنة عتق عبد بعینه لانه لا یحتاج فی ذلک الی رأی ولا اجتهاد ولکن قاضیخان اطلق
عتق النسمة ولم یقید بکونها معینة والله اعلم السابعة حفظ الاموال التی للیتیم ولیس هو
من باب الولایة فکل من وقع فی یده وجب علیه حفظه العاشرة رد المشتری شراء فاسدا
ولیس من الولایة المستفادة بالوصیة بل ملحق بقضاء الدین وفی الوسیط عد رد ثمن المبیع
ببیع من الوصی واجارة نفس الیتیم فحاصلها فی النظم اثنی عشر وفاته واحدة مذکورة فی کلام
فی الشرح وهی رد الغصب وما ذکره فی الوسیط من الصورتین فتمت خمسة عشر فاستخرت الله
وغیرت الابیات وجعلتها مشتملة علی جمیع ذلک فقلت

ویفرد بالتجهیز عتق وصیة ۰	اذا عینا حفظ بیع ما یتضرر ۰
قبول هبات حاجة جمع ضایع ۰	بحا تم یقضی الدین للطفل یوجر ۰
برد لغصب مودع فاسد الشری ۰	وحق مبیع منه قالوا وسط دا ۰

ونصبت علی قبول الهبة لما قدمته عن الوسیط والمراد بالحاجة حاجة الصغیر التی لا بد له منها
وبالحفظ حفظ امواله وزاد قاضیخان صورتین غیر ما ذکر وهی قسمة ما یکال او یوزن
وتنفیذ وصیة بالتصدق عنه بکذا او کذا من ماله اذا کان ذلک لفقیر معین او مسکین معین
فالحقتها فی بیت فقلت

وقسمة موزون وکیل وصیة ۰	بالف لذی فقر بعین تقرر ۰

فبها بلغت سبعة عشر لا تراها مجتمعة فی موضع الا فی کتابی هذا والله اعلم

ویملک ان یوصی الرفیق کذا بها ۰ ویروی لنا ان الجواز معذر

یوصی مبنی لما لم یسم فاعله وله یتعلق بالرفیق ومسئلة البیت من قاضیخان قال اوصی الی رجلین
فمات احد الوصیین واوصی الی صاحبه جاز ویکون لصاحبه ان یتصرف لان احدهما لو تصرف
باذن صاحبه فی الحیاة جاز فکذا بعد الموت وروی انه لا یجوز والصحیح هو الاول انتهی وقد
اشار النظم الی ذلک حیث صدر بالصحیح وعبر عن الثانی بصیغة التمریض والله الموفق ولو قال
ویملک ان یوصی بها لرفیقه لکان اوضح واقل عقادة وفی الحاوی القدسی انه اوصی الی صاحبه
یجوز عند محمد وهو قیاس قول ابی حنیفة وروی عن ابی حنیفة انه لا یجوز وبه نأخذ انتهی ولا یخفی

ولا یخفی ان النظم علی ما اشار الیه الحاوی من ان المأخوذ به عدم الجواز فغیرت البیت للاشارة الی ذلک
فقلت

وصحح قاضیخان یوصی رفیقه ۰	بها ثم لا یری وذا البعض ینصر ۰

وفیه تصریح بان المصحح هو قاضیخان وان القول الآخر روایة فتنبه له والله اعلم

ومن فوض القاضی الیه وصیة ۰ فیوصی بها للغیر فهو المخیر

اشتمل البیت علی مسئلة قال فی القنیة فی اثناء رقم برهان صاحب المحیط وصی المیت اوصی
الی غیره بذلک او وصی القاضی فعل ذلک جاز وصار وصی المیت والقاضی انتهی والضمیر فی وصار یرجع
الی غیره والمصنف قال فیه مسئلتان الاولی المتقدمة والثانیة وهی ان وصی غیر القاضی کوصی القاضی
فی ذلک وان لم یکن ماذونا فی الایصاء قال وهی فی غالب الکتب وهذه لیست بظاهرة من النظم
کما لا یخفی لاحتمال ان یخالف وصی القاضی وصی غیره لما فی ولایة القاضی من العموم فلا یلزم من ثبوت هذا الحکم فیه
ثبوته فی غیره وقال ان قوله فهو المخیر ای المختار فی الوصایة علی غیره ما لم یظهر فیه قادح والله اعلم

ویطلق فی عهد خلیفة خلفهم ۰ وعهد الذی یوصی علی الموت یقصر

العهد الوصیة یقال عهد الیه اذا اوصاه وفی البیت ثلاث مسائل من قاضیخان الاولی قال الخلیفة
اذا جعل رجلا ولی عهده قال الفقیه ابو بکر البلخی لا یصیر الثانی خلیفة ولا یجب علی الناس ان یعملوا
بامر الخلیفة لان الخلیفة لو اراد ان یقیم غیره مقام نفسه فی حیاته ویعتزل هو لا یکون له ذلک
فکذلک بعد موته قال وغیره من المشایخ قال یجوز ان ینقل الخلافة الی غیره فی حیاته وبعد موته وهو
کالوصی له ان یوصی الی غیره بعد موته ولو اقام غیره مقام نفسه فی حیاته واعتزل هو لا یصح وهذا
ما اشار الیه قوله ویطلق ای فی زمن حیاته وبعد موته قال الطرسوسی فاتفقوا علی انه اذا اقام غیره
مقام نفسه فی حیاته واعتزل هو لا یصح قال المصنف ان کان قوله فی الوصی فهو عین ما قاله قاضیخان فیه
والظاهر ان قوله فی الخلیفة علی ذلک یناسبه وهو مخالف لما نقله قاضیخان عن المشایخ نعم لا یتم
بالوصیة فان الوصی لا یجوز له العهد فی حال حیاته ثم ان الخلیفة یکون فوق تارکا حقه من الولایة لغیره
بخلاف الوصی فان الحق فیه للمیت وما جوز بعد الموت الا للضرورة والثانیة والثالثة هما
ان الوصی یصح عهده بعد موته لا فی حال حیاته واشار الیهما بعجز البیت بقوله وعهد الذی یوصی
علی الموت یقصر اذ مفهومه انه فی حال الحیاة لا یصح کما مر والله اعلم

ویعزل الوصی العدل لا یصح وقیل لا ۰ ولو کان ذا عجز بکاف یوزر

یقال ازره یوزره اذا قواه واعانه وفی البیت مسئلتان قال قاضیخان وصی المیت اذا کان عدلا
کافیا لا ینبغی للقاضی ان یعزله واذا لم یکن عدلا غیر کاف لا یعزله ولکن یضم الیه کافیا ولو عزله ینعزل

وكذا لو عزل القاضي العدل الكافي ينعزل كذا ذكره الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده قلت وفي وسيط المحيط
ان القاضي يصير جابرا آثما والله اعلم قال وعند بعض المشايخ لا ينعزل العدل الكافي بعزل القاضي لانه مختار الميت
فيكون مقدما على القاضي والله اعلم وذكر الله وري انه ليس للقاضي ان يخرج وصي الميت من الوصية ولا يدخل
معه غيره الا ظهرت منه خيانة او كان كافيا فاسقا معروفا بالشر فيخرجه وينصب غيره ولو كان
ثقة ضعيفا ادخل معه غيره وهكذا ذكره في الاصل والطحاوي في شرحه ولم يذكر انه لو عزل هل ينعزل
وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل اذا عجز الوصي عن تنفيذ الوصايا للقاضي ان يعزله انتهى ومثله في القنية
راقما للفتاوي الصغرى وعزى انعزال العدل الكافي لشرح خواهر زاده وان ظهير الدين المرغيناني استبعده
لانه مقدم على القاضي لانه مختار الميت وان استاده البديع قال اذا كان هذا ان وصي الميت فكيف
وصي القاضي ونحوه في المبسوط والهداية وقد علم من قوله ولو كان ذا عجز ان الاول هو العدل الكافي وقوله صح
وتقديمه يدل على ان الاول راجح لكونه كلام الجمهور وتعبيره بقيل عن الثاني اشار الى انه دون الاول
لانه اختيار بعض المشايخ والله اعلم

ووالد طفل اوصت الام غيره احق بان كان عدلا واجدر

مسئلة البيت من القنية قال سئلت عمن اوصت الى ابيها وماتت عنه وعن زوج وابن صغير
هو ابن الصغير فولاية التصرف في حفظ المال لوصيها ام لاب الصغير قال فتوقفت طالبا في الكتب
حتى ظفرت في الزيادات في الباب الثالث من كتاب الوصايا ان ولاية التصرف في هذا المال
وولاية الحفظ للاب دون وصيها انتهى ولم اجد هذا الفرع في نسختي بالقنية لكن في العمادية نقل
عن بيوع شرح الطحاوي واما وصي الاخ والام والعم فلهم ان يبيعوا المنقول وغيره لقضاء دين الميت
والباقي يصير ميراثا للصغير ثم ينظر ان كان للصغير اب حاضر او وصي الاب او وصي وصيه
او الجد اب الاب فليس لوصي الام ولاية التصرف في تركة الام وان لم يكن واحد
ممن ذكرنا فله الحفظ وبيع المنقول من الحفظ وليس له ان يبيع العقار وليس له ولاية الشراء
على سبيل التجارة الا شراء لا بد منه للصغير من نفقة او كسوة وما استفاد الصغير من مال غير ميراث
امه فليس لولي الام ولاية التصرف منقولا كان او غير منقول ثم علله وقال المص وفيه العدالة
من زيادات النظم واستدل له بما مر وبما نقله عن الامام في الظهيرية ان القاضي اذا اتهم الوصي
يجعل معه غيره وان الثانية قال يخرجه وعليه الفتوى وبما يقدم في كتاب ادب القاضي من ان الاب
اذا كان مفسدا ينزع القاضي منه مال الصغير ونقل عن قاضي خان عن محمد في الاب المفسد يجوز بيعه
على الصغير ويؤخذ منه الثمن ويوضع على يد عدل ذكره في الوصايا والله اعلم

ويوصي الى اعمى وطفل وحاكم يقيم له عدلا الى حين يكبر

اشتمل البيت على مسئلتين الاولى قال قاضي خان رجل اوصى الى اعمى او محدود في قذف جاز ذلك انتهى
وفي المبسوط ولو اوصى الى رجل مسلم او الى امرأة او اعمى او محدود فهو جايز لان هؤلاء من اهل الولاية
والخلافة اذا تاب ومصر فيما انتهى الثانية قال قاضي خان وعن محمد رحمه الله رجل اوصى الى ابنه الصغير فان القاضي
يجعل غيره وصيا فاذا بلغ الابن لم يكن له ان يخرج الوصي الا بامر القاضي ولو قال ابني فلان اذا ادرك فهو
وصي جاز وينبغي للقاضي ان يجعل وصيا ما دام الابن صغيرا فاذا ادرك يصير الابن وصيا وبطلت
وصية الذي جعله القاضي وصيا انتهى وقال الطرسوسي ما ملخصه ان قوله لم يكن له ان يخرج الوصي
الا بامر القاضي ما يقتضي صحة الوصية للصغير لان القول بالاخراج وعدمه فرع القول بصحة الايصاء للصغير
ونقل في الظهيرية رجل اوصى الى رجل وقال ان حدث به الموت ففلان آخر وصي او قال هو وصي
ما لم يبلغ ابني فاذا بلغ فهو الوصي قال ان الوصي هو الاول ادرك الابن او لم يدرك ولا يجعل القاضي
معه وصيا آخر في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف هو كما قال وهكذا قال الحسن
رحمه الله ولو اوصى الى فلان ما دام فلان صغيرا فاذا ادرك فهو الوصي دون فلان جاز وفي قاضي خان
ولو اوصى الى الصبي او معتوه او مجنون لم يجز افاق بعد ذلك او لم يفق قال المصنف فتلخص جواز الوصية
للصغير عند ابي يوسف ومحمد والحسن ويقيم القاضي غيره الى البلوغ وعدم الجواز عند الامام وعليه
يحمل الاخير من كلام قاضي خان دفعا للتناقض وان مراده لا يجوز حالة الصغر اما العقد فصحيح انتهى باختصار
قلت ونقلاه من الظهيرية واحتاج المصنف الى هذا التلخيص والحمل وانه اول لم ذكرنا نقلاه عن الظهيرية
ثم قال ولو قال اوصيت الى فلان وجميع تركتي لفلان فاذا لم يقبل ففلان آخر وصي جاز وكذا لو قال
ان قدم فلان الغايب فهو وصي قال ابو يوسف هو كما قال ابو حنيفة الوصي هو الاول قدم الغايب
او لم يقدم ولا يكون الثاني وصيا ما لم يجعله القاضي وصيا وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل اذا اوصى
الى رجل وشرط ان يكون وصيا ما لم يقدم فلان الغايب فاذا قدم كان الوصي هو الغايب
ذكر ان الاول يخرج من الوصية بقدوم الغايب وذكر الكرخي في مختصره ان هذا قول ابي يوسف
اما على قول ابي حنيفة هما شريكان في الوصية والفتوى عليها قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
ولا يخفى ان الناظم انما تعرض لبعض الفروع الاول المنسوب الى محمد رحمه الله ولم يتعرض الى بقية التفاريع
وقد استوفيت الله ونظمت الجميع مع غرابته ايضا فقلت

وموص الى محد ودقذف وأكمه •	وفي الطفل قاض بنصب الغير يسطر •
وليس له اخراجه ببلوغه •	ولو قال ان يدرك فيخرج يذكر

ولو قال ما لم يدرك ابني يكون ذا   واذا ابلغ ابني فهو لا ذا يقرر
الاول فيها مطلق عن امامنا   وثان فيمضيه كما الميت يأمر
ولو قال ان يقدم فمنه كشيخه   وعن ذا اشتراك والمعلق اظهر

ذكرت عليه مسئلة المحدود في القذف وضميره للطفل وكذا ضمير بلوغه وضمير اخراجه للمنصوب القاضي
وفي قال للوصي وفي فيخرج للمنصوب القاضي والمراد بامامنا ابو حنيفة رضي الله عنه وبالثاني ابو يوسف
رحمه الله وضمير عنه له وشيخه ابو حنيفة رضي الله عنه والاشارة الي الشيخ والمراد بالمعلق الرجل علق كونه
وصيا علي قدومه وفي وسيط المحيط ولو قال فلان وصيي الي ان يقدم فلان ثم الوصية الي القادم فهو كما
لو وكل وكيلا الي ان يقدم فلان حتي لو قال اوصيت الي عمرو ما لم يقدم زيد وسكت فقدم زيد فان
عمروا ليس وصيا بعد القدوم لانه لما فوض الوصاية الي زيد بعد قدومه بل سكت عنه فلو لم يبق عمرو وصيا
بعد قدوم زيد احتجنا الي نصب وصي آخر فكان ابقاء عمرو وصيا وانه مختار الائمة اولي وفي السراجية
لو قال اذا ادرك ابني فهو وصيي لم يصح وانه خلاف ما قدمناه اول الكلام وفي شرح ادب القاضي للصدر الشهيد
وكذلك اذا اوصي الي عبد اخرجها القاضي من الوصاية وجعل مكانها وصيا لان الصبي لا يهتدي الي التصرف
وعلي ينفذ تصرفه قبل الاخراج اختلف فيه المشايخ منهم من قال ينفذ ووجه واستدل عليه بقوله اخرجه القاضي
من الوصاية والاخراج للمداخل ومنهم من قال لا ينفذ وهو الصحيح لانه لا يمكن للام العمل فيه فلو بلغ قبل الاخراج
اختلفوا فيه فقال ابو حنيفة لا يكون وصيا وقال ابو يوسف يكون وصيا وهكذا في قول محمد ذكر بعد هذا
في مسئلة من جنس هذه المسئلة قال الحلواني هذه المسئلة لهذا الاختلاف لا توجد في المبسوط وانما هي
استفادة من جهة صاحب الكتاب ونقل عن كتاب الوكالة ان من وكل صبيا لا يعقل البيع
والشراء ثم صار بحال يعقلهما يصح ويصير وكيلا ومن المشايخ من جعل ذلك قول ابي يوسف ومنهم من جعله
علي الاتفاق فعلي هذا يكون لابي حنيفة في هذا الفصل روايتان فلو لم يوص الي احد وقال اذا ادرك
ابني فلان فهو وصيي لا يكون وصيا عنده وعندهما يكون وصيا اذا ادرك ثم ذكر نحو ما تقدم
من قاضي خان وكذلك الولاية في الوقف رواه بعض اصحابنا وهلال في كتابه عن ابي يوسف
وقد اتضح بهذا الكلام تحرير المسئلة والله سبحانه وتعالي هو الموفق

ولم يعط مالا بالبلوغ وصيه   الي ما يري منه الرشاد ويظهر

الرشاد الصلاح وهو اصابة الصواب والسداد ويروي يعطي لما لم يسم فاعله والمسئلة من قاضي خان
وصي في يده مال اليتيم فبلغ اليتيم قالوا انما يدفع المال اليه اذا بلغ وظهر رشده فحينئذ يدفع وان بلغ
سفيها غير رشيد لا يدفع المال اليه في قولهم ما لم يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ هذا المبلغ عند

عند ابي حنيفة رضي الله عنه يدفع المال اليه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يدفع اليه المال ما دام سفيها
انتهي

ومن قبل لم يضمن به وهو مصلح   ولو ضاع ما اعطي اذا فيه يحجر

قبل مقطوع عن الاضافة اي من قبل ان يبلغ والمسئلة من قاضي خان ايضا ولو ان صبيا مصلحا
غير مفسد لم يدرك فدفع الوصي اليه ماله واذن له في التجارة فضاع المال في يده لا يضمن انتهي ونظر
فيه الطرسوسي بانه ناقص العقل وصلاحه ليس من كمال عقله اذ لا يثبت علي حالة وقال المصنف الوجه
لان الله امر بابتلاء اليتامي حتي اذا بلغوا النكاح فالابتلاء سابق علي ذلك وهو في حال اليتم ولا يكون
ذلك الا بدفع بعض المال ليتحقق الرشد بالتأمل في احواله وتصرفاته فهو مأذون له في دفع ذلك
قبل البلوغ مع عدم صلاحه فلا يكون ضامنا فكيف مع وصف الصلاح فظهر ان لا نظر ثم ذكر ما محصله
ان دفع المال لا يكون الا بعد تحقق الشرطين البلوغ والايناس وحينئذ فنظر الطرسوسي بحاله
لان الذي نظر فيه انما هو قوله فدفع الوصي اليه ماله والله اعلم

وان باع شيئا لليتيم نسيئة   يجز حيث لا يخشي التوي والتضرر

النسيئة بالمد ويجوز الابدال مع الادغام البيع بثمن مؤجل والتوي الهلاك وقيد المسئلة في منية المفتي
الوصي اذا باع مال اليتيم بنسيئة فان كان لا يخشي عليه الجحود والمنع عند حلول الاجل جاز انتهي وفي الفتاوي السراجية
مثله وفي قاضي خان اذا باع شيئا من تركة الميت نسيئة فان كان يتضرر به اليتيم بان كان الاجل
فاحشا لا يجوز انتهي وعدم الضرر احتياج اليتيم الي طعام وشراب وكسوة يشتري بثمن ما يبيع
ونحو ذلك قال وكذلك خوف هلاك المال بنكران المشتري لطول المدة او موت من يشهد عليه
او اعساره هلاك حكمي قلت وقع في عبارة شرح ادب القاضي للصدر الشهيد وان لم يكن فيه ضرر
والله اعلم

ومن باع منه حط ثلث قيمة   وما يشتريه قدر نصف يوفر

القيمة في باع للوصي وفي منه لليتيم وفي يشتريه للوصي ومسئلة البيت من التتمة قال الوصي اذا اشتري
شيئا من مال اليتيم لنفسه يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا كان خيرا لليتيم وهو احدي الروايتين
عن ابي يوسف وهو قوله الآخر ذكره القاضي الامام علاء الدين في زياداته وشمس الائمة ايضا
في شرح وصايا الاصل وفي رواية اخري عنه وهو قول محمد لا يجوز بكل حال ثم شمس الائمة السرخسي
فسر الخيرية في الباب السادس والستين من شرح ادب القاضي بما اذا اشتري من مال الصغير لنفسه
ما يساوي عشرة بخمسة عشر فصاعدا فهو خير لليتيم وما دونه لا واذا باع منه ما يساوي
خمسة عشر بعشرة فهو خير وما فوقه لا فيحفظ هذا ويبني انتهي وقوله حط بالطاء المهملة اي يجعل الحط
لليتيم ثلث القيمة فيما يبيعه منه وفيما يشتريه النصف يوفر اي يتم له زيادة حط قدر النصف

كما مر بيانه قلت وفي فتاوي قاضي خان نحو ما يقدم وقال بعضهم ان باع مال نفسه من اليتيم ما يساوي
عشرة بثمانية يكون خيرا لليتيم وان اشتري لنفسه من مال اليتيم ما يساوي ثمانية بعشرة كان
خيرا لليتيم والله اعلم

وليس له اطلاق غريم صغيره الا يوفي دينه او يتعسر
ويطلقه ان يكفل المال قادرا ولو خاف اخذ المال بالبعض يوثر

قادرا حال من الضمير في يطلقه ويكفل مبني لما لم يسم فاعله وفي البيتين مسئلتان الاولى من القنية
رقم لفتاوي العصر وعين الائمة الكرابيسي قال حبس الوصي غريما بدين الصبي ليس له ان يطلقه
قبل قضائه اذا كان موسرا وان رأي ان يأخذ منه كفيلا ويطلقه فله ذلك ثم رقم لابي حامد وقال
ان كان معسرا جاز اطلاقه انتهى الثانية من الظهيرية ومن مر بمال الصبي علي سلطان جاير وهو
يخاف ان لم يبره نزع من بين فبره من مال اليتيم فلا ضمان عليه قال الفقيه ابو الليث عن ابي يوسف
رحمهما الله انه جوز للاوصياء المصانعة في اموال اليتامي وكان ابن سلمة اخذ ذلك من رواية
ابي يوسف وكثير من المشايخ اخذوا بهذا القول ونص الكتاب شهد بذلك قال الله تعالي
خبرا عن العبد الصالح اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم
ملك يأخذ كل سفينة غصبا الآية فقد جوز احداث العيب مخافة للتغلب وينبغي قال الفقيه
ابو الليث ان خاف الوصي علي نفسه القتل او اتلاف عضو من اعضائه لو اخذ كل مال اليتيم فدفع
بعضه فلا ضمان عليه وان خاف علي نفسه الحبس دون القتل او علم انه يأخذ بعض مال اليتيم
ويبقي له قدر كفاية لا يسعه ان يدفع ولو دفع يصير ضامنا وهذا اذا دفع الوصي المال الي السلطان
بيده واما اذا كان السلطان بسط يده واخذ من غير دفعه فلا ضمان علي الوصي وكثير من المشايخ
اخذوا بقول ابي الليث وذكر قبل ذلك وسئل ابو القاسم عمن اوصي الي امرأة وترك
ورثة صغارا فجاء سلطان جاير ونزل في داره فقيل لهذه المرأة ان لم تعطيه استولي علي الصغار
فاعطته شيئا من مال مصانعتها جايزة والله يعلم المفسد من المصلح انتهى وفي القنية رقم للعلا الترجماني
وقال صرف الوصي من مال اليتامي الي ظالم يسأل منهم فليس لهم الرجوع عليه ثم رقم لنجم الائمة البخاري
ثم قال علم الديوان بقدر معين من التركة فدفع الوصي مالا من مال نفسه ليرجع فان كانت الورثة
كبارا فلا رجوع وان كانوا صغارا فله الرجوع لان دفع الحكم صار من حوايج الصغار كالمصروف
الي ساير الحوايج علي قصد الرجوع وهكذا الجواب اذا دفع الرشوة لدفع ظلم اعظم منها من التركة
انتهى وفي فتاوي قاضي خان نحوه وحكي عن بعضهم انه لا ينبغي للوصي ان يفعل وان فعل كان ضامنا
قال ان عدم الضمان في مسئلة المرور قول البعض وقال ابو بكر الاسكاف ما اليس قول اصحابنا

اصحابنا وانما هذا قول محمد بن سلمة وهو استحسان ثم حكي كلام ابي الليث المتقدم وقال الغنوي علي اختيار
ابي الليث والله اعلم

وينفق في التزويج والختن عادة
ويهدي ولم يسرف والا هو يخسر

الختن الختان مصدر ختن والتقتير التضييق يقال اقتر وقتر وفي البيت مسائل من القنية قال
بعد ان رقم للقاضي علاء الدين المروزي لا يضمن الوصي ما انفق في المصاهرات بين اليتيمة واليتيم
وغيره في ثياب الخاطب او الخاطبة والضيافات المعتادة والهدايا المعهودة في الاعياد وغيرها
من مال اليتيم او اليتيمة مما هو متعارف وان كان له منها بد ثم رمز للقاضي عبد الجبار وعين الائمة الكرابيسي
وقال اتخذ ضيافة من مال الصغير لختنه للاقارب والجيران والحجام فاكلوا من ذلك لم يضمن
ثم رقم لابي حامد وقال مثله اذا لم يسرف وكذا لو اتخذ ضيافة لمؤدب الصبي ومن عنده من الصبيان
ثم رمز لابي يوسف الترجماني وحميد الوبري وقال لا يضمن فيها انتهى وقد اشار المصنف
الي التعارف بقوله عادة واشار بعدم الاسراف وصدر الشهيد في مسئلة ضيافة الختن
وكذا العيدين ثم ان صاحب القنية رقم للمحيط وقال جاز ان ينفق الوصي علي اليتيم في تعليم القرآن
والادب من ماله ان كان يصلح لذلك وهو مأجور والا فيتكلف تعليم ما يقرأ في صلاته يعني اذا لم يكن
يصلح لذلك وصلاحيته لذلك ميله اليه وحرصه عليه انتهى قلت وهذا النوع حقيق بالنظم فالحقته
فقلت • وتعليم القرآن مع ادب اذا • رآه لهذا صالحا فهو يوجر • ومن الشروط
علم انه اذا لم يكن صالحا ليس له ان ينفق الا في ما يقرأ في صلاته لكونه فرضا عليه والله الموفق

ولو قال اعط ابني الوديعة لم يجز
ويضمنها للوارثين فيخسر

الضمير في قال للميت وفي يضمنها للمودع يعني اذا دفعها لانه يضمنها والمسئلة في المحيط رجل اودع رجلا
مالا وقال ان مت فادفعه الي ابني فدفعه اليه وله وارث غيره يضمن حصته ولا يكون ذلك
وصيا لانه لم يفوض اليه التصرف في التركة فبقي امينا للورثة والابن اذا قال له ادفع الي فلان
غير وارث ضمن ان دفعه اليه انتهى قال المصنف فان شئت قل ولو قال ذا اعط الوديعة يشمل الوارث
وغيره والله اعلم

وفي اقرب البلدان عند تعذر الشراء
اذا ما قال في بلد يشتروا

مسئلة البيت من قاضي خان قال رجل اوصي بان يشتري بهذه الالف ضيعة في موضع كذا وتوقف
علي المساكين فلم يوجد هناك ضيعة تشتري فهل يجوز للوصي ان يشتري ضيعة في موضع آخر
قال ابو نصر ليس للوصي ان يصرف ذلك الي المسجد فان لم يجد الضيعة في ذلك الموضع يشتري ضيعة
في اقرب المواضع التي سمي ويجعلها وقفا علي ما سمي فان اتلف الوصي هذه الالف يغرم القاضي

مثلها ويشتري بها الضيعة انتهى والله اعلم

وموصٍ بشيءٍ ثم بيّن قدره   فيعطى الذي يلقوه لو يتكثر

اشتمل البيت على قاعدة ذكرها قاضي خان يتخرج عليها مسائل كثيرة قال وعن الحسن بن زياد رجل
قال اوصيت لفلان بثلث مالي وهو الف درهم فاذا الثلث اكثر قال الحسن له الثلث بالغا ما بلغ
وكذا لو قال اوصيت بنصيبي من هذه الدار وهو الثلث فاذا نصيبه النصف قال هو له ان خرج من الثلث ولو
ولو قال اوصيت له بالف درهم وهو عشر مالي لم يكن له الا الف درهم كان العشر اقل او اكثر ولو قال
اوصيت له بجميع ما في هذا الكيس لفلان وهو الف درهم فاذا فيه الفا درهم كان له جميع ما في الكيس
ان كان يخرج من ثلث ماله وكذا لو وجد في الكيس دنانير او غيره من الجواهر وغير ذلك ولو قال
اوصيت لفلان بالف درهم وهو جميع ما في هذا الكيس لم يكن له الا الف درهم وهو نصف
ما في هذا الكيس فاذا في الكيس ثلاثة آلاف درهم كان له الالف وان كان في الكيس
الف كانت له وان لم يكن في الكيس الا خمسمائة كان له ذلك لا غير وان كان في الكيس دنانير او جواهر
لا شيء له قال الفقيه ابو الليث على قول ابي حنيفة وابي يوسف ينبغي ان يعطي الموصى له مقدار الف درهم
من ذلك لان عندهما يجوز الاستثناء من غير الجنس قلت وفي عمدة المفتي قال اوصيت له بما في هذا الكيس
وهو الف درهم فاذا فيه الفان او فيه الفان او فيه دنانير فالكل له وفي قاضي خان مثله ولا يخفى ان
ما في العمدة هو قياس قولهما والحاصل انه اذا اوصى لمن تصح الوصية له بمشار اليه ثم قال قدره فانه يدفع
اليه ذلك وافق المقدار او زاد او نقص اذا كان يخرج من الثلث وعلله في وسيط المحيط بانه اضاف الايجاب
والتمليك الى الثلث مطلقا والى جميع ما في الكيس فصحت الاضافة الا انه بيّن مقداره على حساب
انه كذا ولم يكن فيكون غلطا منه في الحساب فلا يقدح في الايجاب الصادر منه مطلقا بخلاف البيع
لانه لا يصح الا اذا كان المبيع مقدارا معلوما فانصرف الى المقدار المذكور والله اعلم وذكر المصنف هنا
فرعا فقال وروى بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة فيمن قال اوصيت لفلان بغنمي وهي مائة شاة
فاذا هي اكثر ان له الكل ولو قال اوصيت له بغنمي وهي هذه وله غنم غيرها فالقياس مثل ذلك
والاستحسان ان يجعل له هذه الغنم التي سماها بعينها قال الحاكم ابو الفضل وذكر في الاصل ان له الغنم كلها
ولو قال اوصيت له برقيقي وهم هؤلاء جعل له هؤلاء الثلاثة وهو يخالف الاصل والله اعلم

وعمّم قوم ثم خصّص واحدا   فيأخذ ما سمى وفي القوم يعتبر

اشتمل البيت على قاعدة ذكرها قاضي خان في المسائل المختلفة قال رجل اوصى لرجل بمال وللفقراء
بمال والموصى له محتاج هل يعطى من نصيب الفقراء اختلفوا فيه فقال محمد بن مقاتل وخلف وشداد

وشداد رحمهم الله تعالى يعطى وقال ابراهيم النخعي والحسن بن ابي مطيع لا يعطى والاول اصح قال المصنف
ولما كان الاول اصح البيت عليه ولم اشر الى خلافه ونقل عن كبرى الخاصي مثله وزاد وقال قاضي خان
ان تخصيصه لا يمنع دخوله تحت العام كقوله انت ومن دخل الدار من نسائي طالق تطلق المخاطبة
في الحال بقوله انت طالق وتطلق اخرى لو دخلت الدار وكذا لو قال فدخل الدار من نسائه فهي طالق
تطلق فلانة حالا واحد وعند الدخول اخرى ثم قال وقال نصير ان كان اوصى بدفعة واحدة
بان يقال يعطى فلان كذا وكذا درهما والباقي للفقراء او يقول ويعطى للفقراء كذا فانه لا يعطى
وان لم يكن فيه دفعة واحدة بان اوصى لفلان ثم اوصى يوما او ثم قال ويعطى للفقراء كذا فانه
يعطى وهذا التفصيل حسن لكن لا يتهيأ الفرق بين مسئلة الطلاق والوصية الا باعتبار العرف
انتهى اقول اما في صورة ما لو قال يعطى لفلان كذا والباقي للفقراء لا يبعد عدم الاعطاء وقد وقع لي استفتاء
في سنة ست وثمانين وثمانمائة في واقف شرط النظر لشخص ثم بعده لآخر وقال عقب ذلك
وجعل له يعني للمشروط له النظر ان يزيد في وقفه ما شاء وينقص ما شاء ويدخل من شاء ويخرج من شاء
وشرط ما شاء فهل له ان يخرج من شرط له الواقف النظر من النظر ويشرط لغيره فافتيت بانه
ليس له ذلك معتمدا على ان جعله التغيير بعد شرط النظر لا يدخل فيه النظر لكونه خصصه بالنص عليه
ثم عمم له التصرف وهو قريب من هذا التفصيل لكن يظهر لي تفصيل آخر حسن وهو ان ينظر الى القدر الذي
اوصى له به يخرجه عن وصف الفقر مثلا بان يصير به غنيا فلا يدخل في العموم لعدم صدق الوصف عليه
ولا يدخل كيف ما كان دفعة او غيره دفعة الا في ما اذا قال والباقي للفقراء فتأمله والله اعلم الطرسوسي
ذكر ان الحنفية في سنة ثلاث وخمسين وسبعمائة افتوا بعدم الدخول في مثل ذلك وقد ذكر
في وسيط المحيط عازيا الى المنتقى لو اوصى لرجل من جيرانه بمائة درهم ثم اوصى لجيرانه بثلث ماله
فللموصى له المفرد ايهما كان اكثر المائة او نصيبه مع الجيران لانه متى كان نصيبه مع الجيران اكثر يكون
رجوعا عما سمى له وانه اكله مع الجيران وان كانت المائة اكثر فقد اثره الموصي بتعيين المائة ولا يعطى
شيئا آخر وهو تفصيل آخر حسن يمكن اجراؤه في صورة النظم والله اعلم

وفي فقراء الشام قال محمد   يخصون والثاني يجوز التغير

المراد بالثاني ابو يوسف والمسئلة من الخلاصة قال اوصى بان يتصدق بثلث ماله في فقراء بلخ الافضل
ان يصرف اليهم وان اعطى غيرهم جاز وهذا قول ابي يوسف وبه يفتى وقال محمد لا يجوز انتهى وفي الحاوي
رجل اوصى ان يتصدق عنه بشيء من ماله على فقراء الحاج هل يجوز ان يتصدق على غيرهم من الاغنياء
قال الشيخ الامام ابو نصر يجوز ذلك كما روي عن ابي يوسف رحمه الله رجل اوصى بان يتصدق

علي فقراء مكة قال يجوز ان يتصدق علي غيرهم من الفقراء وقال زفر لا يجوز وعن ابي يوسف اوصي
بان يتصدق علي مساكين مكة او علي مساكين الري فتصدق علي غير هذا الصنف ان كان الامر حيا
ضمن ثم قال وروي الحسن بن زياد عن ابيه رضي الله عنه انه اذا اوصي الرجل لمساكين الكوفة يضمن
ولا يفصل بين حياة الامر وبعد وفاته انتهي والحاصل انه يختلف الحكم بين ما اذا خالف في النوع
او الصنف المنصوص عليه فيضمن في حياة الامر او مطلقا علي ما مر او في المكان مع كون التصرف الي الصنف
او النوع فلا يضمن علي قول ابي يوسف والله اعلم

وتصدق به ما جاز اعطاء نفسه ۞ وفي الزوج وابن يعقل القبض يصدر

ما اشتمل عليه البيت في الخلاصة وقاضي خان قال الاول رجل اوصي بان يتصدق بثلث ماله للوصي ان يجعل
الي الغاصب صدقة عليه ولو صرف الوصي الي اولاده الكبار جاز وكذا يدفع الي امرأته ولا يدفع
الي اولاده الصغار وقال الثاني نحوه وزاد ولو دفع الي ابنه الذي يعقل القبض جاز وان لم يعقل
لا يجوز قال المصنف ورايت في فتاوي ابي الليث وسئل ابو القاسم عن رجل امر رجلا بان يتصدق
بشيء من ماله ودفع اليه المال فتصدق الوكيل علي ابنه وابنه كبير قال يجوز بلا خلاف وهذا خلاف البيع
لان في البيع مبادلة والتهمة في المبادلة جايزة ولا مبادلة في الصدقة قلت وفي فتاوي قاضي خان
في مسئلة ابي الليث جواز التصدق علي نفسه اجماعا وهو خلاف ما نظمه المصنف وسيأتي حكايته في شرح البيت
الذي يليه والله اعلم

وفي اعطاء شيئ لم يعط نفسه ۞ وفي وضعه في حيث ما شاء يغفر

اي يغفر اعطاء نفسه مسئلة البيت من التتمة وغيرها المريض اذا قال اوصيت لفلان بثلث مالي يضعه
حيث شاء جاز له ان يضعه في نفسه ولو قال للوصي اعط الثلث من شئت لا يجوز له ان يضعه
في نفسه لانه صار معرفا بالاضافة اليه والمعرفة لا تدخل تحت النكرة وقد مر في كتاب النكاح نحو هذا
وذكر في النكاح عن مضاربة شيخ الاسلام خواهر زاده نحوه وفي المحيط مسئلة والمصنف خرج علي هذا قيم الوقف
لو قال يعطي القيم من شاء لا يجوز له ان يضع في نفسه ولو قال يضعه حيث شاء جاز واستدل له
بما في قاضي خان امر رجلا ان يتصدق بشيء من ماله ودفعه فتصدق المامور علي نفسه او ابنه جاز
اجماعا بخلاف ما اذا باع الوكيل بالبيع من لا يقبل شهادته له لان في البيع يكون متهما ولا تهمة في الصدقة
قال وحينئذ يحتاج الي الفرق بينه وبين ما نقلناه في البيت السابق وهو عسير جدا انتهي
قلت وفي وسيط المحيط الفرق بين الصورتين المنقولتين عن التتمة بان الاعطاء لا يتحقق الا الي
غيره والدفع والاخذ لا يتحقق من الواحد فاما الوضع يتحقق عند نفسه فيحتمل ان يفرق بان الامر انما
انما وقع بالتصدق فيخرج عن عهدته بالتصدق عن نفسه والله اعلم

ودار بثلاث في الفقاهة داخل ۞ ومن جن في المرضي يقيه ويذكر

داري اسم فاعل من دري اذا علم والفقاهة مصدر فقه بالكسر اذا صار فقيها وفي البيت
مسئلتان من القنية الاولي قال بعد ان رمز لفتاوي العصر والعلاء الترجماني اوصي بان يصرف
ثلث ماله الي العلماء يدخل المتكلمون واصحاب الحديث ولو اوصي بثلث ماله الي الفقهاء يدخل تحت الوصية
من يدقق النظر في مسائل الشرع وان كان يعلم ثلاث مسائل مع ادلتها وقال بعضهم ان
من حفظ الفا من المسائل بدون ادلتها لم يدخل تحت الوصية ونقص ما كتب في كتابه
ان من اوصي الي العلماء ينصرف الي العلماء الزاهدين لانهم هم العقلاء في الحقيقة انتهي ورايت
نظرة نسختي في القنية معزوا الي المحيط عن الفقيه ابي جعفر انه قال الفقيه عندنا من بلغ من الفقه الغاية القصوي
وليست المتفقه بفقيه وليس له من الهبة نصيب الثانية رقم لنجم الدين المرغيناني والقاضي
علاء الدين المروزي ثم قال يدخل المجنون في الوصية المرضي ثم رمز لبرهان صاحب المحيط وقال
وفي الوصية للعلماء يدخل المتكلمون في بلاد خوارزم دون بلادنا وهذا يخالف الاطلاق المتقدم
اوصي لاهل العلم ببلخ يدخل اهل الفقه واهل الحديث ولا يدخل فيها مثل كلام ابي سفيان وغيره لان
هؤلاء المتفلسفة لا طلبة العلم وهذا ايضا فيه مباينة لما يقدم وفي وسيط المحيط ذكر انه يدخل فيه الفقهاء
واهل الحديث لا غير لان اسم طلبة العلم يقع علي هؤلاء فحسب وفي قاضي خان ايضا وعن بعض
اهل الفضل رجل اوصي بان يباع من كتبه ما كان خارجا عن العلم وتوقف كتب العلم ففتش كتبه
وكان كتب الكلام فكتبوا الي ابي القاسم الصفار ان كتب الكلام هل يكون من العلم حتي توقف
مع كتب العلم فاجاب ان كتب الكلام تباع لانه خارج عن العلم انتهي ومقتضاه انه لا يدخل المتكلمون
في الوصية للعلماء فتامله وقد احببت نظم هذا الفرع فقلت

وذو العلم قالوا هم فقيه محدث ۞ واهل الكلام البعض في العلم غيروا
ثم لا يخفي ان شطر بيته الاول ليس واف بما نقله لان المنقول ان يعلمها عن الدليل فلو قال
وعلم ثلاث بالدليل فقاهة ۞ لوفي به والله اعلم

وما بعد تخصيص وهدم اجارة ۞ وذبح وايصا رجوعا يقدر
وزرع وغسل الثوب لا الحشو جبره ۞ ورهن وتشجير او الطين يكثر

اشتمل البيتان علي ثلاثة عشر مسئلة منها واحدة مفهومة والباقي منطوقة ثمانية لا تعد رجوعا عن الوصية
وخمسة تعد رجوعا قال في قاضي خان لو اوصي بجارية ثم استولدها يكون رجوعا وكذا لو اوصي بحنطة

تصرف الوصي الي غير مساكين الكوفة

ثم طحنها وهي ثامنة النظم او برقيق فخبزه يكون رجوعا وهي التاسعة ولو اوصى بثوب فغسله او بدار
فجصصها او هدمها لا يكون رجوعا وهي السابعة والاولى والثانية قلت نقل البحيري ان مختصر المحيط
انه انما يكون رجوعا اذا لم يتصل به عين الجص وذكر انه لم ير هذا التفصيل لغيره وعندي ان ما سيأتي
في مسئلة الطين يشهد له ووجهه ظاهر والله اعلم وان طينها يكون رجوعا ان كان كثيرا وهي الثانية
عشر والثالثة عشر المنظومة وهي انه اذا كان قليلا لا يكون رجوعا ولو اوصى بشيء ثم رهنه يكون
رجوعا وهي العاشرة ولو آجرها او كانت جارية فوطئها لا يكون رجوعا وهما الثالثة والرابعة
ولو اوصى بارض ثم زرعها رطبة لا يكون رجوعا وهي السادسة وان غرس الكرم او الشجر يكون رجوعا
وهي الحادية عشر بقيت الخامسة وهي الوصية لرجل بشيء ثم يوصي به لغيره لا يكون الثاني رجوعا
عن الاول ما لم يصرح بالرجوع ويشتركان فيه وهي مذكورة في المبسوط والمحيط وغيرهما عبدا كان الموصى به
او حمارا او غير ذلك قلت هذا خاص بما اذا لم يجعل العبد الذي اوصيت به لفلان فقد اوصيت به لفلان
والحاصل انه اذا اضاف الوصية الى الموصى به لا يكون رجوعا ويشتركان ولو انه اضافها الى الموصى له
الاول يكون رجوعا والاول كان يقول اوصيت بهذا العبد لهذا الرجل ثم يقول اوصيت
بهذا العبد لهذا الرجل آخر والثاني كان يقول ما قدمناه ولو قال وقد اوصيت به لفلان بالواو لا يكون
رجوعا لان العطف يستدعي تقديم المعطوف عليه وهي الجمع ولو قال بعده بالفاء لا يكون رجوعا
لان الفاء للوصل فقد وصل الثانية بالاولى وجعل تلك الوصية للثاني فيصير رجوعا لهذا في عامة البيان
ونقل البحيري عن الفوايد انه في الفاء لا يكون رجوعا لانها للوصل والجمع فقد جمع بينهما في الوصية ولم يبين انه للثاني وعزاه للفوايد وقوله يعذرا اي يعذر الوصية السابعة وفاته من النظم مسئلة الاستيلاد
بانقله عن قاضيخان وهذه المسائل كثيرة لا تكاد تنضبط وقد ذكروا لها ضوابط فقالوا كل فعل
لو صدر من الغاصب في المغصوب ينقطع به ملك المالك والايصا بوصيتين لا يمكن الجمع بينهما فالثانية
رجوع عن الاولى كما لو اوصى بعتق جارية ثم اوصى بها لرجل وقد استخرت الله في ضرب نظم وضممت اليه
مسئلة الاستيلاد ليكون مشتملا على جميع ما نقله وضممت اليه الضابط لمنع الدخول تكميلا للفائدة فقلت

وما الوطؤ غسل هدم ايصا زراعة • اجارة التخصيص بعضا يؤثر
وكل طحن خبز الغرس رهنه • والايلاد والتطيين بكثير يظهر
وضابط ما ينقطع الملك فعله • بمغصوب او ما جمعه يتعذر

واذا حددت النظر لا تجد شيئا يخرج عن هذين الضابطين فاحفظه فانه مهم ولا يضرنا اتباعنا له
في اطلاق الايصا بعد نظم الضابط والله اعلم

وقيل

وقيل له آتركها فقال تركتها • يكون رجوعا لا اذا ما يؤخر

مسئلة البيت من قاضيخان قال لو اوصى لرجل بشيء ثم قيل له انك تبرأ فاخر الوصية فقال اخرتها
لا يكون رجوعا ولو قيل له اتركها فقال تركتها يكون رجوعا انتهى **فرع** لو اوصى بشيء ثم جحد يكون رجوعا
وعن محمد لا يكون رجوعا وفي الجامع لو اوصى بوصية ثم قال اشهد واانى لم اوص بشيء لا يكون رجوعا
وفي السراجية جحود الوصية على رواية المبسوط رجوع وعليه الفتوى وفي وسيط المحيط انه الاصح وقال
انه الصحيح قالوا وهو الاستحسان وهو جواب ابي يوسف وما في الجامع جواب محمد وهو القياس
حكاهما عنه المعلى وقيل جواب محمد فيما اذا اوصى ثم قال للشهود اشهد واانى لم اوص لفلان بقليل
ولا كثير فانه كذب محض قالوا والصحيح ما ذكره المعلى والله اعلم

وموصى له بالدار والعبد خدمة • فليس له في العبد والدار يؤجر

مسئلة البيت من المبسوط قال وليس للموصى له بسكنى الدار وخدمة العبدان يؤجرهما عندنا ثم ذكر
خلاف الشافعي والحجة عليه ولا يخفى ان النظم اطلق الوصية بالدار ولا بد من التقييد بالسكنى والا اذا اوصى
بداره لزيد لا يمتنع عليه الاجارة ولا البيع فلو قال

وموص له بالدار سكنى وخدمة • لعبد فعن ايجار هذين يحظر

لسلم عن ذلك والله الموفق ثم ذكر المصنف فرعا يتعلق بالمصالحة عن خدمة العبد وسكنى الدار وانها
تصح استحسانا واستطرد في ذلك بما لا تعلق له بالنظم فحذفناه والله المستعان وفي مختصر المحيط
ولو اوصى بغلة داره لانسان يؤاجر ويدفع اليه غلتها وان اراد ان يسكن الموصى اليه بنفسه ليس له
ذلك وقيل له ذلك ويمكن ان يشار الى ذلك بجعل البيت هكذا

ولا يؤجر الممنوح سكنى وخدمة • وفي غلة سكناه يحظر اظهر

ويوهم قولنا اظهر انه قول يقابله والممنوح المعطى والمراد الموصى له بالسكنى والخدمة والله اعلم

وجازت لبيت الله عند محمد • وجوزوها يعقوب ان قال عمروا

الضمير في جوزها للوصية وفي البيت مسئلة من الظهيرية لو قال اوصيت بثلث مالي للمسجد جاز
عند محمد وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز الا ان يقول ينفق على المسجد او قال البيت المقدس
جاز وينفق عليه وفي سراجية قيل هذا في عرفهم وعن محمد اذا قال اوصيت بثلث مالي للكعبة جاز ويعطى
مساكين مكة انتهى قلت وفي وسيط المحيط ان هذا بالاجماع ومراده في النظم ببيت الله المسجد
لا الكعبة وفي فتاوى ابي الليث ذكر قول ابي يوسف بلفظ العمارة وفي قاضيخان لو اوصى
بثلث ماله للمسجد وعين المسجد او لم يعين فهي باطلة في قول ابي يوسف ولو اوصى بان ينفق

الصدر الشهيد

بان ينفق على المسجد جاز في قولهم جميعا ثم ذكر مسئلة بيت المقدس وقال ينفق في عمارته وفي سراجه قالوا وفي هذا دليل على انه يجوز ان ينفق في وقف المسجد على قناديله وسراجه وان يشتري بذلك الزيت والنفط للقناديل قلت في البزازية ثلث مالي في سبيل الله فهو للغزو فان اعطوه حاجا منقطعا جاز وفي النوازل لو صرف الى سراج المسجد يجوز لكن الى السراج واحد في رمضان وغيره انتهى

في رمضان انتهى

وما صح ان يوصي لمملوك وارث فلو مات بعد العتق موص فحير

الضمير في فحير للمملوك والمحصور للوصية ومسئلة البيت من البدائع قال ولو اوصى لعبد وارثه لا يصح سواء كان على العبد دين او لم يكن اما اذا لم يكن عليه دين فظاهر لان الوصية تقع لمولاه لانه اذا اسقط عنه الدين يصير الموصى به للوارث وقت الوصية فتكون وصية لوارث من وجه فلا يصح الا اذا اعتق قبل موت الموصي فتصح الوصية لان الوصية ايجاب الملك عند موت الموصي وهو كان حرا عند موته وكذا اذا كان لعبد نفسه فاعتقه قبل موته صحت وصيته له فان مات وهو عبد بطلت لانه وصية لمولاه ومولاه وارثه ولو اوصى لمكاتب وارثه لا يصح لان منفعة الوصية يحصل للوارث ولو اوصى لمكاتب نفسه جاز انتهى والطرسوسي خرج عليه الايصاء الى ام الولد والمدبر اذا كانا للوارث وقال ان كلام البدائع يشعر به لان ملكهما للسيد وهو تخريج ظاهر والمصنف تعقبه وقال ينبغي ان يقيد بما اذا لم يحر عتقهما قبل الموت او لم يمت سيدهما قبل موت الموصي فان وجد تعقب غير ظاهر لانه خرج حدا على ما في البدائع وفرعه عليه اخذا من العلة فكيف يستدرك عليه بهذا والله الموفق **تتميم** قال في المال الفتاوى عن ابي القاسم رحمه الله في من اوصى ان يطين قبره او يضرب عليه قبة او يدفع شيئا لقاري يقرأ على قبره فالوصية باطلة انتهى وكذا المسئلة في غيره وقد اجبت نظمها فقلت **والايصا لقاري او ليضرب قبة • على القبر او تطيينه قبل يهدر •**

فالضمير في يهدر للايصا وقولنا على القبر يتعلق بالقاري وضرب القبة وفي البزازية نحوه والله اعلم

وفي مرض الموت الضمان وصية ومحتسب تحج عن ابيه ويوجر

في البيت مسئلتان اولهما في شرح مختصر المحيط الاسبيجابي قال واما كفالة المريض فهي على ثلثة اوجه في وجه يكون كدين الصحة وفي وجه كدين المريض وفي وجه كفالته وسائر وصاياه سواء اما التي يكون كفالته كدين الصحة فالمكفول له يضرب بجميع ماله مع غرماء الصحة فهو ان الرجل اذا كفل في حالة الصحة فكان ذلك سبب وحصل ذلك السبب في حالة المرض نحو قوله في الصحة وما كان ذلك على فلان او وجب لك فيه فهو علي فثبت له على فلان دين في مرض الكفيل فهو دين الصحة واما الثانية فهو ان يقول المريض كنت كفلت بفلان في صحتي لا يصدق في حق الغرماء ويكون المكفول له مع غرماء

بلغ

غرماء المريض سواء واما الثالثة فهو ان يبتديها في المرض الذي مات فيه فهي وسائر الوصايا سواء انتهى ملخصا والطرسوسي قال ينبغي فيه التفصيل فان كانت بامر المكفول عنه يكون بمنزلة دين المرض لان حكمها الرجوع فيها يعني المعاوضة فلا تشبه الوصايا لانها تبرع ابتداء وانتهاء واذا كانت بغير امره كانت كسائر الوصايا لانها تبرع محض لانه لا رجوع فيها وناقشه المصنف بانها بالامر ايضا تبرع ابتداء وتبرعات المريض كلها وصية مع احتمال موت المكفول عنه مفلسا فيسوي الثانية من القنية بعد ان رمز القاضي علاء الدين المروزي ونجم الائمة البخاري تجوز الوصية بالحج من ماله عن ابيه الميت انتهى والله اعلم

وما جاز ان يوصي بحج لوارث ولو جوزوها قبل موت فيهدر

الضمير الظاهر في جوزوها للوصية للوارث او بما يزيد على الثلث مما يتوقف على اجازة الورثة والمستتر للورثة وفي البيت مسئلتان من المبسوط الاولى قال اوصى ان يحج عنه وارثه لم يجز الا ان يجيزه الورثة لان فيه اشارة بشيء من ماله لينفقه على نفسه انتهى وفي الولوالجية نحوه والثانية قال في المبسوط ولا يعتبر باجازة الوارث في حياة الموصي عندنا وقال ابن ابي ليلى يصح اجازته في حياته وليس له ان يرجع بعد وفاته انتهى وفي الظهيرية نحوه ثم قال واما التصرفات المفيدة لاحكامها قبل الموت من المريض هل يعتبر فيها اجازة الورثة قبل الموت لا رواية فيها وذكر شيخ الاسلام علاء الدين السمرقندي في الجامع الصغير ان المريض مرض الموت اذا اعتق عبدا ورضي به الورثة قبل الموت لا يسعى في شيء والله اعلم

واقرار شخص منهم بوصية فنسبتها من نسبة السهم تقدر

مسئلة البيت من المبسوط والقنية قال اقر احد بنيه بوصية ثلث يعطى ثلث ما في يده وقال وفي المبسوط واذا شهد وارثان على الوصية جازت شهادتهما على جميع الورثة لانه لا تهمة في شهادتهما وان كانا غير عدلين اواقرا ولم يشهدا لزمهما الحصة في نصيبهما لان اقرارهما ليس بحجة على غيرهما فهما متهمان في اخراج الكلام مخرج الشهادة لانهما لو لم يذكرا لفظ الشهادة لزمها في نصيبهما خاصة وهذا الا ان الوصية لا ينافي هذا الاشكال فيها لانهما لو شهدا او اقرا لم يلزمهما الا مقدار حصتهما وانما الاشكال في الدين ومع هذا تقبل شهادتهما لانهما لم يكونا متهمين قبل الشهادة لتمكن التهمة في اخراجهما الكلام مخرج الشهادة ولو شهدا وهما عدلان على الوصية او على بقية الورثة انهم اجازوها بعد الموت جازت شهادتهما لانهما لا يجران بهذه الشهادة الى انفسهما شيئا انتهى ونظر الطرسوسي في الفرق فان كلا منهما مقدم على حق الوارث فاذا اقر بالوصية لشخص فقد اقر بان حقه مقدم على حق نفسه فيؤاخذ به وتكذيبه بقية الورثة لا يبطله كما قلنا في الدين قال ولنا ان يقول بقول ابي الليث

في الدين فانه قال انه اخذ به وهو انه لا يلزم الوارث المقر في حصته بل في نصيبه فلا فرق بينهما والمصنف ذكر
بان الدين يثبت في جميع التركة فلا يستحق احد من الورثة شيئا الا بعد وفاء جميعه والوصية انما تثبت
في جزء منها فيكون اقرار الوارث بجزء فلا يؤخذ من نصيبه الا جزء وقول ابي الليث غير ظاهر المذهب
انتهى قلت وذكر في التغريب عن الطحاوي في مسئلة الوصية انه قال سمعت عن عن ابي عمران
يقول سمعت ابن سماعة يروي عن ابي يوسف انه يأخذ من المقر نصف ما في يده وكذلك
روي الحسن عن زفر وهو القياس والصحيح ما قدمناه لانه رواية محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رضي الله عنه وهو الاستحسان والله اعلم

ويجوز رب الدين ليس بنافع — وفي ثلث مال يدخل الدين اجدر

في البيت مسئلتان من القنية الاولى رمز لركن الدين الصباغي ومجد الائمة الترجماني فاذا اوصى بثلث
ماله اي الصلوات عنه وعليه دين فاجاز الغريم وصيته لا يجوز لان الوصية متأخرة عن الدين ولم يسقط الدين
بالاجازة الثانية رمز لبرهان صاحب المحيط وقال اوصى بثلث ماله لا يدخل الدين ثم رمز للاصل وقال
يدخل انتهى قال المص وفي حفظي من فتاوي قاضي خان رواية دخول الدين في الوصية بثلث المال
الثانية والمراد بدخولها ان يدخل ثلثها في الوصية ولا يسقط فيجعل كانها لم تكن والله اعلم

وبيع امتي ممن احبت حطها — فتوضع عنه ثلث ما يتاجر

الضمير في حطها لمن احبت اي حطها عن ثمنها ومسئلة البيت من الظهيرية قال عليها نقله عنه الكرسوبي اوصي
بان تباع امته ممن احبت جاز ويجبر الورثة على بيعها ممن احبت فان ابيا الرجل الذي احبت
ان تباع منه ان يأخذها بقيمتها مقدار الثلث ما بقي انتهى مثاله قيمتها تسعمائة ووقع فيها ستمائة يحط
عنه ثلث الباقي وهو مائة ويجبر الورثة على بيعها قال المصنف ورأيت في الفصل الثاني من الوصية
ذكرها وقال يحط قدر ثلث ولم يقل ثلث ما بقي قال والمعنى يختلف بذلك فان الثلث يحتمل
ما بقي ويحتمل ثلث التركة بل هو ظاهر في الثانية ووجه بانها وصية وهي جائزة من الثلث فيحط عنه
الى ان يبلغ الحط ثلث التركة قلت وهذا ساقط الايري انه لو كانت قيمتها دون ثلث التركة
تعطى لمن احبت بلا ثمن وانما الظاهر انه ثلث القيمة وتوجيه المصنف القول الاخر صريح فيه
فانه قال انه ما لم يبلغ الثلث لا يكون غبنا فاحشا والله اعلم

فصل من كتاب الفرايض الفرض لغة يطلق بازاء معان منها التقدير والقطع والبيان
وسمي علم المواريث فرايض لقوله تعالى في آخر الآية فريضة من الله ولان سهام المستحقين مقدرة مقطوعة
مبينة في كتاب الله تعالى ووجه تأخيرها انها آخر حالتي الانسان وهما الحياة والموت ومن ثم جعل

بثمانية مائة

جعل نصف العلم والمناسبة بينه وبين الوصايا انها يتعلق بمرض الموت غالبا والموت بعده
والفرايض يتعلق به والله اعلم

قبيل الوفاة الارث يعتق بخبر — ويخرجه لابن الهذيل يحرر
وفي ذاتة الموروث زوجة وارث — يعلقها بالموت ذا الخلف يشهر

قوله ذا الخلف يشهر يتعلق بقوله وفاة الموروث ويخلف اشار اليه بما اشتمل عليه البيت الاول
مسئلة يبنين من التتمة قال الفصل الرابع في بيان الوقت الذي يجري فيه الارث قال وهذا
فصل اختلف فيه المشايخ قال مشايخ العراق الارث يجري في آخر جزء من اجزاء حياة المورث
وقال مشايخ بلخ الارث يجري بعد موت المورث وجه قول مشايخ بلخ ان المورث ما دام حيا
فهو مالك لجميع امواله من كل وجه فلو ملكه الوارث في هذه الحالة ادى الى ان يصير الشيء الواحد مملوكا
لشخصين لكل واحد منهما على الكمال في حالة واحدة وهذا امر تدفعه العقول وجه قول مشايخ العراق
ان الارث انتقال الى الوارث وبموت المورث زال ملكه فماذا ينتقل الى الوارث والدليل عليه
ان الارث يجري بين الزوجين بلا خلاف فباي شيء يجري الارث بينهما وفائدة هذا الاختلاف
انما تظهر في رجل تزوج بامة الغير ثم قال لها اذا مات مولاك فانت حرة والزوج وارثه لا وارث له
غيره فعلى قول من يقول الارث يثبت في آخر جزء من اجزاء الحياة يعتق لان العتق اضيف
الى ما بعد ثبوت الملك للوارث وعلى قول من يقول الارث يثبت بعد الموت فيكون ثبوت الملك
بعد موت المورث بزمان فلا يكون العتق المضاف الا بعد الموت مضافا الى زمان ملك الوارث
فلا يصح وذكر هذه المسئلة القدوري وذكر ان على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يعتق
وعلى قول زفر يعتق انتهى وقد اشار الناظم الى القولين منطوقا ومفهوما فقوله يعتق تقرير منطوقه ومفهومه
ان الجمهور لا يقررونه وقوله وتخرجه لابن الهذيل يشير الى ما تقدم ان هذا قول زفر اعني المنطوق واشار
الى مسئلة ظهور ثمرة الخلاف بالبيت الثاني وقوله يعلقها اي يعلق عتقها يعني الزوج بملك المالك
والله اعلم

ومقلوب ان يقطع به حبل وارث — ليخلص فاستلقى ومات فيعذر
ولم يحرم الميراث اسباب وارث — كالموريش الارض والبئر يحفر

لابد في البيت الا بنقل حركة همزة ان الى التنوين قبلها واسباب فاعل يحرم والميراث
مفعوله والبئر مفعول يحفر كضرب يضرب وقد اشتمل البيتان على مسئلة وقاعدة فالمسئلة
من القنية قال بعد ان رقم لبرهان صاحب المحيط صلب برجله فقطع وارثه الحبل فوقع منكوسا
فمات لا يحرم من الميراث انتهى وهي ما اشتمل عليه البيت الاول والقاعدة من الضوء شرح السراجية

وان زوجة [illegible] بموت [illegible] على حسب ما اختلفوا
[illegible]

وهي ان من حصل له الموت على سبيل التسبيب من وارثه بان اتصل اثر فعله بالمقتول لا حقيقة فعله
فان وارثه لا يحرم الميراث عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وهذا ما اشتمل عليه صدر البيت الثاني
ومثل لذلك في عجزه بنوعين نقلهما من التتمة لو رش الوارث الارض فزلق المورث فمات لا يحرم الميراث
وكذلك لو حفر بئرا فوقع فيه المورث لا يحرم الميراث وكذا الوضع الحجر في الطريق فعثر فيها فوقع
فمات وكذلك لو اخرج ظلة او جناحا فسقط على مورثه لا يحرم الميراث عندنا خلافا للشافعي
رحمه الله والله اعلم **فائدة** المباشرة يمتاز عن التسبب بشيء آخر وهو ان كل فعل اوجب الكفارة
والقود كان القتل مباشرة وما لم يتعلق في قود ولا كفارة كان القتل تسبيبا وعلى هذا اهل البغي
مع اهل العدل فان العادل لا يحرم الميراث بقتل مورثه الباغي اتفاقا لانه قتل بحق وكذلك في عكسه
عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وصحح السرخسي في شرح السير الكبير قولهما فان القتل الموجود
من الباغي لا يجب عليه قصاص ولا دية لوجود التاويل والمنعة والله اعلم

وارث ابن ام حرمت بصهارة … لوالده فيه اختلاف بسيط

مسئلة البيت من التتمة قال اذا ثبت حرمة المصاهرة بين الزوجين ثم حدث بينهما ولد ثم مات الاب
هل يرث هذا الولد منه ذكر في فتاوى الامام نجم الدين النسفي رحمه الله ان فيه اختلاف المشايخ قال القاضي الامام
سليم لا يرث لانها حرمت عليه ولم يبق بينهما نكاح فهذا الولد حصل مرة من غير نكاح فلا يرث كالولد الحاصل
من الزنا المتفق عليه وقال شيخ الاسلام ابو الحسن السغدي يرث لانه ثابت النسب من الاب
يرث لا محالة انتهى قلت وعندي ان هذا الخلاف انما يجري اذا لم يتقدم حكم حاكم يرى عدم الحرمة ويبقى النظر
في المسئلة اذا حكم حاكم بالحرمة قبل الحمل فتامله والله اعلم

وكالاب جد ليت الا باربع … كام اب كل وليس بحجب

ذكر في البيت ان حكم الجد الصحيح حكم الاب الا في اربع مسائل واشار في عجزه الى الاولى منها وهي الجدة
ام الاب فانها لا يمنع الارث بالاب ويحجب به ولا يحجب بالجد ثم استطرد في توجيه ذلك
والاستدلال عليه بما ليس هذا بموضعه والله اعلم

وما اسقطا اولاد عين وعلة … وقد اسقط النعمان وهو المحرر

ضمير التثنية في اسقطا للصاحبين واولاد العين هم بنو الاعيان وهم الاخوة الاشقاء لانهم خيار الاخوة
لتمام الاتصال من الجانبين في حقهم واولاد العلة هم اولاد العلات قال الشاعر ويوسف
اذا اولاه اولاد علة وهم الاخوة لاب ماخوذ من العلل وهو الشرب بعد الشرب والاخياف
الاخوة لام واشتمل البيت على المسئلة الثانية التي يخالف فيها الجد الاب وهي ان الاخوة لاب

لاب او لابوين يسقطون بالاب ولا يسقطون بالجد عندهما فالمخالفة على قولهما ويسقطون به كالاب
عند الامام وعليه الفتوى والى ذلك اشار بقوله وهو المحرر واطال المصنف هنا جدا بذكر الحجج للقولين
وحكاية الاختلاف بما محله كتب الفرائض المطولة فاضربنا عنه قصدا للاختصار والله الموفق

لام وزوج معهما الجد ثلثه … لها ام معه ثلث ما بقي فاخر
ولو زوجة والام والجد مثلها … ويعقوب قال الثلث ما يتغير

الضمير في ثلثه للمال المتروك وضمير معه الى الاب والمراد ثلث الباقي وهو المراد بالثلث ايضا في الشطر الاخير
من البيت الثاني وقد اشتمل البيتان على المسئلة الثالثة التي يخالف الجد فيها الاب على قول ابي حنيفة
ومحمد رضي الله عنهما والحاصل ان للام ثلث ما بقي مع احد الزوجين والاب ولو كان مكان الاب
جد فللام ثلث جميع المال عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما خلافا لابي يوسف فان لها ثلث ما بقي
ايضا عنده فلا يتغير الحكم بين الاب والجد عنده ويتصور بصورتين ذكرهما في النظم تركت اما وزوجا
وجدا للزوج النصف وللام على قولهما الثلث وللجد السدس ولو كان مكان الجد اب كان للام
ثلث ما بقي من الزوج وهو السدس وللاب السدس الثانية زوجة وام وجد المسئلة من اثني عشر
للزوجة الربع ثلاثة وللام الثلث اربع والباقي خمسة للجد عندهما وعند ابي يوسف المسئلة من اربعة
للزوجة واحد وللام ثلث الباقي وللجد اثنان كما لو كان مكان الجد اب عندهما والمصنف اخذ في حكاية الاقوال
وايراد الحجج فاضربنا عنه عما طلبنا للاختصار وعجز البيت الثاني اشار الى قول ابي يوسف ان لها
ثلث جميع المال جميع الاب والجد كما قدمناه والله اعلم

ومن عن اب وابن لمعتقه قضى … فمن غير يعقوب ابنه الارث يحصر
وفي اول القولين عنه نظيرهم … ولو كان جدا في ابنه الكل يقصر

اشتمل البيتان على المسئلة الرابعة التي يخالف فيها الجد الاب وهي على قول ابي يوسف الآخر ولو مات العبد المعتق
عن ابن معتقه فعند ابي حنيفة الولاء كله لابن معتقه وهو قول ابي يوسف اشار الى ذلك قوله وفي
اول القولين عنه نظيرهم وفي قول الآخر للاب سدس الولاء ولو كان مكان الاب جد فالارث
كله يقصر على ابن المعتق واليه اشار عجز البيت الثاني والمسئلة في شرح السراجية ايضا
واطال المصنف في التوجيه وحكاية المذاهب والله اعلم

وخص به النعمان جدا اذا اخ … مع الجد والشيخان قالا يشطر

اشتمل البيت على فرع خامس يفارق الجد فيه الاب ذكره في شرح السراجية عازيا الى فرائض
شيخ الاسلام خواهر زاده وصورته ترك جد معتقه واخاه قال ابو حنيفة رضي الله عنه يختص الجد

بالولاء وقال الشيخان ابو يوسف ومحمد يشطر الولاء بينهما يعني الجد والاخ وهذا بناء على ان الولاء لاقرب العصبات
الى المعتق يوم مات المعتق واقرب العصبات عند الجد فيكون الولاء كله له عنده وعندهما هما سيان فيكون
بينهما نصفين ولو كان بدل الجد ابا كان الولاء كله له بالاتفاق فقد خالف الجد الاب في هذه المسئلة
على قول الصاحبين والله اعلم

وفي ظاهر المروي في الفقه اربع ... ففي الاقربا بالجد لا الاب يحشر
ولم يعط عنه فطرة والولا لا ... يجر وفي اسلامه ليس يعتبر

اشتمل البيتان على اربع مسائل ذكرها عامة علمائنا مقتصرين عليها يخالف الجد الاب الاولى لو اوصى
لاقرباء فلان او لاقربائه انه لا يدخل الولدان فيها ويدخل الجد في ظاهر الرواية ولا يدخل في غير ظاهر الرواية
الثانية صدقة الفطر اذا كان الاب فقيرا والجد موسرا لا يجب عليه في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن
يجب الثالثة لو اعتق الجد لا يجر ولاء نافلته الى مواليه في ظاهر الرواية ولو اعتق الاب يجر
ولاء ولده الى مواليه الرابعة لان الصغير لا يصير مسلما باسلام جده في ظاهر الرواية وروى الحسن
عن ابي حنيفة بخلاف ذلك وفي المسائل الاربع قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح السير الكبير
والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية وقد ذكر في شرح السراجية ونحوه في الكافي في باب المرتدين انتهى وقد اشار
بقوله في ظاهر الرواية في الفقه الى ما يخالف ذلك من روايات النوادر ليعلم ان فيها خلافا وهذا معطوف
على ما تقدم له في ما قبله من مخالفة الاب الجد والله اعلم

وقد قيل ايضا في الوصية خامس ... فليس له للدين يقرر

اي قيل فرع خامس يخالف فيه الجد الاب قال في التتمة رجل مات وترك اولادا صغارا او ابا ولم يوص
يملك الاب ما يملك الوصي فان كان الميت اوصى لشيء فللاب ان ينفذ الوصية وان كان في التركة
دين فيباع العقار او العروض لقضاء الدين وتنفيذ الوصايا وليس للجد ذلك ذكره الخصاف
قال شمس الائمة الحلواني يحفظ هذا من الخصاف فان محمدا لم يذكره في المبسوط بل اقام الجد مقام الاب
مطلقا فانه قال اذا ترك وصيا وابا فالوصي اولى وان لم يترك وصيا فالاب ثم وثم الى ان قال
وصي الجد ثم وصي القاضي والخصاف بين فقول الخصاف يعني انتهى ولا يخفى عليك بعد فهم المسئلة من النظم
والله اعلم

وعندهما التزويج للجد مع اخ ... وفي مذهب النعمان للجد اجدر

اشتمل البيت على فرع سادس يفترق فيه الاب والجد على قولهما قال في الظهيرية ان ولاية التزويج
على قول ابي يوسف رحمه الله يكون للجد والاخ وعلى قول ابي حنيفة الجد اولى بولاية التزويج من الاخ
ولو كان مكان الجد اب سقطت ولاية الاخ اتفاقا وقال في موضع آخر ان الاخ والجد سواء عندهما

عندهما وفي شرح السراجية ان قول الامام ظاهر الرواية ولا يخفى ان قوله مع اخ ربما يفهم ان الولاية
للجد مع وجود اخ فلو قال وجد اخ فسويا في ولاية النكاح وللنعمان فالجد اجدر لسلم عن ذلك
بالتصريح بالمساواة بينهما والله اعلم

ولا يحجب المحروم لا اثنان اخوة ... وام اب معه بها الام يحجر

الحجب لغة المنع وشرعا منع شخص مخصوص عن ميراثه بوجود شخص آخر ففيه معنى اللغة والمشتمل عليه البيت
ذكر من لا يتناول من التركة شيئا انه هل يحجب او لا سواء كان حجب حرمان او نقصان فهذا بقاعدة
كلية عندنا وهي ان المحروم وهو من لا يستحق الارث بوجه كالكافر والقاتل والرقيق لا يحجب مطلقا
وبين الصحابة فيه خلاف فبعضهم رأى انه يحجب حجب الحرمان وبعضهم رأى انه يحجب حجب النقصان
وبين المحجوب وهو من يستحق الميراث بوجه وهو كالميت في حق الاستحقاق وكالحي في حق غيره
بخلاف الاول فانه كالميت فيهما معا فثبت له الحجب بخلاف المحروم ومثل له في النظم بما لو ترك
ابا واما واخوة اثنين فما فوقهما فانهما محجوبان بالاب ويحجبان الام حجب نقصان من الثلث
الى السدس واليه اشار بقوله بها الام يحجر اي يمنع عن الثلث ولم يذكر صورة حجب الحرمان
في النظم وذلك فيما اذا ترك ابا وجد الاب وجدة ام ام فان الجد محجوب بالاب ويحجب الجدة
حجب حرمان كل ذلك من الضوء في شرح السراجية والله اعلم

ولا الزوج والزوجات ذا رحم له ... وليس اختلاف الدار فينا يؤثر

هذا معطوف على قوله لا اثنان وذو الرحم كل قريب ليس بصاحب فرض ولا عصبة سواء كانت
قرابته من جهة الولاء ام من غيرها والبيت مشتمل على مسائل الاولى قال في الكافي واجمعوا على ان
ذوي الارحام لا يحجبون بالزوج والزوجة اي يرثون معهما فيعطى الزوج النصف بنصيبه ثم يقسم الباقي
بين ذوي الارحام كما لو انفردوا امثاله زوج وبنت بنت وخالة وبنت عم فللزوج
النصف والباقي لبنت البنت الثانية منه ايضا وهي ان اختلاف الدار في المسلمين واليه الاشارة
بينا ليس مما يمنع الارث لان الميراث وان كان معلولا بالتناصر وعند اختلاف الدارين
لا ينصر احدهما صاحبه لكن هذا الحكم في حق اهل الكفر لا في حق المسلمين حتى لو مات مسلم في دار الحرب
يرثه ابنه المسلم الذي في دار الاسلام الثالثة مفهومة من التقييد بفينا وهي ان غير المسلمين
يؤثر فيهم اختلاف الدار فيمنع التوارث بينهم كما مر والمصنف اوسع الكلام في توريث ذوي الارحام
والمسائل الثلاث في الضوء ايضا والله اعلم

ولا يرث الذمي مستأمن ولاه ... اولو الحرب مثل العكس في الدار يعتبر

اشتمل البيت على احكام من احكام اختلاف الدار الاول من شرح السراجية ان المستأمن لا يرث الذمي
الثانية ان الحربي في دار الحرب لا يرث الذمي وهما اي المسئلتان ظاهرتان من النظم واشار بقوله مثل العكس
الى مسئلتين اخريين هي ان الذمي لا يرث المستأمن كما انه لا يرث الحربي في دار الحرب وذلك
لاختلاف الدار حكما وهو مانع كاختلافها حقيقة وكذلك لا يرث الحربي المقيم بدار الحرب لاختلاف الدار
حقيقة ولو مات المستأمن يرثه وارثه الحربي عملا بمقتضى الامان وقوله في الدار يقصر اي بقصر المقتضي لحرمان
في اختلاف الدار والله اعلم **فصل في المعاياة** هي مفاعلة ماخوذة من عاياه اذا سأله عن شيء
يظن ان المسؤول يعجز عن الجواب ماخوذ من قولهم عيي عن حجته وجوابه اذا عجز ولم يهتد لوجهه وهو مباح
اذا كان القصد منه تشحيذ الاذهان واستعمال القرائح والاصل فيه سؤاله صلى الله عليه وسلم
الصحابة رضي الله عنهم عن الشجرة التي لا يسقط ورقها ثم ذكر انه جرت عادة المصنفين بختم كتبهم بمسائل
شتى وبمواعظ وبفوائد وغير ذلك كما هو موجود في كتبهم فرأيت ان اختم كتابي بهذه المسائل
قال ولم ار احدا نحا الى هذا النحو الذي نحوته والله الموفق

نظام المعاني في المعاياة يكتسي — واثر فيه در نفيس وجوهر
وقد ضم هذا الفصل منها عقودها — ولكنها في الحل تعشو وتبهر

قوله حاصل البيت الاشارة الى ان الناس نظموا في المعاياة اشياء كثيرة واثر ذلك الدر النفيس
والجوهر وهو من عطف الخاص على العام لشرفه وقد ضم اي جمع هذا الفصل الذي نظمه فيها منها عقودها
اي اشرفها واحسنها لانه صيرها بنظمه عقودا فازدادت حسنا ونفاسة ولكنها اي مسائل المعاياة
المنظومة لانبهام التعمية والالغاز في الحل اي في البيان والايضاح والمراد هنا تعشو اي تقوى فلا يحل
وتبهر فلا يتوصل اليها الا باثبات الفكر وتكرار النظر والله الموفق

فما نجس دون الكثير قليله — وما نجس في الماء لا الثوب يطهر

اشتمل البيت على مسئلتين من الطهارة الاولى ما نجس الذي يؤثر قليله ولا يؤثر كثيره فالجواب
عن ذلك بصورتين الاولى اذا وقع في البئر بعرة صحيحة او بعرتين من بعر الابل والغنم واخرجت
كذلك لا تؤثر في الماء فسادا ولو كان بعض بعرة افسدت الماء وهذه المسئلة فيها خلاف قد ذكرته
في شرح منظومتي في الفروق والصحيح انه لا فرق بين المنكسر والصحيح وهي التي بعدها ذكرها
ابن الهمام في تهذيبه والثانية قطرة خمر لو وقعت في دن خل لا يجوز شربه في الحال فقد اثر فيه النجاسة
ولو صب فيه كوز خمر حل الشرب منه في الحال حيث لم يتغير طعمه ولا ريحه وعلله بان القطرة لا طعم لها
ولا ريح يستدل بذهابها على اتلاف عينها بخلاف الكوز فان ذهاب طعمه وريحه دليل على اتلاف عينه

بلغ

فصل النزح

عينه الثانية ما النجاسة التي يؤثر في الماء دون الثوب فالجواب ان ذلك عرق البغل والحمار
ولعابهما فان الماء يتأثر به لا الثوب وذلك لان البلوى تعم بها في الثياب دون الماء كذا في
والمسئلة في الحيرة وفيها بحث وقد تعرضت له في كتابي في الالغاز الفقهية وبينت ان الصحيح
ان الشك في طهوريته لا في طهارته ولو قيل مفسد في الماء لا الثوب لحل السؤال وحمل على
سلب الطهورية ولذلك فسده في التجنيس وكرره والله اعلم

واخر دون الفرك والدلك والجفاف — والنحت قلب العين والغسل يطهر
ولا دبغ تخليل ذكاة تخلل — ولا المسح والنزح الدخول التقور

اشتمل البيان على خمسة عشر مطهرا للنجاسة وخامس عشرها الملغز فيه وهو المشار اليه بقوله
واخر اي وما اخر من النجاسة يطهر دون ما ذكر من المطهرات الاربعة عشر اولها الفرك وهو مطهر
للمني اليابس في الثوب وفي البدن فيه خلاف ثانيها الدلك وهو مطهر لذي جرم من النجاسة
في الخف اذا جف بدلكه في الارض وجوزه ابو يوسف في الرطب اذا بالغ ثالثها الجفاف
وهو مطهر للارض اذا اصابتها النجاسة في حق الصلاة دون التيمم الا رواية عن ابن كاس فانه
اجازه بها رابعها النحت وهو مطهر للخشبة اذا تنجست فنحت ما حولها وكذلك الملح
اذا اصابته نجاسة حتى ان الكلب اذا بال على ملح ونحت الموضع الذي اصاب البول اجزأ فان جف
ولا يدري الى اين وصل يصب الماء على ذلك الموضع فيصل الماء الى حيث وصل البول خامسها
انقلاب العين كالحمار والخنزير اذا صار ملحا فانه يطهر عند ابي حنيفة ومحمد وكذا العذرة اذا استحالت
رمادا او حماة والفتوى على الطهارة وقال ابو يوسف بالنجاسة سادسها الغسل وهو مطهر
لكل نجاسة يمكن ازالتها به سواء كان ازالها بالماء او بالمائع المزيل سابعها الدباغ
وهو مطهر لجلد كل حيوان غير نجس العين والادمي لكرامته قلت وقد استثنى علماؤنا جلد الحية
والفارة الصغيرة التي لا تحتمل الدباغ وفي جلد الكلب ايضا خلاف مبني على نجاسة عينه
وقبول جلده للدباغة وسواء كانت بالتتريب او التشميس او التمليح او القرظ او غير ذلك
ثامنها التخليل فانه مطهر للخمر عندنا خلافا للشافعي رحمه الله كما اذا القي فيها ملح او نحوه مما يغيرها
تاسعها الذكاة قال فانها تفيد الطهارة في ماكول اللحم وغير ماكول اللحم على الصحيح وذكر الدبوسي الصحيح عدم طهارتها
بالذكاة والصحيح ان كل ما يطهر جلده بالدباغ يطهر لحمه بالذكاة انتهى عاشرها التخلل اذا طهرت الخمرة بنفسها
طهرت اتفاقا قلت وبهذا علمت ان التخليل بطريق الاولى حادي عشرها المسح مطهر لكل صقيل لا يتخلله النجاسة
كالسيف ونحوه على الصحيح ظاهر الرواية ونقل في الذخيرة اقوالا هي غير ظاهر الرواية قلت وقد قالوا

ان مسح النطع بخرقة مبلولة ثلاثا تطهره وكذلك موضع الحجامة والله اعلم ثاني عشرها النزح مطهر للبئر
ولما فيها من الماء والحماة والحيطان سواء كان الواجب نزح الكل والبعض ثالث عشرها الدخول اي
دخول الماء من جانب وخروجه من آخر في البركة الصغيرة اذا تنجست وحوض الحمام عند ابي جعفر الهندواني
فانه يطهر بذلك لانه اذا دخل من جانب وخرج من آخر صار الماء جاريا حقيقة وبخروج بعضه وقع الشك
في بقاء النجاسة فلا يبقى مع الشك قلت تعارض بالمثل فيقال وقع الشك في زوال النجاسة
فلا تزال بالشك لان المتيقن اتصاف الماء بها والله اعلم وقيل اذا اخرج مقدار ما فيه وقيل مقدار ما فيه
ثلاث مرات انتهى قلت فالحكم في الكبير كذلك والمختار انه اذا خرج منه ما يعد جاريا طهر نص عليه
في المال والله اعلم رابع عشرها التقور الفارة اذا ماتت في السمن الجامد ونحوه يقور ما حولها وان كان
ذائبا لا ينتفع به في الاكل سبيح به لانه اذا كان جامدا لا تعدو النجاسة محلها وان كان ذائبا يشيع
فيحرم اكله وينتفع به ويجوز بيعه مع بيان عيبه ويدبغ به الجلد ثم يغسل اقول في عد هذا مطهرا لجملة السمن نظر
فان السمن لم يتصف كله بالنجاسة في هذه الصورة وانما المتنجس منه التي لعدم السراية كما هو ظاهر
في تعليله واما الذائب فلا يطهر بهذه الطريقة والله اعلم قال وعلى هذه الاشياء مدار تطهير النجاسات
وقل ان توجد في كتاب او يستحضرها طالب وهي على قسمين قسم بغير فعل وهو التخلل والجفاف
والاستحالة والباقي كله بفعل قلت ليس كل الاستحالة بغير فعل فان الاستحالة بالاحراق يقال انها
بالفعل ظن ان الشيء لا يحترق بنفسه على ان التخلل داخل تحت الاستحالة والله اعلم خامس عشرها وهو المسؤل عنه
فالجواب انه الحفر فان النجاسة اذا اصابت ارضا فحفر ما حولها وجعل الاسفل اعلا فيقع التراب الطاهر
على وجه الارض فيطهر قلت وفي عد هذا مطهرا نظر فان الارض المتنجسة باقية على نجاستها وهذه
ارض طاهرة جعلت فوقها كما لو فرش فوق النجاسة شيئا طاهرا والله اعلم قال وهذه كلها مذكورة
في شرح التجريد المسمى للامام الكردري رحمه الله ثم استدرك مطهرا آخر على قول الكل والثاني ضعيف
وهو النفخ وليس بنا اليه حاجة قلت ومما فات من المطهرات عند نا البئر اذا تنجست وغار ماؤها
فانها تطهر وتجوز الصلوة في قعرها وفي جواز التيمم خلاف واذا عاد اليها الماء عاد طاهرا على الصحيح والله اعلم
ومما فاته ايضا من المطهرات الهبة فان الحنطة اذا بال عليها الحمر التي تدوسها تطهر بغسل بعضها
او هبته ومما فاته الندف فان القطن المحلوج النجس اذا كان قليلا دون النصف يذهب بالندف
فانه يطهر لاحتمال الذهاب بالندف كذا في البزازية وعد فيها البيع مطهرا والقسمة والاكل وذلك
في الكرس بالضم ثم السكون وهو ما يجمع من الطعام في البيدر اذا كان نجسا فبيع بعضه او قسم
بين رجلين او اكل بعضه حكم بطهارته لاحتمال وقوع النجس في كل طرف وبقي عليه من المطهرات

من المطهرات الغلي قلنا في اللحم اذا وقعت فيه نجاسة حال غليان القدر على قول ابي يوسف واذا ضمت
هذه الى ما ذكره بلغت عشرين وقد جمعت الثمانية التي زدتها في بيت فقلت والكل قسم
غسل بعض ونحله وندف وغلي بيع بعض تغور والله اعلم وكان حقه ان يذكر النار
في المطهرات كما هو معروف وان اراد دخولها تحت قلب العين والله اعلم

وَمَن ذا يُسمّي في الصلاة وَيَجْهَرُ ۞ وَمَن في صلاةٍ لا يُعَدُّ مُصَلِّيا

اشتمل على سؤالين الاول من يكون في الصلاة ولا يعد مصليا في تلك الحالة وظاهر ذلك محال للجمع
بين النقيضين الجواب عن ذلك في صورتين الاولى النائم في الصلاة فانه فيها حقيقة ولا يعد مصليا
في حالة النوم حتى يجب عليه قضاء ما فاته في حالة النوم ذكر في المحيط انه في الصلاة بالنص ولا يكون مصليا
لان الاختيار شرط اداء العبادة والنائم لا اختيار له والله اعلم الثانية من سبقه الحدث فذهب
ليتوضأ ثم يعود ويبني فانه في حرمة الصلاة حتى لا يفعل منافيا ولو فعله لم يبن عليها ويستأنف
فهو في الصلاة ولا يعد مصليا لتلبسه بالحدث المنافي للصلاة قلت وقد نص في المحيط على انه
في الصلاة حتى يتوضأ ولا يكون مصليا والله اعلم الثاني اي مصل يجهر بالتسمية في الصلاة ويكون اتيا
بالسنة مع القول عندنا بانه لا يجهر بها فالجواب ان هذا رجل يصلي صلاة جهرية يقرأ فيها
مع الفاتحة قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم والله اعلم

وَأيُّ صلاةٍ بالقراءةِ أُفسِدَتْ ۞ وَأيُّ صلاةٍ بالسجودِ تَغيَّرُ

اشتمل البيت على سؤالين في الصلاة الاول اي صلاة قراءة القرآن فيها يفسدها مع انها ليست
من المصحف ولا هي للتعليم فالجواب انه من سبقه الحدث وذهب ليتوضأ ويعود اليها فانه حالة
حينئذ في الصلاة فلو قرأ في طريقه الى الوضوء فسدت صلوته لانه ادى جزءا منها على غير طهارة ذكره
في حيرة الفقهاء الثاني اي صلاة يغيرها السجود اي يفسدها وهو السجود المعهود وليس سجودا زائدا
فالجواب على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو رجل صلى وسجد على موضع نجس وقال ابو يوسف
تفسد السجدة لا غير حتى لو اعادها على موضع طاهر والله اعلم

وَمَن ذا يُصَلّي مَغرِبًا مُتَشَهِّدًا بها عَشرَ مرّاتٍ وُجوبًا يُكَرِّرُ

اشتمل البيت على سؤال في الصلاة من الظهيرية وغيرها اي رجل يصلي المغرب يتشهد فيها عشر مرات
وهو واجب عليه في الكل والجواب ان هذا رجل ادرك الامام في القعدة الاولى فتشهد
معه وصلى معه الركعة الثالثة وتشهد الثانية معه وكان على الامام سهو فسجد معه للسهو وتشهد الثالثة
ثم تذكر الامام ان عليه سجدة تلاوة فسجدها وسجد معه وتشهد الرابعة وسجد سجدتي السهو وتشهد الخامسة

فاذا سلم الامام قام يقضي ما سبق به فاذا صلى ركعة اخرى وهي ثانية صلاته تشهد السادس ثم يصلي الثالثة ويتشهد السابعة وكان سهى فسجد سجدتي السهو وتشهد الثامنة ثم تذكر ان عليه سجدة التلاوة في قضائه فسجد للتلاوة وتشهد التاسعة ثم سجد سجدتي السهو وتشهد العاشرة وذلك لان العود الى سجدة التلاوة يرفض القعدة الماضية فلم يقعد ها في صلاته والله اعلم

ومن وجبت يوماً عليه زكاته ... وجاز له اخذ الزكاة ويعذر

اشتمل البيت على سؤال من الزكاة اي رجل وجبت عليه الزكاة وجاز له اخذ الزكاة ويعذر في اخذها قال وظاهره مشكل والجواب انه شخص له خمس من الابل تساوي مائتي درهم فانه يجب عليه زكاة الابل ويحل له اخذ الصدقة قال ويمكن ان يتصور ذلك في رجل له دين مؤجل وحال عليه الحول ولا يملك غيره او حل الدين ولكن الغريم معسر قال وهاتان قد مر ذكرهما في باب الزكاة فلا يحتاج الى اعادتهما هنا قلت ويمكن ان يتصور ايضاً في ابن السبيل الذي له مال في بلد غير البلد الذي هو فيه وقد حال عليه الحول وليس له اليه وصول فانه يجوز له اخذها وقد مرت ايضاً في باب الزكاة والله اعلم على انه لو صدق الفرض في هذا السؤال وقيل وماله الواجب عليه فيه الزكاة عنده لا حائل بينه وبينه ولا مانع يمنعه عنه لكان حسناً واخص بالجواب الاول والله الموفق

ومن ذا فقير عند قوم وبعضهم ... يراه غنياً وهو بالمال يكثر

اشتمل البيت على سؤال من الزكاة اي رجل هو فقير عند قوم حتى انه يجوز له اخذ الزكاة عندهم وغني عند آخرين حتى لا يجوز له اخذ الزكاة عندهم والكل متفقون على انه كثير المال فالجواب انه رجل له دور كثيرة وحوانيت يستغلها وهي تساوي الوفا لكن غلتها لا تكفي لقوته وقوت عياله فعند ابي يوسف هو غني لا يحل له اخذ الزكاة وعند محمد فقير يحل له اخذ الزكاة ذكرها في الفتاوي الظهيرية والله اعلم قلت وابن العز في التهذيب جعل ابا حنيفة مكان ابي يوسف رحمهما الله تعالى وقد قالوا في طالب العلم اذا كانت عنده كتب تساوي نصباً متعددة ولو كانت مكررة لقصد تصحيح واحدة من اخرى انه يجوز له اخذ الزكاة ومن غريبه يحمل الالغاز بها والله اعلم

ومن اكل شهر الصيام نهاره ... وليس له عذر ولا هو يفطر

اشتمل البيت على سؤال من الصوم مأخوذ من مقامات الحريري وهو اي رجل اكل نهاراً في رمضان عمداً من غير عذر ولم يفطر فالجواب انه رجل اكل لحم الحبارى الطائر المعروف ليلاً في رمضان فانه يسمى نهاراً نص عليه الاصمعي فالضمير في نهاره للاكل وهو مفعول اكل وليس بظرف والله اعلم

ومن جاز ميقاتاً له غير محرم ... مريد الحج ليس بالدم يجبر

اشتمل البيت على سؤال من الحج اي رجل جاوز ميقاته مريداً للحج بدون احرام ولا يجب عليه ان يجبر بالدم فالجواب انه رجل له ميقاتان احرم من الثاني دون الاول فقد مر من الاول بدون احرام ولا دم عليه كالشافعي اذا مر بميقات المدينة وجاوزه الى ميقاته وقد مرت في كتاب الحج والله اعلم

ومن ذا له ام واختان عاقد ... عليهن من شخص ويأثم منكر
واخرى من اخت ابنه متزوج ... ومن نسب هذا وذاك مصور

اشتمل البيتان على سؤالين من النكاح الاول اي رجل له ام واختان من النسب زوجهن من رجل واحد في عقد واحد نكاحاً جائزاً فالجواب ان هذا ابن جارية بين رجلين ادعياه جميعاً ثبت نسبه منهما وله من كل اب من غير امه بنت فهو وليهما فاذا زوجها وامه رجلاً واحداً جاز لانه لا قرابة بينهن كذا في الظهيرية وذكر انه نظمها في ابيات فقال

يا ايها الحبر الذي كنز الجواهر اودعا	ادبا وفقهاً والحديث موصلاً ومفرعا
من ذا يزوج امه رجلاً واخته معا	وجماعة النسب اتينا بالجواب متبرعا

واجاب عنه بقوله انه انت بابن وذي الاثنين وادعيا معا وهما لكل منهما بنت من الغير اسمعا وقد اوردناها في كتاب الالغاز وذكرنا ان ابن العز نظمها فقال

يا ايها الحبر الذي يجلو زكاه كل غمة	افتنا في رجل زوج اختيه وامه
رجلاً فرداً بعقد واحد والعقد تمه	جائز لا خلف فيه بين اعيان الائمة

واجاب عنه العبد الضعيف بقوله

ذا ابن شخصين جميعاً ملكا بالبيع امه	وادعاه كل شخص منهما بالحق ثمه
فهما عندي وكل قد له بنت منه	انها اخرى فهذا ينكح اختيه وامه
من فتى فرد بعقد	جائز بين الائمة

الثاني اي رجل زوج احد ابويه باخت ابنه من النسب فالجواب ان هذا الرجل المقدم في السؤال السابق زوج احد ابويه باخته من الاب الاخر وهي من غير امه وقد نظمها المصنف في الكامل وقد نظمت الجواب عن نظمه وقد تقدم ذلك في كتاب النكاح فاغنى من اعادته هنا قال وهذا يتصور في اللقيط اذا ادعاه اثنان ولم يبين احدهما علامة فانه يلحق بهما ويكون فيه مثل هذا جائزاً والله اعلم

ومن ارضعت طفلاً غدا زوجها به ... حراماً على الاخرى وفي تلك يقصر

اشتمل البيت على سؤال من كتاب الرضاع اي رجل له امرأتان ارضعت احداهما طفلا فحرمت

ضرتها على زوجها دونها هي فالجواب ان هذه امة رجل زوجها من مرضع ثم اعتقها فاختارت نفسها وقت الفرقة ثم انها تزوجت برجل له امرأة معها وله منه فارضعت ذلك الصبي الذي كان زوج ضرتها بلبن ابنها من زوجها هذا فقد صارت ضرتها حليلة ابنه من الرضاع وانها محرمة عليه كحليلة ابنه من النسب وعزاها الى الظهيرية والله اعلم

وهل حرة في الليل لا غير حرمت ... واخرى لها زوجان حلا واكثر

اشتمل البيت على سؤالين من الطلاق ومتعلقاته الاول اي امرأة يحرم على زوجها ليلا فقط وتحل له نهارا قال وظاهره مشكل والجواب انها امرأة ظاهر منها زوجها في الليل فقط فانها تحرم عليه ليلا حتى يكفر الثاني اي امرأة لها زوجان فاكثر حلال وظاهره غير جائز في الشرع والجواب انها امرأة زوجت امتها بعبدها فالزوجان لها حلال اي حلال احدهما للآخر وكذا لو كانوا ثلاثة فاكثر واللام في قوله لها للملك اي يملك زوجين وجوز ان يراد بالزوج ضد الفرد قال ولكن علة على ما ذكرت حسن قلت وقد نظم هذا السؤال الاخير العلامة ابن العز في تهذيبه وزاد فيه زيادة حسنة وهي انها مع ذلك تخطب لنفسها زوجا وان لها ابنة وابن متزوج فقال

فتاة لها زوجان من غير ريبة •	وخطابها من حولها وهي ايم
لها منهما والناس قد يعلمونه •	جويرية قد زوجت وغليم

وقد نظمت الجواب عنها فقلت

الا ان زوجي تلك عبد وعرسه •	لها اعتر فابارق ولست ايم
لها منهما بنت وابن كلاهما •	يزوج زوجا وهي تمضي وتعلم
وخطابها يبغون منها نكاحها •	ولا مانع منه ولا هو يحرم

وهذا مما ذكرناه في كتابنا المسمى بالذخاير الاشرفية في الغاز الحنفية والله الموفق

وعدة من بعد الطلاق تعددت ... الى اربع من بعده يتغير

من استفهامية وضمير من بعده للطلاق ويتغير للعدة وسؤال البيت من العدة اي امرأة تعددت عدتها بعد الطلاق فوجب عليها اربع عدد وكيف يمكن ذلك والجواب انها امة صغيرة طلقها زوجها رجعيا فعدتها شهر ونصف فبلغت فيها وحاضت فتصير عدتها حيضتين فاعتقها المولى فيها فتعتد بثلاث فمات مطلقها فيها فتعتد باربعة اشهر وعشر والله اعلم

وزوجان مملوكان حر بنوهما ... وما في الموالي معتق ومدبر

سؤال البيت من العتاق اي زوجين رقيقين اولادهما احرار وليس في مواليهما من اعتق ولا من دبر فالجواب انه عبد اذن له مولاه في التزوج فتزوج امة ابيه باذنه وابوه حر فالولد تبع الام فيكون لصاحب الجارية وهو جده فيعتق عليه فيكون حرا ولا عتق ولا تدبير وهي ملقبة بمسئلة الحرين الرقيقين والله اعلم

وما حيلة الزوجين ان حلفا على كلام بتطليق وعتق تحرر

سؤال البيت من الايمان ما الحيلة في رجل حلف بالطلاق ان لا يكلم امرأته قبل ان تكلمه وحلفت هي بالعتاق ان لا تكلمه قبل ان يكلمها فالجواب ما حكاه ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه سئل عن هذا فقال للسائل اذهب فكلمها ولا حنث فذهب الى سفيان فاخبره فجاء سفيان الى ابي حنيفة رضي الله عنه مغضبا وقال له اتبيح الفروج قال وما ذاك فقال هذا الرجل حلف بكذا وكذا فقال ابو حنيفة رضي الله عنه تكلمها ولا حنث فقال سفيان من اين فقال لما شافهته باليمين كانت مكلمة له فوجد شرط بره فبطلت يمينه فقال سفيان رحمه الله انك لتكشف ما كنا عنه غافلين والله اعلم

وكيف بأخذ المال للاب قطعه ... وسارق الف اعرزت ليس يتبر

اشتمل البيت على سؤالين من الحدود الاول اي اب يقطع ابنه اذا سرق له نصابا وحكى ان الحكم انه لا يقطع في سرقة احد الابوين وان علا فالجواب ان هذا ابوه من الرضاعة لا النسب الثاني اي رجل سرق الفا من حرز ولم يقطع فالجواب انه اخذها في دفعات لا تبلغ واحدة منها نصابا والله اعلم قلت ولنا في مثل هذا سؤال منظوم عرضناه على جماعة من الفضلاء فلم يجب عنه احد وهو

ايا علماء الشرع يا من بفضلهم •	يضيء لنا وجه الزمان ويزهر
اجيبوا لنا عن سارق الدراهم •	من الحرز عن الف تزيد وتكثر
وقد ثبتت في الشرع سرقته لها •	ولا شبهة في اخذه المال يظهر
ولا ذاك مال الزكاة مثير •	ولا مال ذي غصب ولا جهل يذكر
ويوصف بالتكليف هذا واخذه •	لها دفعة قد كان والقطع يهدر

وجوابه مذكور في الغازنا والله الموفق

ومن قال لا ارجو جنانا ولا اخاف ... نارا فقالوا منها ليس يكفر

هذا البيت ليس له تنصيف صحيح واول نصفه الثاني الفا من اخاف وسؤاله من السير اي رجل قال لا ارجو الجنة ولا اخاف النار ولا يكفر بهذا القول فالجواب بعض ما نقل عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان رجلا سأله ما تقول فيمن قال لا ارجو الجنة ولا اخاف النار واكل الميتة والدم واشهد

اعلم ان بعض علماء الكلام جوز اكثر على بعض اهل البدع والسنة
اعبد الله تعالى رجاء جنته ولا خوفا من ناره وتخفيف ان اجره
فذا اباحة الطرفين اعمى على جواز وقيع مطلقا خطا بل الحق
انتصب وبه ان الله قال هذا القول الظهار الا استغناء
عن فضل الله تعالى ... لعل لمثله ... تعالى اهل
للعبادة لذاته حتى لو لم يكن هناك جنة ولا عذاب
ولا جنة ولا نار لكان اهلا لان يعبد فهو حق
عارف

بالمرار ولا اخاف الله تعالى واصلي بلا ركوع ولا سجود وابغض الحق واحب الفتنة فسأل اصحابه فقالوا
هذا كافر فتبسم رضي الله عنه وقال هو مؤمن يرجو رب الجنة ويخاف رب النار لا لهما ويأكل الميتة
والدم يريد اكل السمك والجراد ويشهد بالمرية في شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وهو لم يرهما ولا يخاف الله اي ظلمه لانه منزه عن ذلك ولكن في هذه العبارة استنكار فلا يجوز
ذكرها وقد ذكرها في التيسير وحمل كلامه على ظاهره وتكفيره بدون تأويل اذا وقع جوابا من قيل له
ما تخاف الله وسئل ابو بكر بن الفضل عن المنظوم في البيت وحمله على ما تقدم فقال هذا غلط فان الله
خوف عباده بالنار ولو قيل له خف مما خوفك الله فقال لا اخاف الله ورد ذلك القول
فانه يكفر وقوله اصلي بلا ركوع اي صلاة الجنازة وابغض الحق اي الموت واحب الفتنة اي المال
والولد ثم ذكر بقية الحكاية عن الظهيرية وانه قال وفي هذه العبارة ضرب من الاستبعاد فلا يجوز
استعمالها قلت وانا امنع صحة نسبتها الى الامام رضي الله عنه واقول الحرمة مثل هذا الكلام ان لم اكفر
قائله ولا اقبل تأويله سيما الذي فشت فيه البدع والاقوال المنكرة في ذات الله وصفاته تعالى
عن ذلك علوا كبيرا والله الموفق لكل خير والهادي لكل صواب

وهل قائل لا يدخل النار كافر ... ولكنها بالمؤمنين تعمر

سؤال البيت من التيسير هل يأثم قائل بانه لا يدخل النار كافر وانما يدخلها المؤمنون ويكون عمارها بهم
فالجواب ما حكي عن الامام انه قال يعني ذلك ان الكفار عندما يرون الحق ويعاينون النار يؤمنون
بالله ويوقنون انما جاءت به الرسل حق فلا يدخلون الا وهم مؤمنون ولكن لا ينفعهم ايمانهم
قال الله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا قال المصنف ويمكن ان يجاب عن صدر
عجز البيت بان عمارتها خزنتها القائمون بامرها وهم مؤمنون فيكون في البيت سؤالان
انتهى قلت وعندي ان هذا من نمط ما تقدم مما يكره التلفظ به ولا ينبغي ان يدون ولا يسطر
ولا يقبل تأويل قائله والله اعلم

واي رضيع صح اسلامه ولم يكن ... للاصل والاب تبعا يكفر

سؤال البيت ظاهره يوهم انه من التيسير وجوابه بين انه من اللقيط وهو اي رضيع يصح اسلامه
بدون تبعية لاحد من اصوله وابوه حي موجود كافر والجواب ان هذا اللقيط وجد في مصر من امصار المسلمين
او قراهم فادعى ذمي انه ابنه ثبت النسب ويكون مسلما استحسانا ولو وجد في قرية من قرى
اهل الذمة او كنيسة او بيعة يكون ذميا اذا كان الواجد ذميا وان كان مسلما في هذا المكان
او ذميا في مكان المسلمين ففي رواية يعتبر المكان وفي رواية يعتبر الواجد وفي رواية يعتبر انهما

انهما كان موجبا للاسلام وفي رواية يحكم بزيه وعلامته كما لو اختلط موتانا بموتى الكفار والله اعلم

ومن اخذ مالا بلا اذن مالك ... وليس فيه اشتباه يؤجر

ظاهر سؤال البيت انه من الغصب وجوابه بين انه من اللقطة وهو اي رجل اخذ مالا بلا اذن مالكه
وليس له في ذلك المال شبهة يعزر بها في اخذه ويؤجر والجواب ان ذلك في اللقطة لان
اخذها بنية صونها وردها على مالكها وعندي في قوله وليس له في اخذها شبهة لا يخلو عن نظر
فانه مأمور باخذها او مباح كما قدمناه فتأمله والله اعلم

افضل من تركها كما تقدم اذا اخذها

وهل آبق لا يملك العدل رده ... ومن عد ميتا وهو حي منظر

منظر من المناظرة والبيت مشتمل على سؤالين الاول هل ابق لا يملك العدل رده مع القول بان
اخذه اولى فالجواب انه العدل الذي يضعف عن رده ويخشى على نفسه منه الثاني اي رجل
حي يعد ميتا قال ويمكن الجواب بانه الكافر واستدل بقوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم
اي كنتم كفارا فهداكم الى الايمان والمراد في البيت المفقود ثم ذكر ما عرفه به شمس الائمة السرخسي رحمه الله
كما تقدم وذكر عن الهكاري ان له شبها يرجع الى حكم الحياة وشبها يرجع الى غيره حكم الاموات فللقاضي
ان ينصب عنه من ينظر في اموره وان لم يشتمل الورثة انتهى قلت ويمكن الجواب بالمحروم
عن الارث بعتق او رق او اختلاف دين او دار حيث يعد ميتا في حق الاستحقاق حيا في حق
من يحجبه من الورثة كما تقدم والله اعلم

ومن عمره سبعون عند امامنا ... وعندهما عامان معها يعمر

التعمير طول العمر وسؤال البيت اي رجل عمره سبعون سنة عند ابي حنيفة رضي الله عنه واثنان
وسبعون عندهما والجواب اصله في خيرة الفقهاء وهو ان هذا الرجل ولد في اثناء الشهر
فاشهر عمره بالايام بتمام كل شهر ثلاثون يوما عند ابي حنيفة وهو رواية عن ابي يوسف فعمره سبعون
على هذا الوجه وعند محمد وفي احدى الروايتين عن ابي يوسف يعتبر بالاهلة فيكون كل خمس
وثلاثين سنة بالهلال فيزيد السبعون سنتين واستدلا بان شهر رمضان في كل سنة
وثلاثين سنة يعود الى الحالة التي كان عليها في الابتداء وقد نظم اصل المسألة قاضي القضاة
نجم الدين الطرسوسي فقال • يا من له نظر في الفقه فاق به • وفي الخلاف وفي المفهوم والعبر
ما وجه قول الذي قد قال ان له • من عمره قد مضى حسابا بلا نظر • به الثلاثين في قول الامام وفي
قوليهما زاد عاما يا اولي الفكر • فهذه نكتة يا صاحبي حضرت • فاسمح بتوجيهها يا واحد البشر
وقد نظمت جوابه فقلت • خذ الجواب ونظمي غير معتبر • ولا اري انني في الناس ذا فكر •

هذا فتى قد راح من مولده ۞ اثنا شهر وهذا مدرك النظر ۞ فالشهر من عمره لا ينقص يعتبره ۞ عند الامام
وقالا النقص فيه جرى فالعام اسمي هلاليا يقول بها ۞ يزيد عاما فعد بالفكر واعتبر ۞ وعنده
وهو شمسي وقد وضحت ۞ يا صاحبي نكتة كالشمس والقمر والله الموفق ۞

واي شريك ليس يملك قسمة ۞ ولو باتفاق منهم لا يشطر

سؤال البيت يصلح ان يكون من الشركة ومن القسمة وهو اي شريك لا يملك قسمة ملكا له هو
ولا شريكه ولا يمكنهم ذلك جبرا ولا اختيارا ولو اتفقوا وقسموه لا تقبل فالجواب ان المملوك
سكة غير نافذة وروى ابن رستم عن ابي حنيفة انه ليس لهم ان يقسموها وان اجمعوا على ذلك
لان فيها حق العامة حتى لو كثر الزحام في الطريق الاعظم كان لهم ان يدخلوها حتى يخف الزحام
وقد تقدمت والله اعلم ۞

وارض على غير المعين وقفها ۞ اجارتها فسخ اذا مات موجر

سؤال البيت من الوقف اي ارض موقوفة على غير معين اجرها من له ايجارها وانفسخت بموته
مع قولنا بعدم انفساخها فالوقف اذا كان على غير معين بموت احد المتعاقدين كما اذا عقد
بطريق الوكالة او الوصية فالجواب ان هذا ايجار واقف ارتد والعياذ بالله ومات على ردته
بعد ان آجر لانها تصير ميراثا للورثة قال ويمكن ان تتصور في آجر ارضه ثم وقفها على غير معين
فان الوقف يصح عند من يقول به فاذا مات الآجر انفسخت الاجارة انتهى اقول هذا الجواب
لا يطابق سؤال البيت لانه مصور في وقف او جر وهذا موجر وقف والله اعلم ۞

ومن عد بصريا يقول امامنا ۞ ويعقوب كوفيا يقول ويجبر

سؤال البيت اي رجل يقول ابو حنيفة رضي الله عنه هو بصري ويقول ابو يوسف رحمه الله هو كوفي
والجواب انه ولد بالبصرة ونشأ بالكوفة وتوطنها فابو حنيفة يعتبر المولود وابو يوسف
يعتبر المنشأ قال وتنفع هذا في الوقف على الفقهاء الكوفيين او البصريين مثلا فادعى
احد من الفقهاء الكوفيين او البصريين مثلا فادعى احد من الفقهاء انه كوفي او بصري فانه ينظر
فيه الى ذلك ويجري فيه الخلاف والمحدثون ينسبون المنتقل من بلد الى آخر اليهما وقد يجد قولها
وعن ابن المبارك من اقام في بلد اربع سنين نسب اليها والله اعلم ۞

وكيف يعود الشخص ملكا لعبده ۞ وكيف يبيع العبد مولى محرر

اشتمل البيت على سؤالين من البيوع الاول كيف يكون الشخص يملك عبدا ثم يعود مملوكا عبدا
والعبد مالكا له والجواب انه رجل مستامن اشترى عبدا مسلما ثم اخرجه الى دار الحرب ثم قوي العبد

العبد على سيده واخرجه من دار الحرب الى دار الاسلام فصار العبد مالكا والمالك مملوكا وهي في الجبرة
وذكر فيها انه لا يعتق عندهما وعند الامام يعتق وقد نظم هذا السؤال الطرسوسي فقال ۞ وما سيد
قد صار ملكا لعبده ۞ وثم بلا ريب فكيف جوابه ۞ وقد اجبت عنه فقلت لعمرك هذا قد كان
مسلما ۞ ومولاه حربي طويل عذابه عليه قد استولى فصار محررا ۞ ويملك مولاه ويمنوا
ثوابه ۞ والله الموفق الثاني كيف يبيع الرجل عبد حر ثم ياكل ثمنه بطريق شرعي والجواب
انه عبد ارتد بعد التحرير فسباه سيده وباعه والله الموفق

ومالك ارض ليس يملك بيعها ۞ لغير شريك ثم لو منه ينظر

سؤال البيت من البيوع ايضا اي مالك الارض لا يملك بيعها من غير شريكه ولو باعها من شريكه
ففي جوازه نظر واليه اشار بقوله ثم لو منه ينظر والجواب ان المملوك من السكة الغير النافذة لا يملك البيع
من غير الشريك قال ولو باعها لبعض الشركة هل يجوز فيه نظر ولم اقف على الجواب فيه انتهى قلت
ظاهر قولهم انه لا يجوز بيع الطريق يقتضي المنع مطلقا حالة الافراد وانما يجوز بالتبعية فيما اذا باع الدار
وطريقها فتأمله والله اعلم ۞

كيف هو
وابن يبيع ابن اباه وامه ۞ ويملك اثمان المبيع ويمهر

اي كيف وسؤال البيت من البيوع ايضا اي ابن ملك بيع ابويه ويملك الثمن ويختص به قال المص
حتى يخرج بذلك الوكيل اعني لو كان وكيلا في البيع فانه لا يملك الثمن ولا يختص به والجواب
انه رجل اذن في التزوج بحرة فولدت منه ثم ماتت فورثها ابنها ثم طالب مالك ابيه بمهر
امه فوكله ببيعه واستيفاء ثمنه ففعل جاز وهي في الجبرة والظهيرية وقد نظمها الطرسوسي رحمه الله

فقال ۞ يا من غدا في الفقه في رتبه ۞ يقصر عنها كل حبر فضيل ۞
بين جواز البيع في حق من ۞ باع اباه معصا بالدليل ۞
لكن قاصر عن النكتة التي يتم بها الاشكال وهي انه يملك ثمنه ويأكل وقد نظمت جوابه فقلت
هاك جوابا عن سؤال حكى ۞ نظامه الدر الثمين الجليل ۞
هذا ابن عبد جاء من حرة ۞ وخصه ميراثها بالتبيل ۞
والمهر من مولى ابيه ابتغى ۞ يطلب والمولى ارتضاه الوكيل ۞
في بيع من اسمى له والدا ۞ ليأخذ المهر فبان الدليل ۞
قال المصنف الثاني انه رجل حر له دين على مالك امه فوكله في بيع واستيفاء ثمنها من دينه ويمكن
تصوير بيعهما معا بان يكون له على مالكهما دين فوكله في بيعهما واستيفاء ثمنها ولا مانع من ذلك

كونه عتيق احدهما واذا عرفت هذا ظهر لك ان قول المصنف حتى يخرج الوكيل غير جيد فانها لا يتصور في غير التوكيل بالبيع فكان ترك ذكره هذا اولى والله اعلم

واي كفيل بالاداء مكلف … وليس له اخذ الذي هو يأمر

سؤال البيت من الحوالة بدون رضى المحيل وعلى تقدير صحتها هل فيها على المحيل ضرر والجواب قد تقدم في كتاب الحوالة وصورته ان يتقبل رجل بدين على رجل بطريق الحوالة من غير علم المدين ولا امره فتصح لانه تصرف في حق نفسه ولا ضرر فيه على المدين بل نفع لانه لا يرجع عليه بشئ والله اعلم

واي امام عالم جاز ذبحه … وليس له ذنب ولا دم بهدر

اي امام عالم بالعلوم الشرعية وورع زاهد بري من كل خصلة ذميمة جامع لكل خصلة حميدة جاز ذبحه بغير ذنب فالجواب ان هذا رجل فيه اهلية القضاء فللسلطان توليته القضاء واذا ولاه فقد ذبح بغير سكين كما ذكر في الحديث الذي اخرجه ابو داود من حديث ابي هريرة رضي الله عنه من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين قلت ويمكن الجواب بان يكون المعنى جاز ذبحه اي جاز فعله الذبح والله اعلم

واي عدول لا يؤدون ما رأوا … لدى حاكم القاضي وهم فيه اخبر

سؤال البيت من الشهادات اي عدول لا يؤدون عند الحاكم الشرعي العدل فيشهدوا به عن رؤية وهم اخبر به من غيرهم فالجواب بصورتين اذا كان الحاكم يحكم بخلاف معتقد الشاهد فالاولى ان يتأخر الثانية لو علم ان القاضي لا يقبل لجهله بحاله فيسعه ان يتأخر عن الاداء وقد مرنا في الشهادات والله اعلم

واي وكيل ليس يملك عزله … ولو مات اوماتا فلا يتغير

سؤال البيت من الوكالة اي وكيل لا يملك عزله ولو مات الوكيل او موكله لا ينعزل عن الوكالة وليس المراد به الوكالة المعلقة قال ولا وكله الرجل بطلاق امرأته عند ارادة السفر قال والجواب يتصور في الرهن الموضوع على المرتهن او يد عدل اذا وكلهما او احدهما او غيرهما ببيع الرهن وشرطت الوكالة بالبيع في عقد الرهن فان الوكيل لا ينعزل بقوله ولا بموته ولا بموت المرتهن ولا بموت الوكيل عند ابي يوسف بل ينتقل الوكالة مع الوصية فهذا السؤال بهذا القيد انما يتأتى على مذهبه لانها لما شرطت في عقد الرهن كانت لازمة كما هو لازم وابو حنيفة يقول ببطلانها بموت الوكيل والله اعلم قلت وينعزل هذا بعزل الموكل اذا رضي المرتهن وقد بينت المسئلة في شرح منظومتي في الفروق والله اعلم

وكم في الورى خصم يرى القول قوله … بدون يمين مدع او فمنكر

سؤال البيت من الدعوى كم صورة يكون القول فيها قول الخصم بدون يمين مدعيا كان او منكرا او منكرا والجواب اما في المنكر فهي صور الاولى النكاح منكره حال الدعوى بالقول قوله بدون يمين الثانية الرجعة القول فيها قول المنكر اذا كانت الدعوى بعد انقضاء العدة الثالثة الفئ دعواه بعد المدة القول فيه قول المنكر الرابع لو ادعت عليه الاستيلاد امته وهو ينكر الخامسة دعوى الرق على مجهول وهو ينكر السادسة الدعوى على المجهول انه ابنه وهو ينكر السابع الولاء بان ادعى على معروف النسب انه معتقه ومولاه او ادعى المعروف ذلك عليه او كان ذلك في ولاء الموالاة عندنا وهو ينكر فهذه الصور سبع القول فيها قول المنكر بدون يمين عند ابي حنيفة وعندهما يستحلف وفي الحدود واللعان اتفقوا على ان القول قول المنكر بدون يمين قال في العيون والفتوى على قولهما واما المدعي فالقاضي اذا عزل وادعى عليه الخصم انه طلق امرأته ثلاثا او اعتق عبده او قتل ابنه او اخذ منه عبدا او مالا او ضيعة واعطاه فلانا ونحو ذلك فقال القاضي ثبت ذلك عندي بالاقرار والبينة فقضيت به وقال المدعي لذلك بل فعلت ذلك ظلما وتعديا لا اقررت ولا قامت بينة فالقول قول القاضي في ذلك كله يصدق غير مسؤل عن بينة ولا يستحلف ولا ضمان عليه الموهوب له لو ادعى هلاك الهبة عند دعوى الواهب عليه الرجوع كان القول قوله بلا خلاف ذكره في القاضي وانتهى فيهما من شرح ادب القاضي للخصاف والله اعلم

واي مقر ليس يلزمه الذي … اقر به مالا الى ما يكرر

سؤال البيت من الاقرار اي مقر لا يلزمه ما اقر به المال حتى يكرر الاقرار فالجواب يتصور في صور الاولى المهر في المزنية لا يجب الا ان يكرر الاقرار بالزنا لانه حجة في ثبوت الزنا فيتوقف الحكم على تمام الحجة فاذا تم وجب الثانية قال لو اقر رجل بالف دينار وقال المقر له ليس لي عليك شئ برئ ولا يستحق المقر له شيئا حتى يعيد الاقرار ويصدقه المقر له الثالثة في غير ظاهر الرواية شرط تكرار الاقرار في سائر الديون انتهى قلت في الجواب الثاني نظر فان ما وقع منه ثانيا لا يسمى تكرارا بالنسبة الى التزامه بالمال لانه لو ابراه المقر له للزمه المال بدون الاقرار الثاني وبعد الابراء صار الثاني بمنزلة اقرار مبتداء فتأمل والله اعلم

وتارك حق اخذ عنه مبلغا … مصالحة يمضي وبالرد يجبر

سؤال البيت من الصلح اي مصالح على ترك حقه في كذا وتأخذ على ذلك مبلغا يمضي تركه للحق وما اخذه من المال يرد ويجبر على رده والجواب انه الشفيع اذا صالح المشتري على ترك حقه في الشفعة ويكون له كذا ان فعل سقطت شفعته ولا يلزم المال ويجبر على دفعه ان كان اخذه وقد مرت وايضا المخيرة اذا قال الزوج اختاريني بالالف فاختارته بطل اختيارها ولا شئ عليه وكذا العنين

قال القاضي ثبت ذلك عندي بالاقرار والبينة فقضيت به وقال المدعي لذلك بل فعلت ذلك ظلما وتعديا لا اقررت ولا قامت بينة فالقول قول القاضي في ذلك كله

تبين

اذا قال لها اختاري ترك الفسخ بالف فاختارت صح ولا شئ عليها وكذا الكفالة بالنفس على احدى الروا

لان الاعتياض لا يصح والاسقاط صحيح لان صحته لا يتوقف على العوض كما في الشفعة وفي الاخرى

ان الكفالة لا يبطل لانها سبب لحصول المال فمشابهة للحق المالي من هذا الوجه فاذا لم يرض ببطلانه

مجانا لم يبطل والله اعلم **ومن غارم الطعام عبد قراضه وهل مودع ما ضيع المال يخسر**

في البيت سؤالان الاول من المضاربة اي مضارب انفق لطعام عبد شراه للمضاربة ويكون غارما

للنفقة متبرعا بها والجواب انه مضارب اشترى عبدا بالفين ومال المضاربة الف لانه لم يبق في يده

شئ من المال فالنفقة استدانة على المال وانه لا يملكها الا ان يرفع الامر الى القاضي فيأذن له

فيكون له الرجوع الثاني من الوديعة اي مودع لم يضيع المال الذي استودعه بل امتثل فيه امر المودع

ويخسر الوديعة والجواب انه مودع الموصي اذا اودعه الفا وقال ادفعها الى واحد من ورثتي

بعد موتي وسماه له فامتثل بعد موته يضمن لبقية الورثة كما مر في الوصية والله اعلم

واي معير ليس يملك اخذها اعار وفي غير الزمان المصور

سؤال البيت من العارية اي معير اعار ملكه لغير الآخر ولا يملك استرجاعه فالجواب انها ارض آجرها المالك

للزراعة ثم اعارها من المستأجر وقد زرعها المعير فانه لا يملك استرجاعها لما فيه من الضرر وينفسخ الاجارة

من حين الاعارة وقد مرت مفصلة والله اعلم

وهل واهب لابن يصح رجوعه وايجار قوم لحمولة يحظر

في البيت سؤالان الاول من الهبة اي واهب لابنه شيئا يثبت له حق الرجوع فيه

والجواب ان هذا الابن مملوك لاجنبي والمملوك لا يملك شيئا فيقع الهبة لسيده فيكون

من اجنبي فيثبت له حق الرجوع الثاني من الاجارة هل يمنع الشخص من استرجاع قوم لحمولة الشيء

والجواب انه يمنع من استيجار جماعة لحمل جنازة اذا وجد من يحملها بدون اجر وذكر في الشرح

انه هل يمنع الشخص من ان يوجر نفسه فالجواب على قولهما انه المسلم اذا استأجره الذمي

ليحمل له خمرا وقال ابو حنيفة يجوز والله اعلم

ومن راي اي مملوكه باع واشترى وما عد اذنا ذا السكوت المقرر

سؤال البيت من المأذون اي رجل راى مملوكه يبيع ويشتري وسكت عن ذلك

واقره ولا يعد ذلك اذنا الجواب هو القاضي ذكره قاضي خان والله اعلم

واين يعد الكره كالطوع حيث لا نكاح وارضاع طلاق محرر

سؤال البيت من الاكراه اي بعد الاكراه كالطوع حتى يصح فعل المكره فيه وليس ذلك في النكاح و

ولا الارضاع ولا الطلاق ولا العتاق فان فعل المكره يصح في هذه الاربعة عندنا اجاب عنه بالاكراه

على اليمين انه لا يدخل دار فلان فحلف ينعقد يمينه ولو دخل حنث قال وكذا لو اكره على مباشرة

شرط الحنث بان كان حلف لا يدخل دار فلان او لا يكلم ثم اكره على الكلام والدخول حنث قلت

وهذا عندي ليس من الافعال التي فعل المكره فيها كالطائع لان اليمين انعقد بالاكراه في الاول

وما وجب به الحنث وقع بفعله وفي الثاني اليمين وقعت بفعله وانما الشرط وقع بالاكراه

وهذا اقرب الاول الى الصورة المذكورة والله اعلم ومنها اذا تزوج امرأة فاكره على الدخول

لتأكد المهر وغيره ومنها الاكراه على العفو عن دم العمد قيل انه يصح ومنها اكراه الكافر على الاسلام

يصح بحيث لو ارتد يجبر على الاسلام والله اعلم

ونا هب شيء كيف يضمن غيره وليس له فعل بما يتغير

سؤال البيت من كتاب الغصب اي رجل غصب شيئا وضمن غيره ذلك المغصوب وليس له

في ما ضمن فعل والجواب في فتاوى القاضي وملخصه ان من غصب حمارة فاستعملها وخلفها جحش

فاكل الجحش الذئب فان لم يتعرض للجحش بسوق فلا ضمان عليه وان ساقه ضمن قيمته

مع انه لم يستعملها ونظر فيه بانه وان لم يفعل في الجحش شيئا مباشرة فهو سبب متعد قال قاضي خان

وينبغي ان يضمن قيمة الجحش ههنا لانه صار غاصبا له وان لم يفعل فيه فعلا الا يرى انهم قالوا

اذا غصب عجولا فاستهلكها حتى تبين ان امها نقصت فانه يضمن قيمة العجول وما نقص

من البقرة قال وهذا وان كان فيه نظر لما في واقعات الناطفي فان منع غيره ممن يسقي زرعه حتى

لا يضمن فينبغي في مسئلة العجول كذلك وهنا ايضا كذلك ولو كان يضمن فالفرق بينهما

واضح لانه ضمان هلاك جزء من البقرة يضاف الى غاصب العجول لانه لم يفعل فعلا آخر

يضاف اليه ولا كذلك في مسئلة الجحش فان التلف يضاف الى الذئب فلو ضمن

انما يضمن بالغصب ولم يوجد على ما ذكرنا انه لا يساق الا بسوق الام فصار سائق الام

سائق الجحش فيضمن فتلخيص الجواب ان مسئلة الجحش على قول قاضي خان ومسئلة البقرة

بالاتفاق والله اعلم

وشفعة ذات الدرب ليس بنافذ ويجري به نهر لمن يتصور

سؤال البيت من الشفعة اذا اشترى دارا في سكة غير نافذة وفيها نهر جار فبيعت فيها

دار لمن يكون الشفعة الجواب ان كان النهر لهم وانما يجري على اصطلاح منهم فالشفعة لهم جميعا

لانه سكة غير نافذة وان كان النهر للعامة ليس لهم فيه شيء فغيه تفصيل ان كان ابتداؤه من منتصف السكة
الى اقصاها لا يجب الا بالجواز لان حكمها حكم السكة النافذة وان كان يجري في عرض السكة
فان كانت الدار في اقصى السكة ممن كان وراء النهر حكمه حكم النافذة وفيما وراء النهر حكمه حكم
غير النافذة فيعطى لكل طرف من السكة حكم حتى لو كانت هذه في اعلاه السكة والنهر بينهم
فلا شفعة الا لمن جاورها بالملازمة وفي الفتاوي الصغرى ان السكة التي اقصاها نهر عام
حكمها حكم سكة عامة وان لم يكن في السكة شيء من النهر اذا كان ذلك خطر قال قاضي خان
وهو الصحيح وعليه الفتوى لانه اذا كان اقصاها نهر عام كان لكل واحد حق المرور في السكة والخروج
من اقصاها لاجل النهر لانها سكة نافذة وذلك مثل السكك التي اقصاها وادي اشجار

فكلهم شفعاء بالملازق وغيره لان من رأس السكة الى النهر صح

والله اعلم **واي شياة دون ذبح يحلها   واين المساقي والمزارع يكفر**

في البيت ثلثة مسئلة الاول من الذبايح اي شاة يحل اكلها بدون ذبح وهيت من
حيوان البحر الجواب انها شاة الناذة الفارة فلا يقدر عليها صاحبها بذبحها يكفي فيها العقر
في اي مكان امكن الثاني من المساقاة والثالث من المزارعة اي يكفر المساقي والمزارع بعقد المساقاة
والمزارعة الجواب ان المراد بالكفر الستر وسمي الزارع كافرا لانه يستر الحب فكل زارع ومساق
اذا بذر يكفر والله اعلم

وذو لحية صلى ويفسد دونها   ومن ذا الذي ضحى ولا دم يهدر

في البيت سؤالان الاول من الكراهية اي مصل صلى وله لحية كبيرة صحت صلاته ولو كانت
بدونها لا يصح والجواب ان هذا صلى في قميص واحد محلول الجيب ولحية كثيفة فهي يستر عورته
عن عينه واذا حلقها لم تجز صلاته لانكشاف عورته اذا كانت هي الساترة وحكى هذا
عن داود الطايي قلت هذه المسئلة فرع مسئلة رواها هشام عن محمد فيمن صلى بغير ازار
وهو محلول الجيب فانفتح جيبه حتى نظر الى عورة نفسه من رتبته لم تجز صلاته فبعض اصحابنا
بنى على هذه ان اللحية اذا كانت كثيفة تستر عورته وقال بعضهم لا تجوز صلاته ولا ينفع اللحية
وقد روي عن محمد خلاف رواية هشام وانه يجوز صلاته وهو الاصح ذكره في المحيط وذكر
في الذخيرة انه قول عامة اصحابنا لان الستر انما يجب عن الغير لان عورته عورة في حق غيره لا في حق
نفسه حتى يحل له مسها والنظر اليها والله اعلم الثاني من الاضحية ظاهر الرجل ضحى ولم يهدر دما
والجواب ان من ضحى في بيته اقام فيه دخل وقت الضحى والله اعلم

وغائب نهر حل منه شربه   وهل ثم نهر طاهر لا يطهر

في

في البيت سؤالان الاول من الغصب والشرب والاشربة رجل غصب نهرا هل له ان يشرب منه
او يتوضأ الجواب انه كان حوله من موضعه كره منه الشرب والتوضي لظهور اثر الغصب
بالتحويل والا جاز ذلك لان حق كل احد في التوضي والشرب ثابت فيه قال ابو الليث وهذا
جواب المشايخ ولم يذكر عن المتقدمين فيه شيء وهو مذكور في كبرى الخاصي والذخيرة الثاني
هل يوجد نهر جار طاهر غير مطهر الجواب نعم ويوجد بحر جار ايضا طاهر غير مطهر والمراد به
الفرس السريع فانه يسمى نهرا او بحرا ايضا كما قال واستدل بقول بعضهم في قوله تعالى
وهذه الانهار تجري من تحتي اي الخيل وبقوله صلى الله عليه وسلم في فرس ابي طلحة انا وجدناه
بحرا والله اعلم **واي حلال لا يحل اصطياده   صيودا وما صيدت ولا هي تنفر**

سؤال البيت من الصيد اي رجل حلال ليس بمحرم ولا في ارض الحرم لا يحل اصطياده صيودا
وتلك الصيود ما صيدت لغيره ولا تهرب منه ليخرج منه ما لو كانت لغيره فانها لا تحل لكونها
ملك الغير قال والجواب ان ذلك متصور فيما ذكر في التتمة ناقلا عن المنتقى صيد دخل دار رجل
فلما راه صاحب الدار اغلق بابه وصار الصيد لا يقدر على الخروج وصاحب الدار يقدر على اخذه
من غير اصطياد فقد صار صاحب الدار اخذا ما لكا له حتى لو خرج الصيد بعد ذلك في الفصل الاول
واخذه غيره لا يملكه وفي الفصل الثاني يملكه انتهى قال فذكر ان مجرد غلق الباب عليه اذا علم به ملكه
واطلق عليه انه اصطاده فصح قولي ما صيدت والله اعلم

ولو اغلق الباب ولم يعلم به لم يصر اخذا ما لكا له صح

واي رهين لا يرام فكاكه   واين يحل الخمر شربا ومسكر

في البيت سؤالان الاول من الرهن اي رهين لا يرام فكاكه من الرهن والجواب انها النفس
في قوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة والمعنى كل نفس رهين بكسبها عند الله الثاني من الاشربة
اين يحل شرب الخمر والمسكر والجواب ما ترمز جواب ابي حنيفة رضي الله عنه ان المراد به حالة الضرورة
او شرب الخمر في الجنة قلت ويختص المسكر بالضرورة وايضا يحل شرب الخمر والمسكر
عند الاكراه بالقتل والله اعلم

فات صح

وجان على شاة جنينا   فالغنة هل فيه الضمان يقرر

سؤال البيت من الجنايات ضرب شاة او بقرة فالقت جنينا ميتا هل يجب عليه الضمان
الجواب فيه تفصيل ان نقصت الشاة او البقرة ضمن النقصان والا فلا ضمان وقدرت
والله اعلم **ومن ذا الذي ان مات مجنية   فاعليه اذا مات بالموت يشطر**

سؤال البيت من الجنايات اي جان اذا مات من جنى عليه بتلك الجناية يجب عليه شطر الدية

وان عاش يجب عليه الدية كاملة فالجواب ان هذا ختان ختن صبيا باذن ابيه فقطع حشفته فان مات وجب على هذا الخاتن نصف الدية وان عاش تجب دية كاملة وكذلك في العبد يجب نصف القيمة وتمامها لان ذلك حصل بفعلين احدهما ماذون فيه والآخر غير ماذون فيه وهو قطع الحشفة فيجب نصف الضمان اما اذا برا فقطع الجلدة وهو ماذون فيه جعل كان لم يكن وقطع الحشفة غير ماذون فيه فيجب ضمان الحشفة كاملا وهو الدية وقد نظم هذا السؤال قاضي القضاة نجم الدين الطرسوسي فقال

ياسراة الاقران والاعيان ، وحماة لمذهب النعمان
هذه نكتة نسال عنها ، اذكيا الشيوخ والشبان
رجل قد حفا بغير اختيار ، منه في ما مضى من العهد والان
فجعلتم جزاء ذلك ان ما ، ت وان عاش ما هما سيان
بل جعلتم ضعف الذي قدروه ، بعد موت له بلا نكران
بحياة له اذا عاش فيها ، فاعجبوا منه يا اولي الاتقان
واذكروا وجه حاكم الله ، يوم عرض الورى على الديان

وقد نظمت جوابه فقلت

خذ جوابا يا اوحد الاعيان ، فاق حسنا قلائد العقيان
ذا فتى قاطع لكمرة طفل ، خطاء منه عند قصد الختان
فاذا مات بعد اذن ابيه ، حط نصف الدية عن هذا الجاني
واذا عاش ذاك كان عليه ، كلها كاملا بلا نقصان والله اعلم

وأي الوصايا لا يصح رجوعها ، وأخرى بفعل لا بقول تؤثر

اي تتأثر حذفت احدى التائين تخفيفا كما في قوله تعالى تنزل الملائكة وفي البيت سؤالان الاول اي وصية لا يصح الرجوع عنها والجواب انه التدبير المطلق لانه وصية ولا يصح الرجوع عنه بقول ولا فعل الثاني اي وصية تتأثر بالفعل ولا تتأثر بالقول ويصح الرجوع عنها بالفعل ولا يصح بالقول فالجواب انها قوله للعبد اذا مت من مرضي هذا فانت حر فهو تدبير مقيد حتى لو قال رجعت عن هذا لا يبطل ولو باعه جاز بيعه ويبطل الوصية كذا في قاضي خان والله اعلم

وهل يرث الانسان زوجته مع ابنها وابنه عن ارثها يتأخر

هذه من مسائل الفرائض الامتحانية قال وهي كثيرة اكثر منها المتقدمون والمتأخرون وقد ذكرت هنا صور اشتمل البيت منها على واحدة وهي حل ترث المرأة زوجها وابنها من غيره منحصرا

منحصرا ارثه فيها ويحرم ابنه فالجواب نعم ونتصور في مملوك تزوج زوجة سيده الميت الذي منها ولد فاولدها ومات فان الارث للزوجة وابنها الذي هو مالك الميت ولا يرث ابنه شيئا لانه حر وابوه رقيق والله اعلم

ومن تركت ابناء عم ثلاثة ، فمن ارثها الثلثين احرز اصغر

مسئلة البيت ثانية امتحانيات الفرائض اي امرأة ماتت عن ثلاثة ابناء عم ذكور احرز اصغرهم ثلثي المال واشترك الآخران في الثلث فالجواب انه كان زوجها فاخذ النصف بالزوجية والسدس بالتعصيب قال وفيها نظم للمتقدمين وهو

ثلاثة اخوة لاب وام ، وكلهم الى خير فقير
افادتهم صروف الدهر ارثا ، وكان لديهم مال كثير
فحاز الاكبران الثلث منه ، وباقي المال احرزه الصغير

وهذا التصوير احسن من التصوير الذي ذكره المصنف واغرب في الاعراب وقد نظمت جوابه فقلت

مفيد الارث كانت بنت عم ، لكلهم تزوجها الصغير
فحاز النصف من ميت بفرض ، وبالتعصيب سهما لا يبيز والله اعلم

ومن ورثت من زوجها نصف ماله ، ومن اربع نصف الذي يتوفر

في البيت مسئلتان هما الثالثة والرابعة منها الاولى اي امرأة ترث من زوجها نصف ماله والجواب انها كانت اعتقت ثلاثة وغيرها اعتق الباقي فورثت الربع بالزوجية وثلث ما بقي وهو الربع بالولاء فكمل لها النصف وتتصور فيمن اعتقه جميعه وتركها ابنا او اختا حرتين فيأخذ النصف البنت وهي الثمن فرضا والباقي بالولاء او الاخت النصف وهو الربع فرضا والباقي بالولاء وفيها ايضا نظم للمتقدم وهو

الا ايها القاضي المصيب قضاؤه ، اعندك من علم فتخبرنا وصفا
بوارثة من زوجها نصف ماله ، به نطق القرآن ما كذبت حرفا

وقد اجبت عنها مصورا في صورة قريبة من الصورة الاولى فقلت

الا ان ذا عبد حواه وارثه ، عن الميت بنت وابنه فاعرف الوصفا
ومن بعد هذا اعتقاه وزوجت ، به البنت ثم الموت صادفه حتفا
فترثه اربع بفرض وثلثها ، بتعصيب فقد حوت النصفا

والله الهادي الى سبيل الرشاد الثانية اي امرأة تزوجت اربع رجال ورثت نصف

جميع ميراثهم قال وفيها نظم لبعض المتقدمين وهو

ووارثة بعلا وبعلين بعده ، وبعلا اخوهم ذو جناحين جعفر

فكان لها من قسمة المال نصفه ، كذلك يقضي الحاكم المتفكر

فالجواب انها امرأة تزوجت اربع اخوة كلهم مات معها كان ملك الاول ثمانية دراهم والثاني ستة والثالث ثلاثة والرابع درهما فورثت من الاول درهمين ربع ماله فصار لصاحب ثمانية وللآخر خمسة وللآخر ثلثة فتوفي الثاني بعد ان تزوجها وعنده ثمانية فاخذت درهمين ربع ماله وصار للثالث ثمانية وللرابع ستة فتوفي الثالث عنها فورثت منه درهمين وصار للرابع اثني عشر فمات عنها فورثت منه ثلاثة فصار اليها تسعة هي نصف جميع مالهم وقد نظمت الجواب في الذخاير الاشرفية فقلت ، الاول منهم كان يحوي ثمانيا ، وستا حوي الثاني وما ذاك يكثر

وثالثهم يحوي ثلاثا ورابع ، له واحد فالنصف بالارث يحصر والله اعلم

وحاملة ان تأت بابن فلم ترث ، وان ولدت بنتا لها الثلث يقدر

سؤال البيت هو الخامسة منها اي امرأة حامل ان ولدت ذكرا لم ترث وان ولدت بنتا ورثت ثلث المال فالجواب انها امرأة ماتت عن زوج وام واختين لام وهذه القابلة هي زوجة ابي الميتة وكانت قد ماتت قبل امه عنها حاملا فللزوج النصف وللام السدس وللاختين الثلث فان ولدت غلاما لم يرث شيئا لانه اخ لاب وهو عاصب وقد استوفي ارباب الفروض الارث وان كانت بنتا كانت اختا لاب لها النصف فتعول الي تسعة لها منها ثلاثة هي ثلثها ونصف اصل المسئلة وذكر فيها نظما للمتقدمين وعقبه بذكر مسائل من هذا النمط اضربنا عنها لانها ليست في النظم الذي نحن بصدد شرحه وان كانت في الكتاب الذي نحن بصدد اختصاره وقد استوفينا ذلك وغيره في الغازنا فان اردته فعليك به والله اعلم

واي رجال اخوة احرزوا الميراث ، نصفا وثلثا ثم سدسا محرر

اول النصف الثاني من البيت تمام الميراث وسؤال السادسة منها اي ثلاث رجال اخوة احرزوا الارث فاخذ واحد منهم نصفه والآخر ثلثه والآخر سدسه قال وفيها نظم متقدم لم ينص فيه علي انهم اخوة ولا ذكور ويتصور حينئذ في غير ما ذكر ثم ذكر النظم وهو اتخبرنا يا عمرو عن اهل ميت ، حووا ماله ما عداس كنا رسا ،

ثلاثة رهط احرزوا سهامهم ، ولم يدخلوا في اصابهم ركسا ،

فاحرز منهم اول نصف ماله ، وثانيهم ثلثا وثالثهم سدسا ،

ثم قال

ثم قال والجواب ان هذا رجل ترك اخا لام وابني عم احدهما اخ لام فللاخ للام المنفرد بالسدس وللاخ للام الذي هو ابن العم السدس والباقي بين ابني العم هذا وبين ابن العم الآخر انتهى يعني انه بينهما بالتعصيب لكل واحد النصف وهو الثلث فاحرز احدهم النصف السدس بالفرض والثلث بالتعصيب والآخر الثلث بالتعصيب والاخ للام السدس بالفرض وحكى ان الاخ لابن العم من ابيه فقط فذكونهم اخوة نظرا لان الاخ للام لا قرابة بينه وبين ابن العم الذي هو اخ لاخيه لامه لابيه ولم يتعرض المصنف الي بيان هذا فالنظم السابق الخالي عن التقييد بالاخوة احد مما ذكره المص فتأمله ثم هذا اخذ رحمه الله في ذكر فراغه من الكتاب ووصفه وشرح تعبه فيه الي غير ذلك ما جرت به عادة المصنفين في ختم كتبهم فقال

وهذي فروع للتمرن صغتها ، لبسأل عنها ناشئ ومحرر

الفروع جمع فرع وهو في الاصل من كل شيء اعلاه وفروع الشجرة ما تفرع عنها من الاغصان وفروع المسائل عن هذا الاصل تفريعا اي كثرها والتمرن التدرب من مرنه فتمرن ومرن على الشيء مرونا ومرانة تعوده والصياغة جعل الذهب ونحوه حليا والناشئ الحدث الجاوز حد الصغر واراد به الطالب المبتدي والمحرر اسم فاعل من حرر الامر اذا اظهره وبينه والمراد به العالم المنتهي فيتمرن على المباحثة والنظر والتفكر بالسؤال عنها فيشحذ ذهنه وتقوي فكره وتعينه على استخراج الغويصات وفي البيت استعارة تخييلية حيث تخيل السائل ذهبا فاثبت لها وصفا من اوصافه وهو الصياغة اشعارا بحسن ترتيبه وجودة سبكه واتقان تهذيبه والله اعلم

ختمت بعون الله نظمي بها ، وفي فرائدها در الفوائد اليسر

ختم الشيء اتمامه والعون المعين المساعد اي بمعونة الله واعانته والنظم في الاصل مأخوذ من نظم الجوهر في السلك او من نظمت الامر فانتظم اي استقام وسمي به الشعر لما فيه من حسن الكلمات بالاجتماع في الوزن كاحسن الجوهر بالاجتماع في السلك او لاستقامة البيت كاستقامة الامر والفرايد من الدر كبارها جمع فريدة وهي العظمة لانها انفردت بالحسن والفوايد جمع فائدة وهي ما استفيد من علم او مال او نحوه والمراد الاول واليسر افعل تفضيل من اليسر وهو ضد العسر كذا قال والضمير في بها راجع للفروع المصوغة للتمرن قال ومعنى البيت اني كملت هذا النظم المبارك بهذا الفصل الذي فيه مسائل التمرن ليتدرب بها الطالب ويتمرن ويتنبه ويعمل قريحته وفكره في التحصيل وجعلتها كالخاتمة على قصيدتي ثم اشرت الي ان في فرايد هذا النظم در الفوايد ايسر منه في الفوايد والمراد بالفوايد منظومة قاضي القضاة نجم الدين الطرسوسي

التي نظمها في الف بيت وجادت في هذا النظم في اربع مائة بيت وهي فيه اسهل وايسر منها
في نظمه وانث الضمير في فرايدها باعتبار القصيدة والله اعلم

وفيها زيادات بجار ادّ قدرها — وفيه غريب في الوقايع يكثر

الوقايع جمع واقعة والمراد حوادث المسائل التي تحدث للناس والحاصل ان هذه القصيدة فيها
زيادات على تلك المنظومة زاد بها قدر هذه اي قيمتها ومكانتها ومن الفقه الغريب الذي لا يوجد
في كل الكتب واكثر المختصرات وكثير من المطولات ما يكثر الاحتياج اليه في الوقايع والنوازل الحادثة
للحكام وغيرهم والله اعلم

ورتبت ترتيب الهداية قصدها — سوى النذر فيها للضرورات يغفر

والترتيب وضع كل شيء في منزلته ومرتبته اي ورتبت ابواب هذه المنظومة على ترتيب
ابواب الهداية الكتاب المشهور للحنفية لانها على ترتيب الجامع الصغير لمحمد بن الحسن رحمه الله وناهيك به
والضمير في قصدها للهداية ففيه استخدام فان المراد به الهداية التي هي من هديته الطريق اذا ارشدته
اليها وهي بمعنى القصد وهو مثل قوله

فسقى الغضا والساكنيه وان هم — شبّوه بين جوانحي وضلوعي

وقد حررت الكلام في نوعي الاستخدام في شرح المنظومة جدي رحمه الله واستثنى من الترتيب النذر وهو القليل
فانه خالف فيه ترتيبها اضطرارا الى التقديم او التاخير لجمع بين فصلين لقلة فروعها فيضم الى احدها
ما يناسبه لفظا او معنى قال ويغتفر ذلك من يقف عليه ومع ذلك فقد ابدى له مناسبة كما تقدم وكذلك
رتب مسائل المعاياة ايضا والله اعلم

وجيت بها عذراء قد كان حسنها — على اسواها في القصائد يبهر

ما جرت عادة المصنفين سيما اصحاب القصايد ان يذكروا في آخر تصنيفهم ما يشوق اليه ويحمل على الاعتناء به
والاهتمام بحفظه اقتفى المصنف اثرهم في ذلك فوصفها بكونها عذراء اي بكرا لم يفترع فان حسنها
وبهاؤها باعتبار ما اشتملت عليه من كونها الف بيت من بحر واحد على روي واحد جامعة
لمسائل من الفتاوى والواقعات قليلة الوجود مجتمعة في مكان واحد لغرابتها وندورها
في الكتب قال ولم اسبق الى ذلك وما اتى به صاحب الفوايد نذر منها فهذه القصيدة
بهذا الكيف على اسواها من القصايد الشعرية يبهر وحق لها الفخر بذلك والله اعلم

تجلت فجلّت كل ريب وريبة — وحلّت فحلّت كل ما كان يعسر

تجلت من التجلي وهو الظهور فجلت من الجلاء وهو الكشف يقال جلا المراة اذا صقلها وكشف
عنها الصدا اي كشفت كل ريب اي شك وريبة اي كل مسئلة مريبة وحلت
من حل بالمكان فحلت من حل العقدة اي ازالت المشاكل ما يتعسر اي يصعب حله وفهمه من كلام ويقال
حل الكلام اذا ابين ما فيه وازال اشكاله وناسب وصفها بالجلا ما تقدم من وصفها بكونها عذراء
فائقة في الحسن لانهما متلازمان غالبا في العروس وفي البيت جناس تام ومصحف غني
عن البيان والله اعلم

كستها المعاني حلة الحسن مذ عرت — عن الحشو الفا بالحياء تستر

المعاني جمع معنى وهو مدلول اللفظ وتستر محذوف اي احدى التائين اصله تتستر لما وصفها بالظهور
والتجلي والانكشاف وصفها بالكسوة واستعار اسنادها الى المعاني مرشحا بذكر حلة الحسن
وطابق بين الكسوة والعري والتستر وجعل ذكر الحياء والتستر اعتذارا بعد التمدح كانها اذ هو استحيا
من البروز بوصف التفضيل تادبا مع المتقدمين وفي قوله مذ عرت طباق وجعل عريها عما شين
من الحشو المذموم وبين فيه كونها الفا ووصفها بالحياء والتستر بعد الظهور والتجلي مناسب للابكار لا سيما
كما في العروس والبيت اهل بالمعاني عام بالمجانس والله اعلم

فقل رحم الرحمن ناظم درها — غريبا ضعيفا بابن وهبان يشهر

لما وصفها بما وصف طلب من الواقف عليها الدعاء بالرحمة لناظم درها ومنشئ شرحها ثم وصفها
بقوله غريبا ضعيفا حال النظم وهما وصفان حاثان على الدعاء له والترحم وهما حالان من ناظم درها
او بدلان منه وهو نصب برحم ومنه بانه بابن وهبان يشهر وقد احببت ان اكتب له هنا
ترجمة مختصرة بالنسبة الى علو مقامه وعزيز علومه شهرة ببعض شانه وبيان بلده وسنة ولادته ونشأته
فنقول هو قاضي القضاة امين الدين ابو محمد عبد الوهاب بن احمد بن وهبان المزي الدمشقي الحنفي
ولد قبل الثلاثين قال شيخنا ابن حجر في الدرر اشتغل وتمهر وتميز في العربية والفقه والقراءة
والادب ودرس وولي قضاء حماة وكان مشكور السيرة ماهرا في العربية وذكر قصيدته هذه
وشرحها ووصفها ووصف نظمها بالجودة والتمكن وانه شرح درر البحار وقد اشار الى ذلك
في هذه المنظومة وانه مات قبل موت مصنف درر البحار في ذي الحجة سنة ثمان وستين وسبعمائة
وذكر والدي من مشايخه في الفقه ابن الفصيح وفي العربية العنابي وانه مات وهو من ابناء الاربعين
وقد ذكره ابن حبيب فقال كان حاكما امينا عالما متمكنا فقيها نبيها فاضلا وجيها عارفا بالقراءة والعربية
موصوفا بالسيرة الحسنة والنفس الادبية نظم عقود القريض وسبح طرفه في روضة الاريض
واخذ عن علماء الشام وسبح في بحر التحصيل وعام ثم انتقل الى مباشرة الحكم بحماة واستمر الى ان قصده

قصده الدهر وبسهم الغدر رماه قلت وكانت ولايته حماه سنة ستين رحمه الله ورضي عنه وارضاه
آمين بجاه محمد خير النبيين **فكم بات في تقييد الشرائد ساهرا ٭ واصبح في نظم الفرائد يفكر**
يقال بات يفعل كذا اذا فعله بالليل ولا يكون الا مع سهر الليل وعليه قوله تعالى والذين يبيتون
لربهم سجدا وقياما وذكر الازهري انه يأتي بمعنى نام نادرا وانكره ابن القطاع وابن القوطية وغيرهما
وقد كشف المراد قوله ساهرا والشرائد جمع شريد وهي الناقة النادة النافرة واصبح دخل في الصباح
وقال ثعلب انه عند العرب من نصف الليل الى آخر الزوال ويفكر اي يعمل نظره وفكره والفكر
عرفه المتكلمون بتعاريف منها انه حركة النفس في المطالب والحاصل انه ذكر في البيت حاله
في تصنيف هذه القصيدة وانه سهر فيها الليالي وقضي الايام في تقييد شرائدها ونظم فرائدها وهو
اسم هذه القصيدة سبكها في احسن قالب وارق مخلص والبق لفظ وانشد
لا يعلم الوجد الا من يكابده ٭ ولا الصبابة الا من يعانيها
ولقد صدق رحمه الله تعالى وعفا عنه وتعب واجتهد واجاد شكر الله سعيه وجازاه احسن الجزا
في دار الكرامة لمحمد وآله آمين
فان تر تقصيرا فبالفضل قده ٭ فاني قصير الباع والعمر اقصر
اشتمل البيت على اعترافه بالتقصير من باب الهضم والا فليس بمقصر رحمه الله تعالى وعفا عنه وسال التفضل
بالمسامحة بذلك التقصير ومراده بالفضل فان الانسان غير معصوم اذا كان تام الفضل طويل الباع
مع ان قصر الباع كناية عن قلة علمه بالنسبة الى غيره من العلماء المتقدمين والعمر قصير اي العمر وان طال فهو
قصير لان آخره الموت قال ولولا مخافة اخترام المنية قبل التمام لاعدت النظر في بعض الابيات
وغيرتها واختصرتها مع انني ما زلت افعل كذلك حتى تكامل عليها هذا الشرح المبارك ولقد غيرت
عدة نسخ فيهما وقفت على مخالف للنسخة المشروحة فاعلم انني قد رجعت عنه فلا تنسبه الي
فانني لا احاكمك من نسبه الي بعد ان تقف على مخالفة وكانه رحمه الله وعفا عنه كان يستشعر
بقصر مدته فكان كذلك فانه مات من ابناء الاربعين ولو قدر ان يطول عمره ربما كان يحصل به نفع كثير
وينشر علما جما ولكن الله تعالى اختار له ما فيه الخير ان شاء الله تعالى
فيا رب كن عوني وكن لي مدبرا ٭ فانت معين الخلق انت المدبر
واسالك اللهم خير القضاء في ٭ الامور وما تقضي وفيما تقدر
المدبر العالم بعواقب الامور وما يؤول اليه والخلق بمعنى المخلوق واللهم للناس كلام طويل وقال البصريون
ان الميم فيه بدل من حرف النداء فلذلك لا يجوز ادخال حرف النداء عليه فلا يقال يا اللهم الا ما شذ

اشذ في شعر وقيل معناه امنا بخير وقد اوسعت الكلام فيه ما شرعت في كتابه على جمع الجوامع اعانني الله
على اكماله والقضاء فصل الامر وهو من الله اخص من القدر لانه يلاحظ فيه معنى الفراغ منه وهو عبارة
عن الفعل مع زيادة احكام والتقدير تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح ونفع وضر
وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب والحاصل انه لما فرغ من وصف القصيدة
ونفسه بالتقصير عقبه بالدعاء لنفسه وسؤال الله المعونة والتدبير اشارة الى الاتكال والتفويض
لعجزه وانه لا يحصل عليها الا به تعالى وساله خير القضا فيما قضاه وقدره في كل امر وفيه اشارة
الى مذهب اهل السنة ان كل واقع بقضاء الله وقدره سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا
كبيرا **واحمدك اللهم ربي واشكر ٭ فانت العظيم الحي لا تتغير**
لما فرغ رحمه الله من المسائل الفقهية وما الحقه بها من المعاياة واخبر بختمها مستعينا بالله ملتجيا اليه
ثانيا عليها مرغبا فيها ذاكرا عدتها واسمها وما اشتملت عليه طالبا من قارئها الدعاء واصلاح الخطاء
معترفا بالذنوب طالبا للعفو من علام الغيوب عاد رحمه الله تعالى وعفا الى حمد الله وشكره على هذه النعمة الجمة
والى الصلاة على انبيائه ورسله كما جرت عادة ختم المصنفات وضمن ذلك جملة
من رؤوس المسائل الاعتقادية تتميما للفائدة وتتميما للعائدة وقد رأيت الاقتصار على بعض
ما اشار اليه في شرح ذلك قاصرا النظر عليه ومن شرح العقائد للتفتازاني وغالبا اذكر عبارته
بنصها ولو يسر الله بفراغ البال لعنته بتحقيقات المتقدمين وتدقيقات المتأخرين على وجه الايجاز
متمسكا بدلائل الاعجاز وقد اشار في هذا البيت الى اربع مسائل الاولى وجود الباري سبحانه
وتعالى لانه لا بد للموجودات الممكنة من موجد واجب والمحدثة من محدث قديم لاستحالة الدور
والتسلسل واشار الى ذلك بنسبة الحمد اليه والشكر له والثناء عليه فاقتضى كونه موجودا
لان المعدوم ليس بشيء فيذكر فضلا عن ان يحمد ويشكر الثانية كونه عالما لانه صانع العالم على انتظام
واحكام ولانه قادر مختار وعلمه تعالى لا يتناهى ويحيط علمه بما لا يتناهى وبكل موجود ومعدوم
كلي وجزئي لعمومات النصوص ولان المقتضي للعالمية الذات والمعلومية صحتها من غير مخصص
لتعاليه عن ان يفتقر في كماله واشار الى ذلك بقوله فانت العظيم الثالثة كونه حيا شهدت
بذلك الكتب الالهية واجمع عليه الانبياء بل جمهور العقلاء ودل العلم والقدرة عليه واشار
اليه بقوله الحي الرابع كونه باقيا وذلك ثابت لثبوت كونه واجبا لانه ممتنع عدمه واليها الاشارة
بقوله لا يتغير ولا نزاع بين ائمة اهل السنة في ثبوت هذه الصفات للباري جل وعلى وخالف
بعض اهل الاهواء في بعضها وقد اوسع المصنف الكلام في ذلك بما محله مطولات الكتب الكلامية

وكذلك في جميع هذه الخاتمة وان لم اتتبع في ذلك بل اقتصرت على بعض الكلام والله ولي التوفيق

قديمٌ قادرٌ واحدٌ متكلمٌ ۞ سميعٌ مريدٌ خالقُ الخلقِ مبصرُ

اشتمل البيت على مسائل الاولى انه قديم وهو ما لا اول لوجوده وهذا من لوازم الوجوب والا لكان وجوده من غيره ضرورة ولا يستقيم زاد فيها للقطع بتغاير المفهومين وانما الكلام في التساوي بحسب الصدق فان البعض قائل بان القديم اعم من الواجب لصدقه على صفات الواجب الثانية انه قادر بمعنى تمكنه من الفعل والترك وصحتهما عنه بحسب الدواعي ويتمسك في ذلك بالادلة السمعية من الاجماع وغيره وبان القدرة وغيرها صفات كمال واضدادها سمات نقص وبان صانع العالم على احكامه وانتظامه لا يكون الا عالما قادرا بحكم الضرورة وموضع اثبات الادلة ودفع الشبهة كتب الكلام والقدرة صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها الثالثة كونه واحدا ولا يمكن صدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا قال في شرح العقايد وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والاخر سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وحينئذ اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الاخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الاخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع وان يكون الممانعة والمخالفة غير ممكن لاستلزامها المحال وان يمتنع اجتماع الارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معا واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض والا فان اريد الفساد بالفعل اي خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد امكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة قطعية فالمراد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احدهما صانعا فلم يوجد مصنوع لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع لا عدم التكون بالفعل ومع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان فان قيل مقتضى كلمة لو ان انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول فلا يفيد الا الدلالة على انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب اصل اللغة لكن قد يستعمل الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين الزمان كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والاية من هذا القبيل وقد يشتبه على بعض الاذهان احد الاستعمالين بالاخر فيقع الخبط انتهى وقد اعترض عليه بعض العلماء المتاخرين وشنع عليه القول وبالغ في التشنيع والتبشيع حيث قال ان الحجة في الاية اقناعية وتصدى للجواب عن ذلك الشيخ العلامة الراسخ المحقق علاء الدين البخاري بما حاصله ان الادلة على وجود الصانع وتوحيده تختلف بحسب ادراك العقول ومثاله الادوية تختلف باختلاف المستعملين من جهة القوة والضعف واذا لم يعط كلا ما يناسبه كان الافساد اكثر من الاصلاح وحينئذ يجب ان لا يكون طريق الارشاد على وتيرة واحدة والتكليف بالتصديق بوجود الصانع وتوحيده يشتمل الكافة والرسول صلى الله عليه وسلم مأمور بالدعوة ومحاجة المشركين وعامتهم قاصر عن ادراك الادلة القطعية البرهانية ولا يجري فيهم الا الادلة الخطابية العادية بحسب الفهم وظنهم قطعيتها والقرآن العظيم مشتمل على النوعين من الادلة القطعية التي لا يعقلها الا العالمون وقليل ما هم بطريق الارشاد والاخرى بطريق العبارة وهي النافعة مع العامة لوصول عقولهم الى ادراكها بالعبارة تكميلا للحجة على العامة والخاصة كما يشير اليه قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقد اجتمعت الحجتان بالطريقتين في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اما الخطابية المدلول عليها بالعبارة فهو لزوم فساد السموات والارض بخروجهما عن النظام المحسوس عند تعدد الالهة ولا يخفى انه انما يكون عند تقدير لزوم الاختلاف ومن البين عدم لزومه قطعا لامكان الاتفاق فلزوم الفساد عادي اشار اليه الفخر الرازي بقوله اجرى الله الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر ولا يخفى على العاقل انما يكون في نفس الامر لازما قطعيا لا يصير بجعل الجاهل ونسبة اباه برهانا دليلا قطعيا زعما منه بان تسميته بذلك صلابة في الدين ونصرة للاسلام والمسلمين هيهات بل ذلك جرحة للطاعنين ونصرة الدين لا يحتاج الى ادعاء ما ليس بقطعي قطعيا لاشتمال القرآن على النوعين ما هو بطريق الاشارة النافعة للخاصة وما هو بطريق العبارة من الخطابية النافعة للعامة والمدلول عليه باشارة الاية الشريفة هو برهان التمانع القطعي باجماع المتكلمين المستلزم لكون متعددين قادرين ولعجزهما او عجز احدهما على ما بين وهما محال عقلا لا التمانع المدلول بالعبارة في الاية فظهر ان التمانع قد يكون خطابيا وقد يكون برهانيا فلا ينبغي ان يتوهم ان كل تمانع عند المتكلمين برهاني وقطعية المدلول عليه بالاشارة لا ينافي خطابية لزوم فساد المدلول عليه بالعبارة لان الاول هو كون متعددين قادرين وعجز الالهين المفروضين او احدهما والمدلول عليه بالعبارة هو خروج السموات

والارض عن النظام المحسوس فاين احدهما عن الآخر ولا ينبغي ان يتوهم انه يلزم من انتفاء جواز الاتفاق
علي تقدير التعدد المدلول عليه بطريق الاشارة بناء علي انه مستلزم امتناع تعدد الآلهة عقلا قيل
يلزم منه انتفاء جواز الاتفاق لانه فرع امكان التعدد قلنا انتفاء جواز الاتفاق علي طريق التعدد المدلول عليه
بطريق العبارة لعدم امتناع التعدد عقلا وانما يستلزمه عادة والاستلزام العادي لا ينافي
الاستلزام العقلي فليتأمل ولم يتجنب الآمدي ادعاء صاحب التبصرة القطعية في ذلك وهو خلاف الائمة
ويتنزل الاحالة في هذا الموضع لنفاسة هذا البحث وكونه اصل اصول الدين الرابعة انه متكلم
بكلام هو صفة واحدة له لضرورة امتناع اثبات المشتق للشيء من غير قيام مأخذ الاشتقاق به ليس
من جنس الحروف والاصوات ضرورة انها اعراض حادثة مشروطة حدوث بعضها بانقضاء البعض
وهي صفة منافية للسكوت والآفة الباطنة بان لا يدبر في نفسه الكلام او لا يقدر علي ذلك
وهو تعالى متكلم بها آمر ناه مخبر والمعتزلة لم تدع حدوث هذا وانما نفت ثبوته اعني النفسي والقرآن
كلام الله غير مخلوق وفي هذه العبارة اشارة الي ان المؤلف من الحروف والاصوات حادث و
وذهب الاشعري الي جواز سماع القديم ونفاه الشيخ ابو اسحق الاسفرايني وهو اختيار الشيخ ابي منصور
ومعنى كلام الله سماع ما يدل عليه والقرآن مكتوب في مصاحفنا محفوظ في قلوبنا مسموع باذاننا
غير حال فيها وهو اسم مشترك بين كلام الله النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى و
وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والايات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس
من تأليفات المخلوقين الخامسة والسادسة انه سميع بصير وهما صفتان تتعلق اولاهما بالمسموعات
والثانية بالمبصرات فيدرك ادراكا تاما لا علي سبيل التخيل والتوهم ولا علي طريق تأثير حاسة
ووصول هواء ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات
والمقدورات لانها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث ويتمسك في ثبوتها بالشرع
فقد وردت في القرآن العظيم وليست مما يتوقف ثبوت الشرع عليها واضدادها نقائص يجب
تنزيهه تعالى عنها السابعة الارادة والمشية وهما عبارة عن صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين
في احد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الي الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع وفيه
تنبيه علي رد قول من قال بتقدم المشية وحدوث الارادة مع قيامها بالذات وبان معنى ارادته فعله انه
ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه امر به وكيف وقد امر كل مكلف بالايمان
وساير الواجبات ولو شاء لوقع والارادة صفة ازلية قائمة بذاته وسيأتي تحقيقه الثامنة
انه خالق وهذا مما لا تحصى الادلة عليه من الكتاب والسنة ثم التخليق وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل

بالفعل والخلق والتخليق ونحوه باخراج المعدوم من العدم الي الوجود وعندنا صفة ازلية له تعالى قائمة
بذاته لاطباق العقل والنقل علي انه خالق للعالم ومكون له وامتناع اطلاق اسم المشتق علي الشيء
من غير ان يكون مأخذ الاشتقاق وصفا له قائما بذاته واستدل لازليته بوجوه ليس هذا محلها
وقال الاشعري انها اضافات وصفات للاحوال وهو غير المكون عندنا لان الفعل مغاير للمفعول
والمسألة طويلة الذيل وموضعها مطولات الكتب الكلامية والله الموفق

قديمٌ كلامٌ والصفاتُ قديمةٌ — لذاتٍ وغيرُ حادثٍ متغيرِ

وقد اشتمل هذا البيت ايضا علي مسائل الاولى قدم الكلام وقد مرت الاشارة اليه في الكلام
علي البيت السابق الثانية قدم الصفات لانها قديمة بذاته فلو لم تكن قديمة لزم قيام الحوادث به
ضرورة انه لا معنى لصفة الشيء الا ما يقوم به وهي لا عينه ولا غيره فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء
ولا استحالة في ذلك وانما المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات وصفاته
تعالى واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها فقدمها لذات الواجب لا لنفسها الثالثة حدوث العالم
وقد تقرر ان العالم اعيان واعراض والاعيان اجسام وجواهر وهذا ما ثبت وجوده من الممكنات
والكل حادث اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد
بعد البياض وبعضها بالدليل وهو طريان العدم كما في اضداد ذلك لان العدم ينافي القدم وهذا
ما تقرر وجهه واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث
ومقدماته ما تقرر في علم الكلام فلا يطول بايراده والله الموفق

خَلَقْتَ جميعَ العالمينَ وفعلَهم — وتُبدي كراماتِ الوليِّ وتُظهِرُ

اشتمل البيت علي مسئلتين الاولى مسئلة خلق افعال العباد من الكفر والايمان والطاعة والعصيان
فان الله تعالى خالقها دون العباد خلافا للمعتزلة لان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها
ضرورة ان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم باطل فان المشي
من موضع الي آخر يشتمل علي سكنات متخللة وعلي حركات بعضها اسرع من بعض ولا شعور للماشي
بذلك وليس هذا ذهولا عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في اظهر افعاله واما اذا تأملت
في حركات اعضائه في المشي والاخذ والبطش ونحو ذلك مما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب
ونحو ذلك فالامر اظهر ولان النصوص القرآنية وردت بذلك كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون
اي عملكم علي ان ما مصدرية ومعمولكم علي انها موصولة ويشتمل الافعال لان المراد بالافعال هنا
المعنى المصدري الذي هو الايجاد والايقاع بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد والايقاع

اعني ما يشاهد من الحركات والسكنات مثلا في اي اخرى ولا يلزم اشراك القائل بان العبد خالق للفعل
وان بالغ بذلك مشايخ ما وراء النهر لان الاشراك اثبات الشريك في الالوهية بمعنى وجوب الوجود
فانه تعالى خالق والعبد كاسب فصرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله الفعل عقيب
ذلك خلق فالفعل مقدور الله بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وبهذا الكسب والاختيار
يثابون ويعاقبون الثانية كرامات الاولياء وهي حق عندنا خلافا للمعتزلة والولي هو العارف بالله
وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات مع اجتناب المعاصي والاعراض عن الانهماك في اللذات
والشهوات وكرامته ظهور خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة فما لا يكون مقرونا بالايمان
والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة والدليل على حقيقة الكرامة
ما تواتر عن الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم بحيث لا يمكن انكاره وان كانت التفاصيل آحادا
وقد نطق القرآن بقصة مريم وآصف بن برخيا وقد قدمت في كتاب السير كلاما جيدا في تفصيل
ما يجوز وقوعه للولي وما يمتنع والخلاف في ذلك مستوفيا فارجع اليه ولا يخفى ان كرامة الولي معجزة
للرسول صلى الله عليه وسلم الذي ظهرت الكرامة لواحد من امته لانه لا يكون وليا الا اذا كان محقا
في ديانته والله ولي الارشاد والتوفيق الى اقوم طريق والمسؤول ان يمن علينا بمعرفته ويجعلنا
من خلاصة خليقته آمين

تعاليت عن شبه وجسم وجوهر ... وكيف واين لا يحاط فيحصر

اشتمل البيت على جملة من التنزيهات الاول انه تعالى لا شبيه له ولا مثل ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
وسواء اريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة وهذا ظاهر او كون احدهما يسد مسد الآخر اي يصلح لكل
ما يصلح له الآخر وهذا لان شيئا من الموجودات لا يسد مسده تعالى في شيء من الاوصاف
فان اوصافه تعالى بالعلم والقدرة اجل واعلى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما الثانية
انه تعالى ليس بجسم لانه مركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث الثالثة انه ليس بجوهر
لان الجوهر اسم للجزء الذي لا يتجزى وهو متحيز وجزء من الجسم والله تعالى متعال عن ذلك
وينتفي بانتفائهما كونه تعالى مصورا بصورة وشكل لان ذلك من خواص الاجسام يحصل لها
بواسطة الكميات والكيفيات واحاطة الحدود والنهايات الرابعة انه لا يوصف بالكيفية
من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وغير ذلك لانها
من صفات الاجسام وتوابع المزاج والتركيب الخامسة انه تعالى لا يوصف بالاين
وهو نسبة الشيء الى المكان فلا يتمكن سبحانه في مكان لان التمكن عبارة عن نفوذ بعد في بعد
آخر متوهم او متحقق يسمونه المكان والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين
بوجود الخلاء والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامه التجزي ولا يتحيز لانه لو تحيز
فاما في الازل فيلزم قدم الحيز او لا فيكون محلا للحوادث وايضا اما ان يساوي الحيز او ينقص عنه
فيكون متناهيا او يزيد عليه فيكون متجزيا واذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفل
ولا غيرهما لانها اما حدود واطراف للامكنة او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة فلا يحويه
مكان ولا يحصره حد ولا يحيط به احد ولا يجري عليه زمان وما ورد من النصوص الظاهرة في الجسمية
والصوت والجوارح يفوض علمها الى الله تعالى على ما هو دأب السلف ايثارا للطريق الاسلم
او تأول بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون دفعا لمطاعن الجاهلين وجذبا لضبع القاصرين
سلوكا للسبيل الاحكم وحكى والدي رح عن بعض المحققين ان مذهب السلف اسلم واحكم والله اعلم

لك الحمد ما كلفت ما لا نطيقه ... ودون وجوب فعل ما نتخير

اشتمل البيت على مسئلتين الاولى تكليف ما لا يطاق فاعلم ان الله تعالى لا يكلف العبد بما ليس
في وسعه سواء كان ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا كخلق الجسم واما الممتنع بالغير وهو ما اراد الله
تعالى خلافه او علم خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لانه مقدور المكلف
نظرا الى نفسه ثم هو متفق عليه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والامر في انبئوني باسماء هؤلاء
للتعجيز لا للتكليف وقد وقع النزاع في جواز التكليف بالمحال لذاته فمنعه علماؤنا وجوزه الاشعري
الثانية ان فعله تعالى بالاختيار لا يجب عليه شيء وهي مسئلة وجوب الاصلح للعبد على الله تعالى وهو
قول المعتزلة وفساده اظهر من ان يخفى والا لما خلق الله الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة
في وجوه اخر وغاية ما يتشبثوا به ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه ان منع ما يكون حق المانع
وقد ثبت بالادلة القاطعة كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة ثم ما معنى وجوب الشيء
على الله تعالى اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر ولا لزوم صدوره
عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالا من سفه او جهل او عبث او بخل او نحو ذلك
لانه رفض لقاعدة الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار هذه عبارة المحقق في شرح العقائد
والله الموفق

واظهرت بالاقرار ايمان مسلم ... ومن شرطه علم فلا ينكر

قال المصنف اشتمل البيت على مسائل الاولى تفسير الايمان فالمروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
وابي منصور امام الهدى واصح الروايتين عن الشيخ ابي الحسن انه التصديق بما جاء به سيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم من عند الله فالمصدق بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله تعالى

التفصيلي

اجمالا مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى وانه كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا ينحط درجته عن الايمان
وان لم يكن مؤمنا في حق احكام الدنيا والاقرار باللسان بشرط اجراء احكام الاسلام قال والى ذلك
اشرت بقولي واظهرت بالاقرار ايمان مسلم قلت لكنه لم يشتمل بيته على تعريف الايمان ما هو
وهذا هو المذهب الذي عليه جمهور المحققين لما ان تصديق القلب امر باطن لا بد له من علامة فمن اقر
بلسانه ولم يؤمن بقلبه فهو بعكس ذلك والنصوص تعاضده قال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان
وقال وقلبه مطمئن بالايمان والاحاديث في معناه كثيرة قال وقال كثير من اصحابنا الايمان هو التصديق
والاقرار وهو اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام الثانية ان الايمان والاسلام واحد لان الاسلام
هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة التصديق ويؤيده قوله تعالى
فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولا يصح في الشرع
ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم ولا العكس الثالثة صحة ايمان المقلد قال ويستفاد ذلك
من قولي واظهرت بالاقرار ايمان مسلم سواء كان ايمانه عن تقليد او دليل لان الايمان هو التصديق
مطلقا وقد كان صلى الله عليه وسلم يقبل ايمان من جاءه وصدقه من غير امتداد زمان الفكر والروية
قلت وهذا انما يتحقق في من نشأ في قطر من الاقطار ولم تبلغه الدعوة فدعاه مسلم الى الاسلام
فآمن لا فيمن نشأ بين اهل الاسلام فانه لن يخلو احد منهم من ضرب استدلال الرابعة قول المؤمن
انا مؤمن ان شاء الله تعالى قال ائمتنا لا ينبغي ان يقول ذلك لانه ان كان للشك يكفر وان كان
للتأدب واحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال
او للتبرك بذكر الله تعالى والتبري عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى تركه لما انه يوهم
بالشك وقالت الاشاعرة بقول ذلك لا للشك بل لما ذكرناه من خوف الخاتمة قال المص والنزاع لفظي
وقد علم المذهب من النظم حيث وقع الخبر بان الاقرار بالايمان مظهر له والاقرار لا يتم مع الاستثناء
والله الموفق الخامسة ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لما ان الاعمال غير داخلة فيه لان حقيقته
التصديق وقد ورد في الكتاب والسنة عطف الاعمال عليه كقوله تعالى ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات ونحن نقطع بان العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف عليه وقوله
تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فيه كون الايمان شرط صحة الاعمال ونقطع بان المشروط لا يدخل
في الشرط وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية واثبات الايمان لتارك بعض الاعمال
والشافعي رحمه الله انما يجعلها ركنا من الايمان الكامل لا من مطلقه وايضا فالتصديق القلبي الذي
بلغ حد الجزم والاذعان الذي هو الايمان لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فمن حصل له

في المعطوف

الاعظم

حصل له يبقى على حاله لا يتغير سواء اتى بالطاعات او ارتكب المعاصي والآيات الدالة على زيادة حملها الامام
رضي الله عنه على ما حاصله انهم كانوا يؤمنون بزيادة ما يجب الايمان به وقيل المراد زيادة ثمرته واشراق
نوره فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي قال المصنف قال بعض شيوخنا الشافعية ان الايمان بمعنى التصديق
فقط لا نعلم خلافا لاحد قبل الشيخ محيي الدين فانه لا يزيد ولا ينقص والحق انه ان كان العلم
شرطا في كونه ايمانا فلا زيادة ولا نقصان والى ذلك اشرت بقولي ومن شرطه علم فلا يتكثر
والله اعلم

ويقسم كلا بالتفضل رزقه ويغفر ذنبا غير شرك بكفر

اشتمل البيت على مسائل الاولى في الارزاق الحرام رزق عندنا لانه اسم لما يسوقه الله تعالى
الى الحيوان فيأكله وهذا شامل للحلال والحرام وقالت المعتزلة الحرام ليس برزق وفسروه
بمملوك يأكله المالك وبما لا يمنع من الانتفاع به ويلزم على الاول ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا
وعليهما ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى رزقا اصلا وقبح اكل الحرام واستحقاق مرتكبه
الذم والعقاب لسوء مباشرة اسبابه باختياره الثانية ان مرتكب الكبيرة لا يخرج
عن الايمان بارتكابها ما لم يستحلها او يستخف بالناهي عنها ولا يدخل في الكفر وقد اختلف
في الكبيرة فروي ابن عمر انها تسع الشرك بالله وقتل نفس بغير حق وقذف المحصن والزنا
والفرار عن الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وقد بلغها
بعض الحفاظ الى سبعين وقيل هي كل ما مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذكر او اكثر وقيل المعصية التي
تشعر بقلة الاكتراث بالدين وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية اصر عليها العبد
وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة وبالجملة فالمراد بالكبيرة التي هي غير الكفر وهذا لبقاء التصديق الذي
هو حقيقة الايمان لان محلها القلب والمعاصي محلها الاعضاء فاختلفا محلا فلا منافاة ولا يخرج المؤمن
عن الاتصاف بالايمان الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة ونحوها خصوصا اذا اقترن
بخوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم بعض المعاصي مما جعله الشرع امارة التكذيب
وعلم كونه بالادلة الشرعية كالسجود للصنم والقاء المصحف في القاذورات ونحو ذلك كفر
واطلاق الاحاديث والآيات اسم المؤمن على العاصي كثير منه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
كتب عليكم القصاص ويا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا واجماع الامة من زمنه عليه السلام
الى يومنا على الصلوة على من مات مرتكبا لها من اهل القبلة والدعاء له مع العلم بارتكابه لها مع الاتفاق
على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمن دليل على انه لا يخرج بذلك عن الايمان وما ورد من الاحاديث
والآيات وظاهره يقتضي كفره او سلب الايمان عنه فهو متروك الظاهر للنصوص القاطعة والاجماع

كان مراده الحافظ الذهبي رحمه الله

كما قدمناه او يؤول بفعل ذلك مع الاستحلال وانه كفر قال المصنف والى ذلك اشرت بعجز البيت
يعني ان غير الشرك لا يكفر والله اعلم الثالثة ان اهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار وان ماتوا
بغير توبة لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونفس الايمان عمل خير لا يمكن ان يرى جزاءه قبل
دخول النار ثم يدخل النار لانه باطل بالاجماع فتعين الخروج من النار وقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات
جنات وقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا وما ورد من الآيات الدالة
على خلود قاتل المؤمن متعمدا ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده ومن احاطت به خطيئته فهو محمول
على انه قاتل المؤمن لكونه مؤمنا ولا يكون الا من الكافر وكذا اخواتها ولو سلم فالخلود مستعمل في المكث الطويل
ولو سلم فهو معارض بالنصوص التي قدمناها ويؤيده قوله وتغفر ذنبا غير شرك لان مقتضى المغفرة
عدم الخلود في النار الرابعة انه يجوز ان يغفر الله تعالى لمن يشاء ما دون الشرك والكفر من الصغائر
والكبائر مع التوبة او بدونها لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا والآيات والاحاديث في هذا المعنى كثيرة وتمسك المعتزلة في تخصيصها
بالصغائر او الكبائر المقرونة بالتوبة بالآيات والاحاديث الواردة في وعيد العصاة مدفوع بانها على تقدير
عمومها انما يدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت النصوص في العفو فيخصص المذنب المغفور
عن عمومات الوعيد وكذا تمسكهم بان علم المذنب بانه لا يعاقب تقرير له على الذنب
واغراء للغير عليه وانه ينافي حكمة ارسال الرسل بان مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب
فضلا عن العلم كيف والعمومات الواردة في الوعيد ترجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد
وكفى به زاجرا قال الخامسة انه لا يجوز العفو عن الكفر واليه الاشارة بقافية البيت وقال بعضهم
انه يجوز عقلا وانما علم عدمه بدليل السمع واما القول بامتناعه عقلا لان قضية الحكمة التفرقة بين المسيء
والمحسن والكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا
الكافر يعتقده حقا ولا يطلب له عفوا ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة ولانه اعتقاد الابد فيوجب
جزاء الابد وهذا بخلاف سائر الذنوب والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

وَزِدْتَ عَلَى الْحُسْنَى وُجُوهًا تَنَضَّرَتْ ‖ إِلَى رَبِّهَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ تَنْظُرُ

اشتمل البيت على مسئلة رؤية الباري جل وعلا والاشارة الى دليلين من ادلتها فنقول رؤيته
بمعنى الانكشاف التام بالبصر جائزة بالعقل بمعنى انه اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناعها ما لم يقم البرهان
بذلك مع ان الاصل عدمه وهذا القدر ضروري فمن ادعى الامتناع فعليه البيان ولنا على ذلك
وجهان الاول قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك فقد طلب الرؤية

ولم يكن عابثا ولا جاهلا لتنزه الانبياء عن ذلك والله تعالى علقها على استقرار الجبل وهو ممكن والمعلق
بالممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت على شيء
من التقادير الممكنة واعترض بوجوه اقواها ان سؤال موسى صلوات الله عليه كان لاجل قومه فسأل
ليعلموا امتناعها كما علمه هو وبانا لا نسلم ان المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال
واجيب بان كلا من ذلك خلاف الظاهر ولا ضرورة في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مؤمنين
كفاهم قول النبي عليه السلام ان الرؤية ممتنعة وان كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم الله واياما كان يكون السؤال
عبثا والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن بان يقع السكون بدل الحركة وانما المحال اجتماع الحركة
والسكون وهي واجبة بالنقل لورود الدليل السمعي بايجاب رؤية المؤمنين الله تعالى في الدار الآخرة
اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واليه اشار بقوله وجوها تنضرت الى آخر البيت
وقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فان عامة اهل التفسير ان الزيادة رؤية الله تعالى وقد ورد
ذلك مرفوعا واليه الاشارة بقوله وزدت على الحسنى واما السنة فما روى الشيخان وغيرهما
من حديث جرير انكم سترون ربكم عيانا كما ترون القمر ليلة البدر قال السعد وانه مشهور رواه احد
وعشرون من اكابر الصحابة رضي الله عنهم واما الاجماع فهو ان الامة كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية
في الاخرة وان الآيات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت مقالة المخالفين وشاعت
شبههم وتاويلاتهم واقوى شبههم من العقليات ان الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان
وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد
واتصال شعاع من الباصرة بالمرئي وكل ذلك محال في حق الله تعالى والجواب منع الاشتراط
فنقول يرى سبحانه بدون شيء مما ذكر وقياس الغائب على الشاهد فاسد والرؤية عندنا
بخلق الله تعالى لا يجب عند اجتماع الشرائط ولا دلالة في قوله تعالى لا تدركه الابصار على عموم الاوقات
والاحوال وقد يستدل بها على جواز الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها كما هو كالمعدوم
وانما هو في امكان رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء وبان الادراك هو الرؤية على وجه الاحاطة
بالجوانب والحدود ومعنى انه مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار لتعاليه عن التناهي والاتصاف
بالحدود والجوانب وقران الآيات الواردة في سؤال الرؤية بالاستعظام والاستكبار
لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها ولا لمنعهم الرسول عليه السلام كما فعل حين سألوا ان يجعل لهم
آلهة قال السعد وهذا مشعر بامكان الرؤية في الدنيا ولهذا اختلفت الصحابة رضي الله عنهم في رؤية النبي
صلى الله عليه وسلم ربه ليلة المعراج واما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف ولا خفاء
في انها نوع مشاهدة فيكون بالقلب لا بالعين وقد مر لنا كلام فيها والله الموفق

وأيدت فينا المرسلين بعصمة   وبالمعجزات الباهرات تؤذر

اشتمل البيت على مسائل الاولى ارسال الرسل والرسالة سفارة بين العبد وبين الله تعالى وبين ذوي الالباب
من خليقته يزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة وهو واجب عند البعض
من اصحابنا لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم اي المصالح والعواقب الحميدة
لا ممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة ولا ممكن يستوي طرفاه كما ذهبت اليه بعض المتكلمين وقد
ارسل الله رسلا من البشر الى البشر مبشرين لاهل الايمان والطاعة بالجنة ومنذرين لاهل الكفر
والعصيان بالعقاب والنيران فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه وان كان فبانظار دقيقة لا تتيسر الا لواحد
بعد واحد ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين مما لا يستقل العقل بادراكه وتفاصيل
فوايد ذلك اكثر من ان تحصى واظهر من ان يخفى الثانية ان العصمة ثابتة للانبياء عليهم السلام عند اهل السنة
والجماعة وعرفها بعضهم بانها كون الشخص بحيث يمتنع صدور الذنب عنه بخاصية في نفسه
او بدنه والامام ابو منصور الماتريدي رحمه الله انها لا تزيل المحنة اي لا يجبر على الطاعة ولا يعجز عن المعصية
بل هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار للابتلاء واتفقت الامة
على عصمتهم من الكفر مطلقا لا في صغر ولا في كبر خلافا للفضلية فانهم جوزوا المعاصي واعتقدوا انها كفر وقال
اصحابنا انهم معصومون عن الكبائر مطلقا قبل الوحي وبعده سهوا وعمدا وعن الصغائر بعد الوحي وقبله
يجوز وقوع الذنب سهوا على سبيل الندرة لا عمدا ثم تتغير حالهم الى الصلاح والسداد ثم يبعثون
قال العلامة التفتازاني انهم معصومون عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرائع وتبليغ الاحكام
وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل فهي العصمة
عن الكفر على الاطلاق وعن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية واجازت الاكثر دون سهوا واما الصغائر
فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائية ويجوز سهوا اتفاقا الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف
بحبة لكن المحققون اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع
صدور الكبيرة وذهب المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فتفوت
مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة والصغائر الدالة على الخسة قالوا واذا تقرر هذا
فما نقل عن الانبياء عليهم السلام مما يشعر بكذب او معصية فما كان منقولا بطريق الآحاد فمردود
وما كان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه
قبل البعثة قال المصنف واشرت الى كون ذلك بعد البعثة بالتنصيص على ان العصمة للمرسلين
الثالثة لما كانت بعثة الرسل جايزة عقلا فاذا جاء واحد وادعى الرسالة في زمان جواز
ورود الرسل وهو قبل مبعث نبينا صلى الله عليه وسلم لا يجب قبول قوله دون المعجزة لانه خبر

خبر الواحد والمعجزة امر يظهر بخلاف العادة على يدي مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين
عن الاتيان بمثله لانه لولا التأييد بالمعجزة لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة
عن الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة بان يخلق الله العلم بالصدق
عقيب ظهورها وان كان عدم خلقه ممكنا في نفسه فان الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي
لا ينافي حصول العلم القطعي ولا يقدح في ذلك امكان كون المعجزة من غير الله او كونها لا لغرض التصديق
او كونها لتصديق الكاذب الى غير ذلك من الاحتمالات لانها لا يقدح في العلم الضروري الحسي
بحرارة النار امكان عدم الحرارة لها بمعنى انه لو قدر عدمها لم يلزم منه محال والله الموفق

وكان شفيع الخلق احمد خاتما   ومعجزة القرآن ابهى واجهر

اشتمل البيت على مسائل الاولى الشفاعة وهي ثابتة للرسل والاخيار في حق اهل الكبائر
في حطها وهو مبني على جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة فبالشفاعة اولى وقد تواتر معنى
ادخال الشفاعة لاهل الكبائر وقد يستدل عليها بعموم قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
وقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين فما لهم عن التذكرة معرضين وبان اصلها ثابت بالنص
والاجماع وليست حقيقة لطلب المنافع بل لاسقاط المضار ورد تمسكات المعتزلة موضوع المطولات
تنبيه قوله شفيع الخلق فيه اشعار بانه صلى الله عليه وسلم مخصوص بالشفاعة العظمى في الموقف وهي عامة
لجميع الخلق والاحاديث فيه صحيحة ثابتة الثانية رسالة رسولنا صلى الله عليه وسلم وهو محمد في القرآن
واحمد في الانجيل لانه لو ادعى الرسالة واظهر المعجزة لانه اتى بالقرآن واخبر عن المغيبات وظهر منه
الاعتدال من الاحوال وقد بلغ ذلك الى القدر المشترك وهو ظهور المعجزة حد التواتر وتفاصيله
في المطولات وعليك بكتاب الشفاء للقاضي عياض رحمه الله فانه شفاء من سائر العلل وبركة
عامة في كله بمنه اليه الامل وقد انعقد الاجماع ودلت النصوص على انه مبعوث الى الناس كافة
بل الى الثقلين لا الى العرب خاصة وان شريعته مستمرة الى يوم القيمة لا تنسخ فيها وهذا ما سماه المصنف
المسئلة الثالثة نكتة ما يحكم به عيسى عليه السلام مما ظاهره مخالف لهذه الشريعة المطهرة بعد نزوله
فهو شريعة لنبينا صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت وليس بنسخ له وهو خاتم النبيين لا نبي بعده
وافضل الانبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم دل على ذلك قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين
وقوله صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي وانا سيد ولد آدم ولا فخر وفي حديث الشفاعة ما يوضح
هذا في غاية الايضاح وفيه التصريح بانه سيد الناس في يوم القيمة قال المسئلة الرابعة معجزاته صلى الله
عليه وسلم على قسمين سابقة وباقية وان معجزة القرآن باقية على توالي الاحقاب في مر الدهور

وهذا اشرف المعجزات وابهرها لان معجزات سائر الانبياء صلوات الله عليهم انقضت بموتهم وهذه باقية
الى يوم القيمة وهذا معنى قوله ومعجزة القرآن ابهى وابهر اي من جميع المعجزات وقد تحدى صلى الله عليه وسلم
باقصر سورة مصاقع البلغاء مع كثرتهم وشهرتهم بالعصبية فعجزوا عن المعارضة الى المقارعة وهو دليل المعجزة
ووجه الاعجاز كونه في الدرجة العليا من البلاغة وهذا مذهب الاكثرين وقال طوائف انه بالصرفة والاول
انصر واظهر قال الله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا هذا وانه صلى الله عليه وسلم اظهر من المعجزات وخوارق العادات ما لم يظهر
لنبي قبله ولم يأت نبي من الانبياء بمعجزة الا وقد اتى نبينا صلى الله عليه وسلم مثلها واعظم منها
وقد ذكرت مفصلا في بعض مؤلفاتي هذا مع ما اشتمل عليه صلى الله عليه وسلم من محاسن الخلق والخلق وموضع
تفصيل ذلك المطولات والله الموفق

وحقٌّ سؤالُ القبرِ ثم عذابُهُ ... وكلُّ الذي عنه النبيون اخبروا
حسابٌ وميزانٌ صحائفُ نُشِّرتْ ... جنانٌ ونيرانٌ صراطٌ ومحشرُ

اشتمل البيتان على مسائل الاولى سؤال منكر ونكير وهما ملكان يدخلان القبر فيسألان العبد عن دينه ونبيه
ان للانبياء سؤالا وكذا للصبيان عند البعض وهو مما يجب الايمان به لانه امر ممكن اخبر به الصادق المعصوم
والاحاديث فيها ثابتة صحيحة الثانية عذاب القبر للكافرين وبعض عصاة المؤمنين وتنعيم اهل الطاعة
في القبر بما يعلمه الله تعالى ويؤيده والنصوص في ذلك صحيحة كثيرة يبلغ معناها حد التواتر قال المص ومن اكله السباع
او الحيتان فغاية امره ان يكون بطن ذلك قبره الثالثة الحساب وقد اخبر الله تعالى به في مواضع من كتابه
ووصفه بالسرعة الرابعة الميزان وهو عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته
وقد ورد في الحديث ان الاعمال توزن وفي حديث البطاقة ما يقتضي ان الموزون كتب الاعمال وفيه حكمة
وان قصرت العقول عن ادراكها قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وقال تعالى والوزن
يومئذ الحق وللناس فيه كلام طويل ليس هذا محله الخامسة نشر الصحف وهي الكتب المثبت
فيها طاعات العباد ومعاصيهم يؤتى للمؤمنين بايمانهم وللكفار بشمائلهم ومن وراء ظهورهم نطق بذلك القرآن
قال تعالى واذا الصحف نشرت وقال تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وقال تعالى فاما من اوتي
كتابه بيمينه الاية السادسة والسابعة الجنة والنار حق لان الآيات والاحاديث الواردة في شانهما
اكثر من ان تحصى واشهر من ان تخفى وانكار الفلاسفة لهما مبني على اصلهم الفاسد من امتناع الخرق والالتيام
وهما مخلوقتان الآن خلافا للمعتزلة بدليل قصة آدم عليه السلام والآيات المصرحة باعدادهما للمتقين
والكافرين باقيتان لا يفنيان ولا يفنى اهلهما اي دائمتان لا يطرأ عليهما عدم مستمر لقوله

تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا وما قيل من انهما يهلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه فلا ينافي البقاء بهذا المعنى وكذا ما اخبر به من نعيم اهل الجنة من الحور والقصور والانهار والاطعمة
والاشربة الى غير ذلك ومن عذاب اهل النار والسلاسل والاغلال الى غير ذلك حق يجب الايمان به
وتأويل ذلك على خلاف ظاهره عدول عن ظواهر النصوص من غير ضرورة ولا دليل وقد صرح مشايخنا
بانه الحاد محض وكفر صريح قال في شرح المقاصد لا يقطع بمكان الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة
فوق السموات وتحت العرش لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه السلام
سقف الجنة عرش الرحمن والنار تحت الارضين والحق التوقف والله اعلم الثامنة الصراط حق
وهو جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يجوز عليه اهل الجنة ويزل عنه
اهل النار والاحاديث فيه كثيرة ويتفاوتون في المرور عليه منهم من يمر كالبرق الخاطف ومنهم
من يمر كالريح كما شرحه الحديث وذلك بتسهيل الله على المؤمنين التاسعة الحشر وهو المعاد الجسماني
وعليه جمهور المسلمين بناء على ان الروح جسم لطيف وعند المحققين منهم كالغزالي والحليمي والراغب
والقاضي ابي زيد روحاني وجسماني ذهابا الى تجرد النفس وليس بتناسخ لانه عود في الدنيا
الى بدن من الاجزاء الاصلية للبدن الاول ولا يضر القول بانه ليس الاول بعينه لانه امر ممكن واخبر به
نبينا صلى الله عليه وسلم وتواتر عنه القول به وورد في التنزيل ما لا يحتمل التأويل مثل قوله قل يحييها الذي
انشأها اول مرة فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ذلك حشر علينا يسير في آيات
كثيرة واحاديث شهيرة وحملها على التمثيل للمعاد الروحاني ترغيبا وترهيبا للعوام وتتميما لامر النظام نسبة للانبياء
عليهم السلام الى الكذب في التبليغ والقصد الى التضليل وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم
وهو مع كونه لا دليل لهم يعتد به غير مضر بالمقصود لان المقصود ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان
ويعيد روحه اليه سواء سمي ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم يسم ولهذا سقط ما قالوا انه لو اكل انسان
انسانا بحيث صار جزءا منه فتلك الاجزاء اما ان يعاد فيهما وهو محال او في احدهما فلا يكون الآخر
معادا بجميع اجزائه وذلك ان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره والاجزاء الماكولة
فضلة في الاكل اصلية وهذه وغيرها من الممكنات التي اخبر بها الصادق يجب الايمان بها كالسؤال
والحوض والجن والشياطين وشهادة الجوارح الى غير ذلك والله الهادي الى سبيل الرشاد

فصلِّ وسلِّمْ دائمًا ومتواترًا ... عليهم خصوصًا من على الخلق يُجْبرُ

لما فرغ من القصيدة وتقدم له ذكر الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم سأل الله تعالى ان يصلي ويسلم

اشعار اجتمع التصنيف كما هو دأب المصنفين على ما وقع في ختم سورة الصافات من قوله تعالى وسلام على المرسلين
قال وهو متضمن لمسئلتين الاولى التواتر وهو لغة التتابع واصطلاحا خبر جماعة مفيد للعلم بنفسه وهو ما نعلم
معه يستحيل تواطؤهم على الكذب عن مثلهم مع استواء طرفيه ووسطه في امتناع توهم التواطؤ على الكذب
الثانية تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم على سائر الخلق ويدخل فيهم الملائكة وهي من امهات مسائل الاصول
فالذي عليه الجمهور ان الانبياء افضل من جميع الملائكة ثم اخذ في الاستدلال على ذلك بما موضعه غير هذا
والتحقيق في المسئلة ان خواص البشر وهم الانبياء عليهم السلام افضل من خواص الملائكة وعوامها وعوام البشر
من الاتقياء والزهاد افضل من عوام الملائكة دون خواصهم وخواص الملائكة افضل من عوام البشر
دون خواصهم والله اعلم ولم يصرح باسمه صلى الله عليه وسلم لانه لكماله وتعينه لهذا الوصف لا يذهب الوهم
الى غيره **واصحابه الغر الكرام مرتبا** **صديقه الفاروق عثمان حيدر**
الغر جمع اغر من الغرة وهي بياض الوجه والكرام جمع كريم وهو العزيز النفيس اي صل يا رب على اصحابه
مرتبا على ترتيبهم في الفضيلة فافضل البشر بعد الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ورضي عنهم ابو بكر الصديق
رضي الله عنه لانه صدقه في كل ما جاء به من غير توقف ولا تردد ثم عمر الفاروق الفارق بين الحق والباطل
ثم عثمان ذو النورين بتزوجه عليه السلام له رقية فلما ماتت زوجه ام كلثوم قال لو كان عندي ثالثة
لزوجتها ثم حيدر وهو علي المرتضى من عباد الله وخلص اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال في شرح العقايد على هذا وجدنا السلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك واما
نحن فقد وجدنا دلائل الجانبين متعارضة ولم يجد هذه المسئلة مما يتعلق به شيء من الاعمال او يكون التوقف فيه
مخلا بشيء من الواجبات وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان رضي الله عنه حيث
جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد
بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وان اريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل
فلا وعلى هذا الترتيب كانت خلافتهم فقد استقر رأي الصحابة بعد وفاة رسول الله صلى الله
عليه وسلم على خلافة ابي بكر واجمعوا عليها وبايعه علي رضي الله عنه على رؤس الاشهاد بعد توقف
ولو لم تكن الخلافة حقا له لما اتفقوا عليه ولنازعه علي رضي الله عنه كما نازع معاوية ولاحتج عليهم
لو كان في حقه نص وكيف يتصور من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مخالفة النص
والعمل بالباطل ثم انه اوصى الى عمر وكتب العهد عثمان واخرج الصحيفة وامر بالمبايعة لمن فيها
فبايع الناس وعلي فيهم قائلا بايعنا لمن فيها وان كان عمر ثم استشهد وتركها شورى ففوضوا الامر

الامر الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا له
وصلوا معه الجمع والاعياد فكان اجماعا فلما استشهد اجمعوا على علي رضي الله عنه والتمسوا منه قبول الخلافة
وبايعوه كما كان افضل عصره واولاهم بالخلافة قال الشيخ سعد الدين وما وقع من المخالفات والمحاربات
لم تكن عن نزاع في خلافته بل هو خطاء في الاجتهاد والخلافة بعده صلى الله عليه وسلم كما قال ثلثون
سنة ثم يصير ملكا عضوضا وقد تمت المدة بمدة الحسن بن علي رضي الله عنه قال جدي شيخ الاسلام
ابو الوليد رحمه الله في نظم للسيرة الشريفة مبينا لمدتهم

وبعده الصديق عاما استقر … ونصف بالسهم قضى ثم عمر
عشرا ونصفا وقضى للاجر … ومصر والعراق والشام افتتح
وبعده عثمان احدى عشرا … ومثلها يوما شهيدا مرا
ثم علي خمسا السدس انقضى … وبعد ست اشهر الحسن

فهذه الثلاثة اربعة وعشرون عاما وثلاثة اشهر واحد عشر يوما ويجب الكف عما شجر بين الصحابة
رضي الله عنهم اتباعا للآثار وحمل في شرح العقايد الخبر المتقدم في الثلاثين على ارادة الخلافة الكاملة التي
لا يشوبها شيء من المخالفة لان من جملتهم عمر بن عبد العزيز قال وقيل الخلافة عن المبايعة وبعدها
قد يكون وقد لا يكون ولا بأس للتعرض لمبحث الامامة لمناسبته له في النظم انعقد الاجماع
على ان نصب الامام واجب على الخلق سمعا على المذهب الحق لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف
امام زمانه مات ميتة جاهلية وقد جعلته الامة اهم المهمات حتى قدموه على دفن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولتوقف كثير من الواجبات الشرعية عليه وان يكون ظاهرا يرجع اليه
في المراد منه من المصالح العامة لا مختفيا ولا منتظرا وينبغي ان يكون شجاعا قرشيا ويشترط كونه
حرا ذكرا مكلفا والتقوى شرط الكمال فلا ينعزل بالفسق ولا يشترط كونه هاشميا بل كونه قرشيا
ولا عصمة قادرا على تنفيذ الاحكام وتنفيذ حدود الاسلام والله اعلم

وباقيهم والتابعين وآله **واتباعهم حسنا الى حين يحشر**

الضمير في باقيهم للصحابة رضي الله عنهم وعطف عليهم التابعين وهم من رأى الصحابة والآل تقدم الكلام
عليهم اول المنظومة واتباعهم حسنا اي الذين اتبعوهم باحسان الى حين انتشارهم الى يوم القيمة وهو
يوم المحشر والمراد به التأبيد للصلوة على الانبياء ونبينا صلى الله عليه وسلم وعلى اصحابه الخلفاء المرتبين
في الفضل ومن بقي منهم غيرهم والتابعين باحسان لهم الى يوم الدين آمين

صلاة وتسليما يفوح شذاهما **ومن فيحه جود الوجود معطر**

الفيح مصدر فاح الطيب اذا عبق والجود معروف وهو الاحسان والكرم واللطف وكل
خصلة حميدة وعطرت المكان بالتشديد اذا فحت فيه رايحة طيبة والحاصل انه ختم بتعطير الصلوة
والسلام المتقدمين على ما ذكر للوجود بعطرها وطيبها متواترين مؤبدين يفوق ارجها على كل
عطر وطيب ليكون ختامه مسكا بل اذكى واعطر ولكن هذا آخر الكلام في هذا المقام ونختم
بالصلوة والتسليم على اكمل الخلق محمد صلى الله عليه وسلم على آله واصحابه اجمعين وارضى عن التابعين
وساير الائمة المجتهدين والعلماء والصالحين والحمد لله رب العالمين الذي بنعمة يتم الصالحات
وتنزل البركات وتزول الضرورات حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده ويدفع نقمه وقد وقع الفراغ
من تصنيف هذا الكتاب بعد شهر رمضان المعظم قدره وحرمته من شهور سنة خمس
وثمانين وثمانماية اتفق الفراغ من تحريره وتهذيبه في هذه النسخة المباركة وقت الضحى من يوم السبت
المبارك الخامس والعشرين من جمادي الآخر سنة خمس وتسعين وثمانماية على يد
مؤلفه الفقير الحقير عبد البر بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمود بن غازي بن ايوب
ابن محمود بن آق خطلوا الحنفي الحلبي ثم القاهري الشهير بابن الشحنة تاب الله عليه توبة نصوحا
وغفر له ولوالديه ومشايخه واولاده وطلبته واحبابه واصحابه انه هو الغفور الرحيم وقد اشتمل
هذا التاليف على ما لا يوجد مجموعا في غيره من كتب المتقدمين والمتاخرين فالمسئول ممن وقف عليه
ان يسبل ذيل الستر على ما وقع فيه من خطاء وازلال فان العصمة لا تثبت لغير الانبياء ويصلحه
ويغتفر في جنب ما تعبت فيه وعنيت بتحريره وتنزيره على ما يعرف تفاصيله بالتامل فيه
ولطالما سهرت فيه الليالي وكديت فيه الفكرة واعملت الروية والله المسئول ان يجعل ذلك
خالصا لوجهه الكريم ويرزقه القبول انه بالاجابة حقيق جدير انتهى ما وجد منقولا من خط مؤلفه الاستاذ
العالم العامل الكامل دقيق النظر مفتي البشر معدن الاحاديث النبوية
ومجمع الآثار الهاشمية الفايق في علم الاصول والفروع الجامع
بين المعقول والمسموع لسان تبهر السيوف ذلاقته
وبيان تسحر العقول رشاقته ايده الله بالدين ونفع
بعلومه المسلمين آمين

وقد وقع الفراغ من تمنيقه بعون الله وحسن توفيقه يوم السبت من اوائل المحرم لسنة ثلث وثلثين والف
من الهجرة النبوية على يد احقر عباد الله تعالى واحوجهم الى رحمته درويش محمد بن حسين غفر الله لهما
ولجميع المؤمنين والمؤمنات الاحياء والاموات برحمتك يا ارحم الراحمين

كذا بخط المؤلف
محمود بن ابي خطلو